مدارج العرفان
فی
مناہج کنز الایمان
شیخ الحدیث والتفسیر
حضرت علامہ
پیر محمد چشتی
مدظلہ العالی
علم دین پبلشرز
اُردو بازار لاہور،
پاکستان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۝ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا۔

(سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۷۰، ۷۱)

تفسیر

مدارج العرفان

فی

مناہجِ کنزالایمان

جس میں کنزالایمان کی برتری اور دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے جملہ اعتراضات سے پاک وصاف ہوکر قرآن شریف کا واحد معیاری ترجمہ ہونا ثابت کیا گیا ہے، یہ سب کچھ ایسے علمی دلائل وحقائق کی روشنی میں کیا گیا ہے جو ناقابل انکار حقائق ہیں۔

از

شیخ الحدیث والتفسیر، پیر طریقت، رہبر شریعت

مولانا پیر محمد چشتی چترالی

جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور شہر

انتساب

روحانی مرّبی ومعلّم دُنیائے تدریس کے تاجدار شیخ المعقولات والمنقولات مولانا عطاء محمد بندیالوی نوراللہ مرقدہ الشریف کے نام جن کی حسن تربیت اور کامیاب تعلیم ورہنمائی کی بدولت یہ بندہ عاجز

- قرآن شریف کی خدمت کرنے کے قابل ہوسکا۔
- کھرے کھوٹے کی تمیز نصیب ہوئی۔
- تنگ نظری وتعصّب کی لعنت سے بچ کر کھلے ذہن سے حقائق کے ادراک کا جویا رہنے کی عادت پائی۔
- کتاب وسنت کی روشنی میں حق کوحق کہنے اور باطل کو برملا باطل کہنے کی جرات پائی۔
- حسب استطاعت آوازِ حق بلند کرنے کی سعادت پائی۔
- سب سے بڑھ کر یہ کہ کنزالایمان کے اِن متلاطم امواج معرفت کے سمندر میں اُترنے کی ہمت پائی۔

ورنہ آج ۲۰۱۰۔۱۔۱۷ سے نصف صدی قبل اگر بالترتیب سیال شریف وبندیال میں مولانا صاجزادہ عبدالحق بندیالوی، مولانا محمد اشرف سیالوی، مولانا غلام محمد تونسوی جیسے قابل فخر رفقاء درس کی معیّت میں حضرت مغفرت مقام نوراللہ مرقدہ الشریف کے سامنے زانوئے تلمذتہ کر کے اُن کی کفش برداری کی سعادت نصیب نہ ہوئی ہوتی تو یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ بندہ عاجز کنویں کے مینڈک سے مختلف نہ ہوتا، تو یہ انتساب اِفتخار، کیا ہی حسنِ انتساب ہے۔

؎ گرقبول افتدز ہے عزوشرف

فہرست

تبصرہ

از ڈاکٹر پروفیسر سید آلِ اظہر

کسی بھی تحریر و تقریر کا ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کا حق ادا کرنا نہایت مشکل اور پیچیدہ کام ہے۔ ترجمہ کا حق وہی ادا کر سکتا ہے جو دونوں زبانوں کی گرائمر، محاورات، تشبیہات، استعارات اور روزمرہ سے خوب واقف ہو۔ بسا اوقات اِن تمام صلاحیتوں کے باوجود، وہ الفاظ نہیں ملتے جو ایک زبان سے دوسری زبان کے ترجمہ میں مطابقت رکھتے ہوں چنانچہ ایسے مواقع پر مترجم کی صلاحیتوں کا امتحان ہوتا ہے کہ وہ دونوں زبانوں کے مزاج کو سمجھتے ہوئے قریب ترین لفظ کا اس طرح استعمال کرے کہ ترجمہ کا حق ادا ہو جائے۔

قرآنِ پاک اللہ تبارک تعالیٰ کا کلامِ عالی شان ہے، اِس اعتبار سے اس کے ترجمہ کی نزاکتیں اور احتیاط مزید بڑھ جاتی ہے کہ حال کی بات ماضی یا مستقبل کے صیغے میں چلی گئی یا تعمیم کی بات تخصیص میں یا اس کے برعکس صورت بن گئی تو ترجمہ کا حق ادا ہونا تو دور کی بات کبھی کبھی ایمان کے لالے بھی پڑ سکتے ہیں۔ چنانچہ مترجم کی نیت بخیر ہونے کے ساتھ ساتھ توفیقِ الٰہی اور علمی صلاحیتیں مل کر ہی ترجمہ کا حق ادا کر سکتی ہیں۔ اِن تمام صلاحیتوں کا کسی ترجمہ نگار میں موجود ہونا وہ سعادت ہے جو کسی کسی کو حاصل ہوتی ہے۔

اُردو کی موجودہ شکل، جس کے باعث اس کو ایک فصیح و بلیغ زبان قرار دیا جا سکتا ہے، کوئی صدیوں پرانی شکل نہیں ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادوں کے دور میں جو تراجم ہوئے وہ اُردو کی ابتدائی ترقی یافتہ شکل میں اُس وقت کے اعتبار سے ممکنہ اچھے تراجم تھے۔ تقریباً اِن کے سو سال بعد اُردو مزید ترقی کر گئی اُس دور میں فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ جس طرح اب تک کے ترجموں کی معراج دکھائی دیتا ہے۔ قارئین اگر اجازت دیں تو عرض کروں کہ اُردو تراجم کے تقابل میں شیخ الحدیث مولانا پیر محمد چشتی کا یہ تقابلی جائزہ بھی باعتبار تقابل منفرد جائزہ ہے۔

شیخ القرآن والحدیث حضرتِ مولانا پیر محمد چشتی صاحب باکمال علماء کرام کی صف میں ممتاز ہوتے ہوئے بھی اپنے علم کو حصولِ دُنیا کا ذریعہ اِس لئے نہ بنایا کہ آپ نہایت سادہ مزاج، بے باک اور بے لاگ انسان ہیں۔ جو آپ کا ظاہر ہے، وہی باطن ہے۔ آپ حق کو حق کہنا اپنا حق اور اپنا فرض جانتے ہیں چنانچہ دیکھا یہ گیا ہے کہ۔

میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند ‏ ‏ ‏ اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناراض

آپ کی موجودہ کاوش جو اس وقت قاری کے سامنے ہے، میرے دعویٰ کی دلیل ہے۔ تراجم کے تقابلی جائزہ میں اپنے مسلک کی تفریق کیے بغیر جہاں خوبی یا خامی پائی بے تکلف بیان کر دی۔ آپ نے کنز الایمان کو معیاری ترجمہ محض اِس لیے

قرار نہیں دیا کہ یہ اعلیٰ حضرت فاضلِ بریلوی مولانا احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ کی کاوش ہے۔ مولانا پیر محمد چشتی صاحب نے کتاب کے مقدمہ میں بہت وضاحت سے معیاری ترجمہ کی اہمیت اور معیار کا جائزہ لیا ہے۔ پھر تمام تر احتیاط سے کام لیتے ہوئے دیگر تمام تراجم کے محاسن ومعائب گنوا کر کنز الایمان کی خوبیوں کو واضح کیا ہے۔ ایک انصاف پسند اور غیر متعصب قاری با آسانی محسوس کر سکتا ہے کہ ہر ہر مقام پر دعویٰ کی دلیل مضبوط انداز میں فراہم کی گئی ہے۔

آج کا مسلمان اوّل تو اسلامی علوم کی حقیقی روح سے بہت دور نکل چکا ہے۔ مسلکی گروہ بندیوں نے عام مسلمانوں کے لیے انتہائی مشکلات پیدا کر دی ہیں جو جس مسلک سے وابستہ ہوگیا، وہ صرف اُسی مسلک کے تراجم وتفاسیر پر درجہ ایمان تک یقین کرتا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جو حقیقت کی تہہ تک پہنچنے کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب یا تو ذہنی خلفشار کا شکار ہے یا پھر، یہ بھی درست اور وہ بھی درست کا صلح کل مسلک اختیار کر کے حقیقت کی تلاش سے بے نیاز ہوگئی ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ''صلح کل مسلک'' کے حامی حضرات اگر مولانا موصوف کی اس کاوش کا مطالعہ فرمائیں تو اُنہیں حقیقت کا عرفان حاصل ہو جائے گا۔ نیز وہ اصحاب جو مسلک اور جہالت کے شکنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں، ان کے لیے بھی دعوتِ فکر ہے کہ جو شخص مسلک کی جکڑ بندیوں سے آزاد ہو کر بلا امتیاز ہر ترجمہ قرآن کا مطالعہ کر رہا ہے، وہ اس کاوش کو ایک نظر دیکھ تو لیں، اُمید ہے کہ توفیق الٰہی سے وہ بھی صحیح اور غلط میں امتیاز کر سکیں گے۔

شیخ التفسیر والحدیث مولانا پیر محمد چشتی سے اپنے بزرگوں کا تعلق تو دیکھا تھا لیکن اُن کے حصولِ علم کی خواہش اور اس ضمن میں اُن کے جذبہ نے اُس وقت بے حد متاثر کیا جب وہ اپنے بچپن کا ذکر کرتے ہوئے زار وقطار رو دیئے کہ جو وقت پڑھنے اور سیکھنے کا تھا، جس کے بعد آج اعتماد سے اچھی رواں تحریر وتقریر کے ذریعہ اللہ اور اُس کے رسولِ پاک کے حضور سرخرو ہوتا، اُس وقت کا بیشتر حصہ، اس متبرک کام کی نذر نہ ہو سکا۔

دینِ متین کی اتنی گراں قدر خدمات انجام دینے والے مولانا موصوف کا یہ بے ساختہ اندازِ ندامت مجھ جیسے لوگوں کو جھنجھوڑنے کے لیے کافی ہو سکتا ہے لیکن توفیقِ الٰہی شرطِ اوّل ہے۔ دُعا ہے اللہ تعالیٰ اس ناچیز کو بھی مولانا کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور اُن کی اس عظیم الشان کاوش کو ان کی نجات، بلندی درجات اور مسلم اُمہ کے لیے قرآن فہمی کا موثر ذریعہ بنائے۔

(آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم)

پروفیسر ڈاکٹر سید آلِ اظہر آنس

۲، فروری ۲۰۱۰ء

قرار نہیں دیا کہ یہ اعلیٰ حضرت فاضلِ بریلوی مولانا احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ کی کاوش ہے۔ مولانا پیر محمد چشتی صاحب نے کتاب کے مقدمہ میں بہت وضاحت سے معیاری ترجمہ کی اہمیت اور معیار کا جائزہ لیا ہے۔ پھر تمام تر احتیاط سے کام لیتے ہوئے دیگر تمام تراجم کے محاسن و معائب گنوا کر کنز الایمان کی خوبیوں کو واضح کیا ہے۔ ایک انصاف پسند اور غیر متعصب قاری با آسانی محسوس کر سکتا ہے کہ ہر ہر مقام پر دعویٰ کی دلیل مضبوط انداز میں فراہم کی گئی ہے۔

آج کا مسلمان اول تو اسلامی علوم کی حقیقی روح سے بہت دور نکل چکا ہے۔ مسلکی گروہ بندیوں نے عام مسلمانوں کے لیے انتہائی مشکلات پیدا کر دی ہیں جو جس مسلک سے وابستہ ہو گیا، وہ صرف اُسی مسلک کے تراجم و تفاسیر پر درجہ ایمان تک یقین کرتا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جو حقیقت کی تہہ تک پہنچنے کی صلاحیت نہ رکھنے کے سبب یا تو ذہنی خلفشار کا شکار ہے یا پھر، یہ بھی درست اور وہ بھی درست کا صلح کل مسلک اختیار کر کے حقیقت کی تلاش سے بے نیاز ہو گئی ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ''صلح کل مسلک'' کے حامی حضرات اگر مولانا موصوف کی اس کاوش کا مطالعہ فرمائیں تو اُنہیں حقیقت کا عرفان حاصل ہو جائے گا۔ نیز وہ اصحاب جو مسلک اور جہالت کے شکنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں، ان کے لیے بھی دعوتِ فکر ہے کہ جو شخص مسلک کی جکڑ بندیوں سے آزاد ہو کر بلا امتیاز ہر ترجمہ قرآن کا مطالعہ کر رہا ہے، وہ اس کاوش کو ایک نظر دیکھ تو لیں، اُمید ہے کہ توفیق الٰہی سے وہ بھی صحیح اور غلط میں امتیاز کر سکیں گے۔

شیخ التفسیر والحدیث مولانا پیر محمد چشتی سے اپنے بزرگوں کا تعلق تو دیکھا تھا لیکن اُن کے حصولِ علم کی خواہش اور اس ضمن میں اُن کے جذبہ نے اُس وقت بے حد متاثر کیا جب وہ اپنے بچپن کا ذکر کرتے ہوئے زار و قطار رو دیئے کہ جو وقت پڑھنے اور سیکھنے کا تھا، جس کے بعد آج اعتماد سے اچھی رواں تحریر و تقریر کے ذریعہ اللہ اور اُس کے رسولِ پاک کے حضور سرخرو ہوتا، اُس وقت کا بیشتر حصہ، اس متبرک کام کی نذر نہ ہو سکا۔

دینِ متین کی اتنی گراں قدر خدمات انجام دینے والے مولانا موصوف کا یہ بے ساختہ اندازِ ندامت مجھ جیسے لوگوں کو جھنجھوڑنے کے لیے کافی ہو سکتا ہے لیکن توفیقِ الٰہی شرطِ اول ہے۔ دُعا ہے اللہ تعالیٰ اس ناچیز کو بھی مولانا کے نقشِ قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور اُن کی اس عظیم الشان کاوش کو ان کی نجات، بلندی درجات اور مسلم اُمہ کے لیے قرآن فہمی کا موثر ذریعہ بنائے۔

(آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم)

پروفیسر ڈاکٹر سید آلِ اظہر آنس

۲، فروری ۲۰۱۰ء

حالاتِ مصنف بقلمِ مصنف

آج 2010ء سے تقریباً 73 سال قبل شاگروم مین پیدا ہوا۔ شاگروم نام کا یہ وسیع وعریض گاؤں درہ تریچ کی آخری آبادی ہے ضلع چترال تحصیل ملکھو کا یہ درہ میری پیدائش سے پہلے بھی مردم خیزی میں مشہور تھا جس میں نوابی دور کے علم دشمن ماحول میں بھی محمد جناب شاہ اور قاضی بدرالدین خواجہ جیسی ہستیاں بالترتیب عصری اور مذہبی علوم کی روشنی پھیلا رہی تھیں۔ نوابوں کے تعلیم دشمن ماحول سے آزادی اور ریاست کا پاکستان کے ساتھ الحاق ہو جانے کے بعد بھی چترال کے اس درہ سے اچھے خاصے اہل علم پیدا ہوئے میری پیدائش ریاستی دور کے جس ماحول میں ہوئی وہ کچھ اس طرح تھا کہ نوابوں کے بچوں کے لیے ابتدائی تعلیم کا انتظام مقامی طور پر میسّر تھا جبکہ قرآن شریف ناظرہ پڑھنے اور نماز وروزہ جیسے ضروری احکام سے روشناس ہونے کے ساتھ مڈل تک دُنیوی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مزید تعلیم کے لیے پشاور، دہلی، لاہور اور انگلینڈ کا رُخ کیا کرتے تھے جبکہ رعایا کے بچوں کی تعلیم کا قطعاً کوئی انتظام ہی نہیں تھا مگر یہ کہ نوابوں کے کارندوں سے چھپ کر ریاست کی حدود سے نکلنے میں کامیاب ہوتا تو سفر وغربت اور بے وطنی کی صعوبتیں برداشت کر کے مذہبی یا عصری تعلیم کی کچھ روشنی پاتا جن کی تعداد اکائیوں سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔

فقدانِ تعلیم کی اِس بدحالی کے ساتھ معاشی زبوں حالی کا یہ عالم تھا کہ نوابوں کی گزر اوقات رعایا سے ظلماً وصول کیے جانیوالے غلہائے عشر پر ہوا کرتی تھی تو عام آدمیوں کی معیشت کا کہنا ہی کیا تھا درہ تریچ میں سب سے زیادہ قطعہ اراضی کے مالک ہونے کے باوجود ہمارے خاندان میں بھی عمومی خوراک جو کی روٹی یا باجرہ کی روٹی ہوا کرتی تھی لیکن اِس کے ساتھ ہمارے خاندان پر رب کریم جل جلالہ وعم نوالہ کا خاص کرم یہ تھا کہ ہرن کے گوشت سے ہمارا گھر کبھی خالی نہ ہوتا تھا۔ میرے دادا جان (نام رحیم ولد عبدالکریم) جو اپنے وقت کے خدا رسیدہ بزرگ تھے۔ وفاداری، امانتداری، سخاوت، شجاعت اور صدقِ لہجہ میں مشہور تھے جن کی وفا شعاری کو دیکھ کر مہتر چترال نواب محمد ناصر الملک رحمۃ اللہ علیہ نے اُنہیں اَمین دربار کے عہدے پر فائز کیا تھا جس کی بدولت اُن کے بیٹوں کو شاگروم سے ملحق بالائی شکار گاہوں کی اختیار داری اور ہر جگہ سے شکار کی اجازت تھی۔ میرے تایا شہزادہ رحیم (مرحوم) سرکاری شکاری ہونے کی بناء پر پورے چترال میں شکاری کے نام سے ہی مشہور تھے میرے (مرحوم) والد اُن سے عمر میں تقریباً تین سال چھوٹے تھے، گھریلو ذمہ داریوں سے زمینوں کی

دیکھ بھال تک جملہ انتظامات کے نگران تھے جبکہ میرے چھوٹے چچا امام رحیم (مرحوم) اُن کے نائب و معاون تھے۔ میرے والد محمد رحیم ولد نام رحیم ہرن کے شکار سے لے کر ہر موسم کے پرندوں تک شکار کرنے میں پورے درہ تریچ میں اپنی مثال آپ تھے۔ شانِ قدرت ہے کہ شکار کر کے کھانے اور کھلانے والے اِس عظیم شکاری کو اِس حوالہ سے وہ شہرت نہیں ملی جو اُن کے بڑے بھائی شہزادہ رحیم کو ملی۔

علاقائی ماحول اور خاندانی روایات کا شعور پانے کے بعد میں بھی اُس راہ پر چلنے لگا جس پر چلتے ہوئے اپنے بڑوں کو دیکھا تھا لیکن شکار کے حوالہ سے میرے اور میرے بڑے بھائی جان مولانا شیر محمد مدظلہ العالی کا معاملہ اپنے بزرگوں سے مختلف رہا کیونکہ ہمارے والد مرحوم ومغفور نوراللہ مرقدہ اپنے بڑے بھائی سے کئی گنا زیادہ فعّال اور ہر موسم کے شکار کا بہترین شکاری ہونے کے باوجود اپنے بڑے بھائی جیسی شہرت اِس حوالہ سے نہ پا سکے جبکہ میرے بڑے بھائی میرے مقابلہ میں کئی گنا اچھا شکاری ہوتے ہوئے بھی اِس حوالہ سے میری شہرت کو نہ پہنچ پائے حالانکہ وہ ہر موسم کے اچھے شکاری تھے چھوٹے پرندوں کے شکار کے حوالہ سے میری فنکاری کا یہ عالم تھا کہ ایک ہی درخت کے نیچے بیٹھ کر گھنٹہ سے دو گھنٹے کے دورانیہ میں پچاس ساٹھ کی تعداد میں پرندے مار گراتا تھا مجھے مواد پہنچانے اور ذبح کرنے پر مقرر لڑکوں کا کہنا ہے کہ روزانہ کی یہ تعداد دو سو سے بھی زیادہ ہوا کرتی تھی۔ صحیح تعداد کے متعلق حتمی صورت مجھے یاد نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

یہاں پر شاید قارئین کو اُن پرندوں سے متعلق تعجب ہو کہ اِس کثرت سے آنے والے وہ کیسے پرندے ہونگے اور وہ شکار گاہ کیسی ہوگی؟ تو اِس کے متعلق یہ ہے کہ اُن دِنوں میں یعنی آج سے تقریباً نصف صدی قبل ہر قسم شکار کی بہتات ہونے کی طرح گندم اور باجرہ کی فصل جب پکنے کے قریب ہوتی تھی تو اُسے کھانے کے لیے پرندوں کی یہ نسل کثیر تعداد میں آیا کرتی تھی۔ جس کو کھوار زبان میں شوبیچ کہا جاتا ہے جو جسامت میں اندازاً تین چڑیوں کے برابر ہوتا ہے اور رنگت کے اعتبار سے اُن کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک خاکستری سفید، دوسری وہ جس کا سر اور گردن سمیت سینے کا بالائی حصہ سرخ باقی سارا حصہ خاکستری جو خوبصورتی و دلکشی میں اپنی مثال آپ ہے اور گوشت اُس کا بہت لذیذ ہوتا ہے۔ درہ تریچ سمیت چترال کے بالائی حصہ کی تینوں تحصیلوں میں اُس کی کثرت کے ساتھ آمد کا موسم ماہ ستمبر ہوا کرتا تھا لیکن دُنیا کی ارتقائی زندگی کے دوسرے شعبوں میں نمایاں تبدیلیاں آنے کی طرح ہر موسم کے شکار میں بھی کافی حد تک تبدیلیاں آ چکی ہیں۔ کیمیائی کھاد کی وجہ سے گندم کی پیداوار زیادہ ہونے کی بناء پر بابرہ کی کاشت ہی ہمارے علاقہ سے ناپید ہو چکی ہے یہ باجرہ بھی خاص نسل کا ہوتا تھا جس کو کھوار زبان میں اُڑین کہا جاتا تھا جو آج سے نصف صدی قبل ہماری عمومی خوراک ہوا کرتا تھا اور گندم کی فصل ستمبر میں پکنے کے بجائے ترقی کر کے اگست کے اوائل میں ہی تیار ہوتی ہے جس وجہ سے شوبیچ کی اُس کثرت سے آمد رہی

نہ اُس کے شکار کا رواج۔ اگر کوئی اِکا دُکا دانہ اُڑتا ہوا نظر آتا ہے اُسے ماضی کی یادگار تصور کیا جاتا ہے۔ جس درخت کو میں نے شکارگاہ بنایا ہوا تھا وہ شتلک کی درمیانہ سائز کی لمبائی والا درخت تھا جس کی لمبائی اندازاً ۱۵ سے ۲۰ فٹ تک ہوگی جس کے نیچے اندازاً آٹھ کنال میں پھیلی ہوئی گندم کی فصل اور بعض سالوں میں اُڑین کی فصل ہوا کرتی تھی۔ وہ دلکش وحسین منظر میرے لئے بھولنے کی چیز نہیں ہے جب لیبرِک وَاشپیرُ وسِرک شوبچ کا روم (سیل) آ کر اُوپر سے درخت کو ڈھانپتا تھا اور نیچے سے میں شونجور سے اُنہیں مار گرایا کرتا تھا۔ الغرض اُس وقت کے شکار کے حوالہ سے اپنے ماضی کے رَکن رَکن حسین جھروکوں کا تصور نہیں کرتا بلکہ ایک ایک کے تصور پر کلام اِقبال بے ساختہ زبان پر آتا ہے کہ ؏

یاد آتا ہے مجھ کو گزرا ہوا زمانہ

مذہبی تعلیم میں آنے کے غیبی اسباب: برادری کی بزرگ ہستی صوفی گل محمد مرحوم کے پاس دوسرے لڑکوں کے ہمراہ قرآن شریف کا ناظرہ سبق پڑھ رہا تھا۔ ایک دن سبق یاد نہ ہونے کی وجہ سے اُن کے ہاتھوں مار پڑی اُنہوں نے کہا کہ ''شیر ڈشمن بتی گوئے تہ کریتو کتابان برے تان اَچاکسیر'' جس کا ترجمہ یہ ہے کہ شیر محمد عالم دین بنکر آئے گا تجھ پر کتابیں لاد کر اپنے پیچھے پھیرائے گا۔ مزید وضاحت اِس کی یہ ہے کہ میرے بڑے بھائی صاحب کا نام شیر محمد ہے جس کو لڑکپن میں شیر کہہ کر پکارا جاتا تھا اور وہ مذہبی تعلیم کے لیے مسافرت میں تھا۔

صوفی گل محمد کی اِس بات کا مجھ پر اتنا گہرا اثر ہوا کہ میں نے بھی مذہبی تعلیم کے لیے مسافرت اختیار کی، عرصہ ایک سال تک انگور کلی علاقہ ورسک چارسدہ میں ترکی حاجی صاحب مرحوم کے مدرسہ میں اپنے بڑے بھائی مولانا شیر محمد اور گاؤں کے اور چند لڑکوں کے ہمراہ مولانا عبدالعزیز چترالی (مرحوم) کے درس میں ابتدائی تعلیم حاصل کرتا رہا۔ دوسرے سال میں پشاور شہر میں آ کر اُس وقت کے دارالعلوم سرحد واقع مسجد غلام جیلانی میں داخلہ لیا تقریباً تین سال تک یہیں پر ابتدائی کتابیں حضرت مولانا مفتی عبداللطیف، حضرت مولانا پائندہ محمد عرف کابل اُستاذ، حضرت مولانا محمد عمر چکسر استاذ جیسے کہنہ مشق ومشفق اساتذہ سے پڑھی۔ اِس دوران کے میرے رفقاءِ درس میں سے مولانا محمد وزیر سکنہ نشکو چترال (مرحوم)، مولانا کبیر شاہ سکنہ مدک چترال (حیات)، مولانا حاجی ابراہیم سکنہ ورکوپ چترال (حیات)، مجھے یاد ہیں جو ہر اعتبار سے قابل ستائش طلباء تھے۔ اللہ تعالیٰ کی خصوصی مہربانی سے اِن تین سالوں میں دارالعلوم کے تمام طلباء میں نمایاں حیثیت رہی کسی بھی کتاب اور کسی بھی امتحان میں کوئی اور مجھ سے زیادہ نمبر حاصل کرنے نہیں پایا۔ اِس پر مستزاد یہ کہ دارالعلوم کے سالانہ جلسہ میں طلباء کی نمائندگی کرتے ہوئے عربی زبان میں جو تقریر کیا کرتا تھا وہ مزید شہرت کا سبب بنی۔ تین سال یہیں پر اوسط درجہ تک کتابیں پڑھنے کے بعد اُس وقت کے جامعہ اشرفیہ واقع ہندو متروکہ بلڈنگ نیلا گنبد لاہور چلا گیا لیکن لیٹ پہنچنے کی وجہ

سے داخلہ نہ مل سکا تو مدرسہ تعلیم القرآن راجہ بازار راولپنڈی میں داخلہ لیا لیکن اسباق میں تسلی نہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ کر اُس وقت کے احسن المدارس واقع جامع مسجد الحنفیہ راولپنڈی میں جا کر داخلہ لیا اور مولانا اللہ بخش نور اللہ مرقدہ اور سید عارف اللہ شاہ رحمۃ اللہ علیہ کی نگرانی میں چند کتابیں پڑھ کر سالانہ ماہ رمضان کی تعطیلات میں دورہ تفسیر پڑھنے کے لیے وزیر آباد ضلع گوجرانوالہ حضرت ابوالحقائق مولانا عبدالغفور ہزاروی کے درس تفسیر میں شامل ہوا۔ جس میں (۴۰) شرکاءِ درس میں سے جن رفقاء کے نام مجھے یاد ہیں، اُن میں:

(۱) پیرطریقت رہبر شریعت مولانا علاء الدین صدیقی مالک النور چینل انگلینڈ (حیات)۔

(۲) مولانا عبداللہ شاہ (مرحوم) مہتمم مدرسہ انوارالابرار ملتان۔

(۳) مولانا حافظ فضل احمد حال امریکہ۔

(۴) مولانا شیخ الحدیث نور حسین شیخ الدرس جامعہ مراڑیاں شریف گجرات۔

(۵) مولانا صادق شاہ کشمیری جن کی حیات وممات کا علم نہیں ہے۔

(۶) پیرطریقت رہبر شریعت مولانا عابد حسین شاہ م (مرحوم) جو حضرت جماعت علی شاہ محدث علی پوری نارووال پنجاب کے سجادہ نشین تھے۔

(۷) مولانا مفتی عبدالشکور جو حضرت ابوالحقائق نور اللہ مرقدہ کے صاحبزادے تھے جو اَب مرحوم ہو چکے ہیں۔

وزیرآباد کے دورہ تفسیر میں چالیس (۴۰) دن کا دورانیہ کامیابی کے ساتھ گزارنے اور امتیازی پوزیشن حاصل کرنے کے بعد دوسرے سال مولانا غلام رسول رضوی شیخ الحدیث وبانی جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور کے درس میں شامل ہوا اِس دوران اُن سے استفادہ کرنے کے علاوہ اُس وقت کے متعدد مشاہیر علماء لاہور سے بھی مستفیض ہونے کا اچھا موقع مل گیا۔ تعلیمی سال یہیں پر کامیابی کے ساتھ گزارنے اور امتیازی پوزیشن پانے کے بعد حضرت استاذ العلماء دُنیائے تدریس کے تاجدار مولانا عطاء محمد چشتی نور اللہ مرقدہ الشریف کے درس میں سیال شریف حاضر ہوا یہیں پر ایک سال کامیابی کے ساتھ گزارنے کے بعد جب استاذ مکرم بندیال کو منتقل ہوئے اُن کی ہمراہی میں وہیں جا کر دو سال تک حضرت کی کفش برداری کی سعادت پائی۔ سیال شریف سے لے کر بندیال شریف تک اِس دورانیہ میں حضرت مولانا صاحبزادہ عبدالحق بندیالوی، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اشرف سیالوی، حضرت شیخ المعقولات والمنقولات مولانا غلام محمد تونسوی جیسے قابل فخر رفقاء درس کی معیت رہی، بحمدہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ اب تک یہ سب کے سب حیات ہیں، جو علمی امانت کی روشنی پھیلا رہے ہیں۔

درس نظامی کی آخری کتابوں کے اختتام پر غالباً 1961ء تھا، ملتان جا کر دورہ حدیث شریف کی تکمیل کے لیے شیخ الحدیث

مولانا السید احمد سعید الکاظمی نوراللہ مرقدہ کے درس حدیث میں شامل ہوا، اُسی سال تنظیم المدارس اہل سنت پاکستان کی بنیاد بھی رکھی گئی تھی جس کے صدر حضرت غزالی زماں اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام جہانیاں سکنہ ڈیرہ غازی خان مقرر ہوئے تھے اُن ہی کی کوششوں سے 1961ء میں تنظیم المدارس پاکستان کے زیرِ انتظام مدارس کے اُن طلباء کا تحریری امتحان لیا گیا تھا جو دورہ حدیث پڑھ کر فارغ تحصیل ہونیوالے تھے وَن یونٹ کا زمانہ تھا موجودہ پاکستان کے چاروں صوبوں کو ملا کر مغربی پاکستان کہا جاتا تھا، سیاسی آزادی نہیں تھی، فیلڈ مارشل جنرل ایوب خان مرحوم کا دور تھا، ذوالفقار علی بھٹو (مرحوم) ایوب خان کے وزیر خارجہ تھا۔ تنظیم المدارس پاکستان کے اُس تاریخی امتحان میں مجھے ملک بھر سے فارغ تحصیل ہونے والوں میں پہلی پوزیشن پانے کا شرف حاصل ہوا تھا۔ جس کے بعد میری تدریسی خدمات حاصل کرنے کے لیے جامعہ غوثیہ کہروڑ پکا ملتان، جامعہ نعیمیہ لاہور، جامعہ سراج العلوم خانپور رحیم یار خان کے منتظمین ایک دوسرے سے آگے بڑھنے لگے جبکہ میرے شیخ فی الحدیث حضرت غزالی زماں نوراللہ مرقدہ مجھے اپنے مدرسہ انوار العلوم ملتان میں ہی مقرر کرنا چاہتے تھے لیکن خانپور کے حافظ سراج احمد رحمۃ اللہ علیہ کی طلب کو اپنی پسند پر ترجیح دیتے ہوئے مجھے خانپور ضلع رحیم یار خان بھیج دیا۔ جہاں پر تقریباً دو سال تک منتہی طلباء کو پڑھانے کی سعادت نصیب ہوئی جن میں سے مولانا سید محمد فاروق القادری سجادہ نشین خانقاہ قادریہ، گڑھی اختیار خان ضلع رحیم یار خان، مولانا عزیز الرحمٰن درانی سکنہ خانپور، مولانا حافظ محمد خان، مولانا محمد احمد سکنہ خاص رحیم یار خان حال انگلینڈ، مولانا نذیر احمد حال مقیم مکہ معظمہ، مولانا حبیب الرحمٰن مرحوم سکنہ دنین چترال کے نام اِس وقت یاد ہیں جبکہ حافظ سراج احمد مرحوم اور اُن کے صاحبزادے مولانا مختار احمد درانی مہتمم مدرسہ سراج العلوم جس اخلاص ومحبت سے پیش آتے رہے، وہ اب بھی مجھے یاد ہے۔

1964ء میں جب جامعہ عباسیہ بہاولپور اسلامی یونیورسٹی میں تبدیل ہوکر تخصص فی التفسیر والحدیث کے لیے اُمیدواروں کو امتحان کے لیے بلایا گیا میں بھی اپنے شیخ فی الحدیث کی ہدایات کے مطابق سراج العلوم خانپور کی تدریس سے استعفیٰ دے کر اُس میں شامل ہوا۔ اللہ تعالیٰ کی غیبی توفیق سے اُس تاریخی امتحان میں اوّل پوزیشن حاصل کی جس کا ملک بھر میں چرچا ہوا، سکالرشپ کے خصوصی اعزاز کے ساتھ تخصص فی التفسیر والحدیث کی کلاسوں سے مستفیض ہونے کے ابھی صرف چھ ماہ گزرے تھے کہ جامعہ انوار العلوم ملتان کے طلباء نے کچھ داخلی سازشیوں کے دخل عمل سے ہنگامہ برپا کیا تو حضرت غزالی زماں نے حالات کنٹرول کرنے کے لیے شیخ الدرس بنا کر انوار العلوم ملتان بھیج دیا۔ شبانہ وروز محنت کر کے جب یہاں پر خوشگوار علمی فضا قائم کرنے میں کامیاب ہوا تو یہاں کے کچھ کہنہ مشق سازشیوں نے میری سادگی اور نوجوانی کی ناتجربہ کاری سے فائدہ اُٹھا کر اعتماد کا ایسا دھوکہ دیا کہ حضرت غزالی زماں اور مفتی مسعود علی القادری رحمہما اللہ تعالیٰ سے ہدایات لئے

بغیر محض سازشیوں کے دھوکہ میں آ کر موسم گرما کی تعطیلات کا اعلان کر دیا۔ میرا یہ فیصلہ نہ صرف دینی مدارس کے مزاج وروایت کے منافی تھا بلکہ ہر اعتبار سے نامناسب وغلط تھا مجھے اپنی اِس غلطی کا احساس تب ہوا جب حضرت غزالی زماں نوراللہ مرقدہ کی طرف سے تفصیلی خط گھر کے پتہ پر وصول ہوا، جس میں اِس کے پس منظر سے مجھے آگاہ کرنے کے ساتھ اِس کو نوجوانی کی ناتجربہ کاری اور حاسدوں کی سازش سے بے علمی کا نتیجہ قرار دے کر مجھے جلد از جلد انوار العلوم واپس پہنچنے کا فرمایا گیا تھا۔ حضرت کا یہ مکتوب گرامی اُس وقت مجھے وصول ہوا جب میں بیماری سے نڈھال تھا اور علاج کے لیے میوہسپتال لاہور جانے کی تیاری تھی جس کے بعد حضرت مفتی اعجاز ولی شیخ الحدیث جامعہ نعمانیہ لاہور نوراللہ مرقدہ کی وساطت سے میوہسپتال لاہور کے ایک بڑے ڈاکٹر جو پیر محمد کرم شاہ الازہری مرحوم کے برادرِ محترم تھے جن کا نامِ گرامی یاد نہیں آ رہا۔ اللہ تعالیٰ اُس جہاں میں اُنہیں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے کی نگرانی میں زیرِ علاج رہا۔ تقریباً تین ماہ لاہور میں علاج کے اِس دورانیہ میں جامعہ نظامیہ لاہور میں بڑی کلاسوں کو چند اسباق بھی پڑھاتا رہا، اِس دوران مجھ سے استفادہ کرنے والوں میں سے قاری خوشی محمد مرحوم اور مولانا حکیم اللہ اوگی مانسہرہ (ابھی حیات ہے) کے نام اِس وقت یاد ہیں۔ علاج سے فائدہ نہ ہونے پر کچھ تجربہ کار حضرات کے مشورے اور حضرت غزالی زماں کی نگرانی میں حضرت کے ہمسایہ حکیم عطاء اللہ مرحوم سکنہ محلہ قدیر آباد ملتان کے پاس پہنچا۔ نبض دیکھ کر اُنہوں نے مجھے تسلی دی اور فرمایا کہ جگر کی حرارت حدِ اعتدال سے تجاوز کئے ہوئے ایک سال سے زیادہ عرصہ ہو چکا ہے، ڈاکٹروں کی غلط تشخیص اور بے مصرف گرم دوائیوں نے ''جلتے پر تیل کا عمل'' کیا ہے۔ انجام کار حکیم عطاء اللہ مرحوم کے علاج سے چند ہفتوں میں بیماری سے نجات پانے کے بعد تصوف کی جان ''فُصوص الحِکَم'' شریف پڑھنے کا دیرینہ شوق پورا کرنے کے لیے حضرت غزالی زماں کی اجازت سے مہر آباد شریف گوگڑاں، ضلع لودھراں امام الواصلین، افضل العاملین، سند الکاملین، جامع المعقول والمنقول سیدی وسندی ومرشدی امام شاہ نوراللہ مرقدہ الشریف کی خدمت میں مہر آباد شریف پہنچا۔ صحیح النسب بخاری سادات کی یہ بستی کسی وقت ''چاہ نئی والا'' کے نام سے مشہور تھی، لیکن حضرت امام الواصلین کی علمی شخصیت، قال اللہ قال الرسول کی تعلیم وتبلیغ اور خلق خدا کی روحانی تربیت کی بدولت آہستہ آہستہ بستی کا نام تبدیل ہو کر سیدوں کی بستی مشہور ہونے لگی اور جس روز حضرت پیر مہر علی شاہ نوراللہ مرقدہ اپنے چہیتے خلیفہ کی احوال پرسی کے لیے یہاں پر قدم رنجہ فرمایا اُس دن سے اِس کا نام مہر آباد شریف پڑ گیا اور یہ دلکش نام اتنا مشہور ہوا کہ نئی نسل کو پرانے نام کا پتہ ہی نہیں ہے یہیں پر ڈیڑھ ماہ میں حضرت امام الواصلین نوراللہ مرقدہ الشریف سے فصوص الحکم شریف کا درس سبقاً سبقاً پڑھا۔ درس کے اختتام پر عید الفطر کی صبح کو عیدگاہ جانے سے قبل اپنے مبارک ہاتھوں سے میری دستار بندی فرمائی۔ یہاں پر اگر مہر آباد شریف میں قیام کے دوران حضرت کے لیل والنہار کے حوالہ سے

اپنے حسین مشاہدات کا تذکرہ کروں یا فصوص الحکم شریف کے درس کے حوالہ سے فیوضات وبرکات اور مکاشفات کی تفصیل میں جاؤں تو اِس سے مستقل کتاب تیار ہوسکتی ہے لیکن میں نے یہیں پر اپنے ماضی کے جھروکوں کی صرف اور صرف اجمالی جھلک ضبط تحریر میں لانے کے سوا اور کچھ نہ کرنے کا التزام کیا ہوا ہے ورنہ مہر آباد شریف سے میری کافی سے زیادہ حسین یادیں وابستہ ہیں۔ تاہم فرمانِ الٰہی ''وَاَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ'' پرعمل کرتے ہوئے اِس حقیقت کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت کے فیض رساں درس میں فصوص الحکم شریف پڑھنے کے بعد شرح صدر کی وہ توفیق مجھے میسّر ہوئی جس کے بعد الٰہیات کے مشکل سے مشکل مسائل آسان ہونے لگے، درس نظامی کے جملہ فنون وکتب میں پوشیدہ رموز کا عقدہ کھلنے لگا اور بالخصوص قرآن وسنت کے معارف تک رسائی کی سبیل میسر ہوئی جس کے بعد فتاویٰ درالمختار کی اُس بات پر مجھے حق الیقین کا درجہ حاصل ہوا جو اُنہوں نے امام مجد الدین فیروز آبادی صاحب القاموس فی اللغۃ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وَمِن خواص کُتُبِہ اَنّ مَن واظبَ علی مطالعتھاانشرَحَ صدرُہ لفَكَ المُعضلاتِ وَحَلِّ المشکلات'' (فتاویٰ الدر المختار، جلد ۱، صفحہ ۳۵۸، مطبوعہ مجتبائی دہلی)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی کتابوں کی خصوصیات میں سے ہے کہ جو ہمیشہ اُن کا مطالعہ کرتا ہے اُس کو لاینحل اور مشکل مسائل کا عقدہ کھولنے کے لیے شرح صدر کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔

اِس کے بعد حضرت غزالی زماں نور اللہ مرقدہ کی طرف سے جامعہ غوثیہ سکھر جا کر شیخ الدرس کا منصب سنبھالنے کا حکم ملا۔ تقریباً دو سال تک وہیں پر حضرت مولانا مفتی محمد حسین قادری نور اللہ مرقدہ کی نگرانی میں خدمات انجام دینے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اِس دوران حضرت مفتی صاحب مرحوم کی کمالِ شفقت ومحبت کے ساتھ نواب وحید احمد خان ایڈوکیٹ مرحوم کا اخلاص اور حاجی محمد یعقوب مرحوم اور اُن کے بیٹوں کی میری ساتھ محبت بھولنے کی چیز نہیں ہے۔

یہاں پر مجھ سے درس پڑھنے والے حضرات میں صرف مولانا شمیم الحسن القادری حال خطیب کشمور، مولانا محمد فاروق مرحوم، مولانا مفتی محمد شریف خطیب روہڑی سکھر، مولانا حبیب احمد شیخ الحدیث جامعہ نوریہ کوئٹہ بلوچستان کے نام یاد ہیں۔

بعدازاں حضرت غزالی زمان کی ہدایات کے مطابق جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور کی بنیاد 31 دسمبر 1966ء کو رکھ کر حسب استطاعت مذہبی خدمات انجام دے رہا ہوں۔ اب تک میرے حلقہ درس سے بلاواسطہ علم وعمل کی تربیت حاصل کرنے کے بعد نمایاں خدمات انجام دینے والے حیات حضرات میں مندرجہ ذیل کے نام یاد ہیں:

(۱) مولانا ڈاکٹر صدیق علی چشتی سویڈن۔

(۲) مولانا سید محمد فاروق القادری، سجادہ نشین خانقاہ قادریہ غفوریہ گڑھی اختیار خان، ضلع رحیم یار خان۔

(۳) مولانا شاہ منیر چشتی، شیخ الحدیث دار العلوم جامعہ جنیدیہ کارخانو خیبر روڈ پشاور۔

(۴) مولانا سید محمد عرفان المشہدی خطیب یورپ۔

(۵) مولانا حبیب احمد نقشبندی شیخ الحدیث جامعہ نوریہ کوئٹہ بلوچستان۔

(۶) مولانا محمد قاسم چشتی شیخ الدرس دار العلوم جامع مسجد العربی النہان، خاران بلوچستان۔

(۷) مولانا مفتی غلام صدیق قادری خطیب اعظم کوہ دامن اضا خیل متی سرحد۔

(۸) مولانا محمد صدیق نقشبندی شیخ الدرس دار العلوم غوثیہ خالو غازی ہری پور۔

(۹) مولانا پیر سید شیخ الدرس دار العلوم قادریہ غفوریہ طارق آباد سوات۔

(۱۰) مولانا قاری محمد انور بیگ امجدی چشتی قادری خطیب الجامع السنہری مسجد پشاور و مہتمم مدرسہ حدیقۃ القرآن پشاور۔

(۱۱) مولانا محمد یعقوب القادری خطیب بروٹھہ اٹک۔

(۱۲) مولانا سید منیر اللہ شاہ قادری خانقاہ قادریہ گڑھی بلوچ پشاور۔

(۱۳) مولانا محمد درود پکتیا افغانستان، (۱۴) مولانا محب الرحمٰن فاروقی ملکھو چترال۔

(۱۵) مولانا قاری عطاء اللہ خطیب بلیم چترال۔

(۱۶) مولانا جہاں شاہ رائین چترال۔

(۱۷) مولانا محمد ضیاء الدین کراچی، اُستاذ جامعہ وقاریہ نارتھ ناظم آباد کراچی۔

(۱۸) مولانا اخونزادہ عبد الرحمٰن لوگر افغانستان۔

(۱۹) مولانا سید محمد صدیق بخاری خطیب شاہور جنوبی وزیرستان۔

(۲۰) مولانا سید افضل مہتمم مدرسہ اسلامیہ حیات العلوم جلال آباد افغانستان۔

(۲۱) مولانا حبیب اللہ خان شیخ الدرس دار العلوم قادریہ اسبنڑ لوئر دیر۔

(۲۲) مولانا عزیز الرحمٰن درانی خان پور ضلع رحیم یار خان۔

(۲۳) مولانا نعمت اللہ استاذِ جامعہ شمس العلوم نقشبندیہ خاران بلوچستان۔

(۲۴) مولانا شادی خان چشتی خطیب ڈوڈا لکی مروت۔

(۲۵) مولانا صاحبزادہ عبد الولی مہتمم مدرسہ جامعہ مومنیہ قادریہ ماشوگر ضلع پشاور۔

(۲۶) مولانا صاحبزادہ حمدُ اللہ سجادہ نشین حاجی محمد امین عمرزئی چارسدہ۔

(۲۷) مولانا میاں محمد عمر انبار مہمند ایجنسی۔

(۲۸) مولانا محمد اسحاق صدیقی شیخ الدرس فیضان مدینہ ایبٹ آباد۔

(۲۹) مولانا الشیخ محمد عبداللہ خطیب داؤدزئی پشاور۔

(۳۰) مولانا محمد صاحب الحق کٹھانہ پاتراک کوہستان ضلع دیر۔

(۳۱) مولانا عبدالقادر چشتی خطیب کالام ضلع سوات۔

(۳۲) مولانا احسان الملک باچا خطیب راموڑہ چکدرہ۔

(۳۳) مولانا صاحبزادہ فضلِ منان خطیب کوہاٹ۔

(۳۴) مولانا نورعزیز چشتی لیکچرار ڈگری کالج بروک وسپور چترال۔

(۳۵) مولانا حبیب اللہ چشتی ناظم اعلیٰ جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور۔

(۳۶) مولانا کلیم اللہ اُستاذ دارالعلوم جامعہ غوثیہ معینیہ پشاور۔

(۳۷) مولانا قاری محمد حکیم مہتمم وخطیب جامعہ نجم النساء، گلبہار پشاور،......الحمدللہ علی توفیقہ اِفاضہ وتربیت کا یہ سلسلہ تاہنوز جاری ہے۔

عمر کی اِس منزل میں ماضی کے نشیب وفراز کے آئینہ سبق سے جن تلخ وشیرین تجربات کا احساس کر رہا ہوں اُنہیں آئندہ کی امانتِ حیات کو بامقصد بنانے کے لیے رہنما اُصول سمجھ کر سفرِ حیات طے کر رہا ہوں، جن کی کچھ جھلکیاں یہ ہیں۔

جوانی کی عمر میں جو کام مجھے کرنے چاہئے تھے اور جن کو بہتر انداز میں انجام دے سکتا تھا وہ نہ کر پایا، جس کی سب سے بڑی وجہ مذہبی تعصب سے آلودہ معاشرہ ہے، تحقیق دشمن ماحول اور محدودیت کا زندان ہے، سیاست ناآشنا معاشرہ کا حصہ ہونا ہے، اپنے وجود میں موجود خداداد صلاحیتوں سے بے اعتنائی اور زنگ آلود ماحول کی خرابی سے ناتجربہ کاری تھی۔ اے کاش! عمر کی اِس منزل میں پہنچ کر تجربہ کی جو روشنی محسوس کر رہا ہوں یہ اگر جوانی میں مجھے حاصل ہوتی تو ع

ہم بھی آدمی تھے بڑے کام کے

○ اللہ تعالیٰ جَلَّ جَلَالہٗ وعَمَّ نَوالہٗ کا بے حد احسان ہے کہ عصبیت کے اُس حصار سے نکال کر حق پرستی، حق جوئی اور حق بینی کی شاہراہِ استقامت پر چلنے کی توفیق دی، لقمۂ حلال نصیب فرمایا، صبر واستقامت اور قناعت کی دولت سے سرفراز فرمایا۔

○ اللہ تعالیٰ کی خصوصی عنایت مجھ پر یہ بھی ہوئی کہ ابناءِ جنس کی روش کے برعکس کسی مذہبی ادارہ، انجمن، مدرسہ اور کسی بھی فورم کو حصولِ دُنیا کا ذریعہ نہیں بنایا بلکہ عائلی مصارف سے اضافی وسائل کو دینی مدرسہ سے لے کر تبلیغِ حق کی راہ

میں صرف کرنے کی توفیق شامل حال رہی، تقریر سے لے کر تحریر تک اور خطابت سے لے کر تدریس تک حسب استطاعت جس کی توفیق مل رہی ہے۔ اُسے دُنیاوی لالچ، شہرت، معاوضہ، نام ونمود وغیرہ کسی بھی دُنیوی مفاد سے بالاتر رہ کر حسبۃً لِلّٰہ انجام دینے کی بھی توفیق مل رہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے احسان دراحسان اور کرم بالائے کرم سمجھتا ہوں۔

○ رب کریم جلَّ جلالہ وعمّ نوالہ کی مجھ پر خصوصی عنایت یہ بھی رہی کہ قناعت کی توفیق سے مجھے نوازا ہے کہ عائلی زندگی میں مابہ الکفاف سے زیادہ کی خواہش کبھی نہیں کی۔ ضروریاتِ زندگی کے تمام گوشوں میں کفایت شعاری کی اِس توفیق کا ثمرہ ہے کہ کئی بار گزراوقات مشکل سے ہونے کے باوجود کسی کو بھی اپنی بے استطاعتی پر مطلع ہونے نہیں دیا، اپنے کسی بھی قریبی دوست احباب اور عقیدت کیشوں کا زیرِ احسان نہ ہوا، ہر حال میں ورثہ نبوت، محراب ومنبر کے تقدس اور علمی وقار کے تحفظ کو پیش نظر رکھا۔ یہاں تک کہ اپنے ہاتھ سے قائم کردہ دارالعلوم کے مصارف کے لیے حکومتی امداد یا اہل ثروت کی زکوٰۃ وخیرات کو بھی کبھی خاطر میں نہیں لایا، دُنیا سے استغناء کی یہ توفیق رب کریم جلَّ جلالہ وعمّ نوالہ کی مجھ پر خصوصی عنایت کے سوا اور کچھ نہیں ہے ورنہ ؎

مَن آنم کہ مَن دانم

و صلى الله على خير خلقه محمد و آلهٖ الطيبين الطاهرين و صحابته اجمعين

وانا العبد الضعیف

پیر محمد

چشتی طریقۃً، والحنفی مسلکًا، والمسلم مذھبًا،

والچترالی مولدًا، والپشاوری مَسکنًا

مدارج العرفان کا تعارف

یہ حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن سے لے کراب تک قرآن شریف کے اُردو میں لکھے گئے جملہ تراجم کا تقابلی جائزہ ہے۔جس میں اللہ تعالیٰ کو حاضروناظر جان کرکسی جانبداری کے بغیر مشہور تراجم کا موازنہ کیا گیا ہے۔جس کے مطابق معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط پر پورا اُترنے والے تراجم کی صحت، اہمیت اور کمال وعرفان کو ظاہر کرنے کے ساتھ شرائط سے منحرف تراجم کی اغلاط کی تفصیل بتائی گئی ہے۔ نیز ترجمہ کے معیاری وغیر معیاری ہونے کے لیے بالترتیب شرائط کی مطابقت وعدم مطابقت کی کسوٹی مقرر کی گئی ہے۔

معیاری ترجمہ کے لیے شرائط کی اِس کسوٹی کی روشنی میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک ترجمہ بھی اُردو زبان میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو پورے قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے، یا تفسیر وتفہیم قرآن کیلئے بنیاد قرار پا سکے اور شکوک وشبہات کی اندھیریوں سے پاک ومحفوظ کہا جا سکے۔جس کی مشتے نمونہ ازخروارے صرف دو مثالیں یہاں پر تعارف کے طور پر پیش کرنا چاہوں گا جو بالترتیب قرآن شریف کی ابتدائی آیت (بسم اللہ شریف اور ابتدائی سورۃ الفاتحہ کی ابتدائی آیت) کے حوالہ سے ہیں۔

تقابلی جائزہ کی پہلی مثال: اس طرح کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم شریف کے اس وقت ہمارے سامنے زیرِ تجزیہ موجود ستائیس عدد تراجم جو دو ۲ سے لیکر بارہ ۱۲ تک طبقوں میں تقسیم ہیں۔ان طبقات کے تراجم کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلے طبقہ کے تراجم کا انداز

''شروع اللہ کے نام سے جو بیحد مہربان نہایت رحم والا ہے''

بسم اللہ شریف کے ترجمہ کا یہ انداز اس وجہ سے غلط ہے کہ اِس میں لفظ ''ہے'' لا کر مفرد کا ترجمہ جملہ میں ظاہر کیا گیا ہے جو لسانِ قرآنی کی سراسر خلاف ورزی ہے جبکہ لسانِ قرآنی کے مطابق ہونا معیاری ترجمہ کے لیے اوّلین شرط ہے اور جو ترجمہ شرط کے مطابق نہ ہو اُس کے معیاری ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ اِس اِجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علم نحو وبلاغت کے مطابق ''بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ'' شریف میں اسم جلالت ''اللہ'' موصوف ہے اور اُس کے بعد لفظ ''الرَّحۡمٰنِ

الرَّحِیۡمِ'' دونوں بالترتیب اُس کی صفات ہیں اور موصوف اپنی صفت یا صفات کے ساتھ مل کر جملہ نہیں بلکہ جملہ کے مقابلہ میں مفرد ہی ہوتا ہے اور مفرد میں حکم کبھی نہیں ہوتا کیونکہ حکم جملہ کا خاصہ ہے جبکہ اِس ترجمہ میں لفظ ''ہے'' لاکر متن کے مفرد کا ترجمہ جملہ میں ظاہر کیا گیا ہے جس کی شرعی حیثیت ناجائز اور بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسرے طبقہ کے تراجم کا انداز

''اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بہت ہی مہربان ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے''

اِس کی ترکیبی اور بلاغی نوعیت پہلے والے سے بالکل جدا ہونے کے باوجود یہ بھی اُسی طرح غلط ہے جس طرح اِس سے پہلے والا غلط تھا کیونکہ یہاں پر بھی مترجم نے لفظ ''ہے'' لاکر مفرد کا ترجمہ جملہ میں کیا ہے جس کو سننے کے لیے لسانِ قرآنی کے اہل لُغت تیار ہیں نہ اہل بلاغت، علم نحوؔ کے مسلمہ اُصولوں کے منافی یہ ترجمہ بھی متن کے خلاف اور معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط کے منافی ہونے کی بناء پر ''بِسۡمِ اللّٰـهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ'' شریف کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہے۔ ایسے میں اِس کی شرعی حیثیت بھی ناجائز اور بدعت فی الترجمہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تیسرے طبقہ کے تراجم کا انداز

''اللہ کے نام سے جو رحمان ورحیم ہے''

اِس کی نوعیت سابقہ دونوں کی نوعیت سے مختلف ہونے کے باوجود مفرد متن کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی غلطی میں اُن کے ساتھ شریک ہے اِس کے علاوہ متن کا پہلا حصہ ''بِسۡمِ اللّٰهِ'' جو جار و مجرور ہے نحوی اُصولوں کے مطابق لامحالہ کسی عامل اور متعلق کا مقتضِی ہے اِس میں اُس کا بھی اظہار نہیں کیا گیا ہے فعل میں جو جملہ ہوتا نہ مصدر میں جو مفرد ہوتا اور نہ اِسم فاعل میں جو شبہ جملہ اسمیہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ اُس کو ظاہر کیے بغیر متن سے مرادِ الٰہی کا حقیقی ترجمہ ممکن نہیں ہے۔ ایسے میں اِس کی حیثیت متن کو اپنی مَن پسند کے تابع بنانے کی کوشش کے سوا اور کچھ نہیں رہتی جس کو متن کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جا سکتا۔

چوتھے طبقہ کے تراجم کا انداز

''شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے''

یہ بھی مذکورۃ الصدر تینوں سے نوعیت ترکیب میں مختلف ہوتے ہوئے بھی مفرد متن کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی غلطی میں شریک ہے لہٰذا اُن کی جو شرعی حیثیت بیان ہو چکی ہے اِس کی بھی وہی حیثیت ہے۔

پانچویں طبقہ کے تراجم کا انداز

"اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے"

یہ بھی مذکورۃ الصدر چاروں سے مختلف النوع ہوتے ہوئے مفرد متن کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی غلطی میں شریک ہے

چھٹے طبقہ کے تراجم کا انداز

"کہو اللہ بے حد مہربان بہت رحم کرنیوالے کے نام سے ہی میرا شروع کرنا ہے"

یہ مذکور الصدر پانچوں سے مختلف ہوتے ہوئے بھی اُن سے دو چند غلطیوں پر مشتمل ہے۔ **ایک** یہ کہ اِس میں لفظ "کہو" متن پر بے محل اضافہ ہونے کی وجہ سے معیاری ترجمہ کیلئے ضروری شرائط کے منافی ہے کیونکہ اِس متن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے جبکہ معیاری ترجمہ کیلئے استعمال کئے جانیوالے الفاظ کا اصل کے مطابق ہونا ضروری شرط ہے۔ **دوسری** یہ کہ اِس کے بعد آخر میں لفظ "ہے" لانا بے محل ہے الغرض یہ انوکھا ترجمہ اِس سے خالی نہیں ہے کہ "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" کے جارو مجرور کو اگر فعل "کہو" سے متعلق قرار دیا جائے تو بعد والے الفاظ یعنی میرا شروع کرنا ہے کہنا بے محل وفضول ہوتا ہے اور اگر "شروع" سے متعلق قرار دیا جائے تو فعل "کہو" کہنا بے محل وفضول ہوتا ہے کیونکہ کسی بھی کلام میں واقع ہونیوالے جارو مجرور کے لیے ایک ہی متعلق ہو سکتا ہے جو اُس کیلئے عامل ہوتا ہے۔

ساتویں طبقہ کے تراجم کا انداز

"اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع ہے جو نہایت بخشش والا مہربان ہے"

یہ دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ اِس میں متن کے اوّل حصہ "بسم اللہ" کے جارو مجرور کو مصدر یعنی "شروع" سے متعلق قرار دینے کے بعد اُس کا ترجمہ جملہ میں کیا گیا ہے جیسے لفظ "ہے" سے معلوم ہو رہا ہے حالانکہ مصدر اپنے فاعل ومعمولات سے مل کر شبہ جملہ بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ جملہ ہو۔ جیسے علم نحو سے شناسائی رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اِس میں متن کے آخری حصہ یعنی اسم جلالت اور اُس کی دونوں صفات کے مجموعہ کا ترجمہ جملہ میں کیا گیا ہے جو متن کی ضد ہے کیونکہ صفت وموصوف کا مجموعہ جملہ نہیں بلکہ مرکب غیر تام اور مفرد ہوتا ہے اور مفرد وجملہ کے مابین تقابل تضاد ہونے کی بناء پر ایک کا ترجمہ دوسرے میں ظاہر کرنا کسی بھی کتاب کا حقیقی ترجمہ نہیں کہلاتا تو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

آٹھویں طبقہ کے تراجم کا انداز

''شروع اللہ نہایت رحم کرنیوالے بار بار رحم کرنیوالے کے نام سے''

یہ مذکور الصدر سب سے مختلف النوع اور اُن پر وارد ہونیوالے اکثر اعتراضات سے محفوظ ہوتے ہوئے بھی دو وجہ سے غلط ہے۔ایک یہ کہ بلاضرورت تطویل اور غیر مناسب ترتیب کی بناء پر فصاحت کے منافی ہے جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی اسلئے کہ بلاغت کی موجودگی کیلئے فصاحت کا پایا جانا اوّلین شرط ہے۔اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ غیر فصیح و بلیغ کلام میں کیا جائے تو وہ معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس ومعجز کلام کا معیاری ترجمہ کہلانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔اِس ترجمہ کے غیر معیاری ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن کی ترتیب کا خلاف کیا گیا ہے۔اِسلئے کہ متن میں اسم ''اللہ'' یعنی اللہ کا نام اوّل میں ہے جبکہ ترجمہ میں اِس کو آخر میں رکھا گیا ہے۔

نویں طبقہ کے تراجم کا انداز

''شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ بخشش کرنیوالے مہربان کے''

یہ اپنی نوعیت میں سب سے مختلف ہونے اور کافی حد تک اُن پر وارد ہونیوالے اعتراضات سے محفوظ ہونے کے باوجود فصاحت کے منافی ہونے کے ساتھ اِس وجہ سے بھی نامناسب ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''الرحمٰن'' جو صفت مشبہ ہے کا ترجمہ اسم فاعل میں کیا گیا ہے کیونکہ بخشش کرنیوالے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اسم فاعل میں کئے جانیوالے ترجمہ سے صفت مشبہ کا مقصد پورا نہیں ہوسکتا۔کیونکہ صفت مشبہ کسی خاص زمانہ کی قید سے آزاد ہوتی ہے جبکہ اسم فاعل عام حالات میں کسی ایک زمانہ کی قید میں مقیّد ہوتا ہے

نیز یہ کہ اِس ترجمہ میں لفظ ''الرحیم'' کو لفظ ''الرحمٰن'' کے لیے صفت ظاہر کیا گیا ہے جیسے ''بخشش کرنیوالے مہربان'' کے انداز سے معلوم ہو رہا ہے۔جبکہ علم نحو اور علم بلاغت کے اُصولوں کے مطابق صفت مشبہ کبھی موصوف نہیں ہوتی۔حسن الچلپی علی المطول میں ہے:

''الصفة المشبة لاتقع موصوفة كما صرحوا به فی قولهم شجاع باسل وجواد فیاض'' (حسن الچلپی علی المطول، صفحہ ۱۲۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ صفت مشبہ موصوف واقع نہیں ہوتی جیسے بُلغا نے اس کے ساتھ تصریح کی ہے اپنے اِس قول میں کہ شجاع باسل میں سے ہر ایک صفت ہے رجل موصوف کے لیے اِسی طرح جواد فیاض میں سے بھی ہر ایک صفت ہے رجل

موصوف کیلئے۔

دسویں طبقہ کے تراجم کا انداز

"شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں"

یہ دووجہ سے غلط ہے، ایک یہ کہ اِس میں بسم اللہ شریف کے دوسرے حصہ یعنی اسم جلالت اور اُس کی یکے بعد دیگرے دونوں صفات کے مجموع مرکب کا ترجمہ جملہ میں کیا گیا ہے۔ جیسے لفظ" ہیں" سے ظاہر ہے اور علم نحو و بلاغت سے شناسائی رکھنے والے جانتے ہیں کہ صفت وموصوف کا مجموع مرکب جملہ ہرگز نہیں بلکہ جملہ کے مقابلہ میں مفرد اور مرکب غیر تام ہوتا ہے تو پھر متن سے متضاد اِس جملہ کو اُس کا معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ لغت کے اعتبار سے نہ علم نحو کی رو سے، علم بلاغت کی روشنی میں نہ مفسرین کرام کی تصریحات میں۔ لسانِ قرآنی کے ہر شعبہ سے مسترد و مکروہ سمجھے جانیوالے اِس انداز کو کسی بھی عربی کتاب کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ کی مقدس و معجز کلام کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔

اِس کے غلط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں تعظیم شان الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کیلئے جمع کا لفظ "ہیں" استعمال کیا گیا ہے جو قرآن وسنت سے متصادم ہے کیونکہ اپنی تعظیم کیلئے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو جو تعلیم دی ہے وہ صیغہ جمع میں نہیں بلکہ مفرد الفاظ میں ہے، پیغمبر اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کیلئے جمع کے الفاظ کبھی استعمال نہیں فرمائے ہیں۔ قرآن وسنت کی اِس تعلیم کے مطابق کل مکاتب فکر اہل اسلام اور سلف صالحین میں بھی کسی نے تعظیم شان الٰہی کیلئے جمع کے الفاظ استعمال نہیں کئے ہیں۔ ایسے میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے پر مبنی اِس ترجمہ کی شرعی حیثیت بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ اِسے کلام الٰہی کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔

گیارھویں طبقہ کے تراجم کا انداز

"اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا"

یہ معیاری ترجمہ کیلئے ناگزیر شرائط کی کسوٹی پر درست ہونیکی بناء پر اُن تمام بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ ہے جو شروع سے لے کر اب تک لکھے گئے دوسرے اُردو تراجم میں پائی جاتی ہیں کیونکہ اِس میں مفرداتِ متن کے حقیقی مفہومات کو بلا کم وکاست اُردو زبان میں منتقل کرنے کے ساتھ اُن کی نحوی حیثیت کی بھی پاسداری کی گئی ہے، اصل کی ترتیب کو بحال رکھنے کے ساتھ بلاغی پہلو کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔

بارھویں طبقہ کے تراجم کا انداز

''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا''

یہ بھی گیارہویں طبقہ کی طرح معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق ہونے کی بنا پر دوسرے طبقاتِ تراجم پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہے۔ آیت کریمہ کی شانِ بلاغت کے مناسب اور معیاری ہے اور آیت کریمہ کی شایانِ شان معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل یہ دونوں بالترتیب امام احمد رضا کے کنز الایمان اور شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن ہیں۔ **فجزاهما الله احسن الجزاء**

گویا ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے اُردو زبان میں اب تک لکھے گئے تراجم کی طویل فہرست میں کنزالایمان اور موضح القرآن کو ہی معیاری ترجمہ کہا جا سکتا ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ بسم اللہ شریف کا معیاری ترجمہ ہونا اِن دونوں میں قدر مشترک ہونے کے بعد کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ کو موضح القرآن کے اِس ترجمہ ''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا'' پر دو وجہ سے فوقیت حاصل ہو رہی ہے۔

ایک یہ کہ کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اللہ تعالیٰ کے ذاتی اسم یعنی اسم جلالت ''اللہ'' کو سب سے پہلے ذکر کر کے جن حقائق کی طرف اشارہ کیا ہے وہ موضح القرآن کے اِس ترجمہ میں نہیں ہے اُن میں سے ایک یہ ہے کہ تمام خلائق اسماءِ الٰہی کی تاثیر و آثار ہیں جبکہ تمام اسمآءِ الٰہی اللہ تعالیٰ کے اِسمِ ذاتی (اللہ) کے مظاہر و جلوے ہیں۔ یہی حال اللہ تعالیٰ کے احکام تکوینیہ وتشریعیہ اور اُسکے افعال قدسیہ کا بھی ہے کہ یہ سب کے سب اُس وحدہ لاشریک کے مظاہر و جلوے اور اُس کی پہچان کیلئے وسائل و ذرائع ہیں۔ انجام کار اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کا رُتبہ اِن سب سے اوّل، سب سے اہم اور سب سے مقدم ہے اور اُس کا تقدم رُتبی مقتضی ہے کہ اُس پر دلالت کرنیوالا اسم ذاتی یعنی اسم جلالت ''اللہ'' کا رُتبہ بھی اِن سب سے مقدم ہو۔ جب حقیقت میں یہ سب سے مقدم ہے تو پھر ان سب پر مشتمل کلام اللہ ''قرآن شریف'' کے آغاز میں اِس کو سب سے اوّل ذکر کر کے حقیقتِ جامعہ کی اِس اہمیت کا اشارہ کیوں نہ دیا جائے جس کو محسوس کرتے ہوئے ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' شریف کا ترجمہ **''اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا''** کے انداز میں پیش کیا گیا ہے جو مترجم کے امتیازی عرفان کی دلیل ہے۔

دوسرا یہ کہ اِس اندازِ ترتیب میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' سے مقصدِ نزول اور اِس کے فلسفہ کا اشارہ دیا گیا ہے کہ ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' شریف سے آغاز کرنیوالے کو احساس دلانا مقصد ہے کہ میں، میرا کام اور اِس کے حصول میں اسم اللہ کی مدد و برکت یہ سب کچھ صرف اور صرف اُس وحدہ لاشریک ذات کے آثار اور اُس کے فروع ہیں اِس

فلسفہ کیطرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللھم لو لاانت ما اھتدینا و لا تصدقنا و لا صلینا'' (بخاری شریف، جلد ۱، صفحہ ۳۹۸، کتاب الجہاد)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے اللہ! تو ہے تو ہم ہیں اگر تو نہ ہو ہم ہوں گے نہ ہماری ہدایت نہ صدقہ اور نہ نماز۔

''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' شریف کی ترکیبی ساخت میں اسم جلالت کا تیسرے نمبر پر مذکور ہونا عربی زبان کی لسانی خصوصیت ہے جو اِس فلسفہ کو اُردو زبان میں ظاہر کرنے کی منافی نہیں ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے سخن شناس مصنف نے اسم جلالت کو شروع جیسے انسانی اعمال سے مقدم کرکے جہاں حقیقت الحقائق جل جلالہ کے تقدم رُتبی کا اشارہ دیا وہاں عربی و اُردو زبانوں کی ترکیبی تفریق کا بھی افادہ کر دیا۔

(فجزاہ اللہ ما اعرفہ ما اکملہ ما احسنہ ترجمۃً)

ایسے میں کسی جھجک و تردّد کے بغیر کہنا پڑتا ہے کہ اگر حضرت شاہ عبدالقادر نور اللہ مرقدہ الشریف کے وقت کنز الایمان وجود میں آیا ہوا ہوتا اور وہ اِس کو دیکھ لیتے تو موضح القرآن لکھنے کی ضرورت کبھی محسوس نہ کرتے۔ قارئین کو چاہئے کہ مذکورہ دس طبقات میں تقسیم درجنوں غلط تراجم کو چھوڑ کر بسم اللہ شریف کے صرف اِن دو معیاری ترجموں کو سامنے رکھ کر موازنہ کریں تو اَفزونی عرفان کے حوالہ سے بالترتیب افضل و فاضل کا فرق محسوس کریں گے۔ جیسے اِن کے آپس تقابل کرنے سے ظاہر ہے جو اِس طرح ہے کہ:

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۱ **شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا** (موضح القرآن)

۲ **اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا** (کنز الایمان)

بسم اللہ شریف کے اب تک اُردو زبان میں کئے گئے تراجم کی طویل فہرست میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ ہونے میں اِن کے ساتھ شریک ہو جبکہ اِن کے سوا غیر معیاری تراجم کے مذکورہ طبقات میں بہت سے شریک ہیں۔

تقابلی جائزہ کی دوسری مثال: سورۃ الفاتحہ کی ابتدائی آیات ''اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ'' کے اُردو زبان میں اب تک کئے گئے مشہور تراجم میں مندرجہ ذیل چھ اقسام پائی جاتی ہیں:

۱ سب تعریفیں اللہ ہی کیلئے ہیں جو تمام جہانوں کی پرورش فرمانے والا ہے نہایت مہربان بہت رحم فرمانے والا ہے روز جزا کا مالک ہے''۔

۲ ''سب تعریفیں اللہ کیلئے جو مرتبہ کمال تک پہنچانے والا ہے سارے جہانوں کا بہت ہی مہربان ہمیشہ رحم فرمانے والا مالک ہے روز جزا کا''۔

۳ ''اصل تعریف اللہ ہی کو سزوار ہے جو تمام مخلوقات کا پروردگار ہے بڑا مہربان رحم والا انصاف کے دن کا مالک''۔

۴ ''سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مربی ہیں ہر ہر عالم کے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں''۔

۵ ''سب تعریفیں اللہ سارے جہانوں کے پالنے والے بیحد مہربان بہت رحم کرنیوالے بدلے کے دن کے مالک کیلئے ہیں''۔

۶ ''سب خوبیاں اللہ کو جو مالک سارے جہان والوں کا بہت مہربان رحمت والا روز جزا کا مالک''۔

اِن چھ اقسام میں تقسیم دو درجن سے زیادہ تراجم کو آیت کریمہ کی لُغوی، نحوی اور بلاغی حیثیت کی روشنی میں دیکھنے سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ چھٹی قسم میں پائے جانیوالے تراجم کے سوا سب کے سب غیر معیاری ہیں کیونکہ متن کی لُغوی، نحوی اور بلاغی خوبیوں کے برعکس ہونے کی بناء پر مطابق اصل نہیں ہیں۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ

پہلی قسم میں پائے جانیوالے تراجم کا باہمی فروعی اختلاف اور تبدیلی الفاظ کے ساتھ یہ انداز کہ **''جو تمام جہانوں کی پرورش فرمانیوالا ہے نہایت مہربان بہت رحم فرمانیوالا ہے روز جزا کا مالک ہے''** زید العالم الفاضل الکامل کا ترجمہ زید عالم ہے، زید فاضل ہے، زید کامل ہے میں کرنے سے مختلف نہیں ہے جس کو لُغت ومحاورہ تسلیم کرنے کیلئے تیار ہے نہ علم نحو نہ بلاغت۔ اِسلئے کہ زید اپنی تینوں صفات (عالم، فاضل، کامل) سے مل کر ترکیب توصیفی اور مفرد ہے جملہ نہیں جبکہ اِن تراجم میں لفظ ''ہے'' کہہ کر اُسے جملہ ظاہر کیا گیا ہے اِسی طرح آیت کریمہ کے اوّلین اور بنیادی حصہ ''الحمدلله'' کے جملہ کے بعد اسم جلالت ''اللہ'' موصوف ہے اور اُس کے بعد مذکور ہونیوالے چاروں الفاظ یعنی (رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ،الرَّحْمٰنِ، الرَّحِیْمِ، مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ '') بالترتیب اُس کی صفات ہیں اور صفات وموصوف کا مجموع مرکب ترکیب توصیفی ومفرد ہے جملہ نہیں جبکہ اِس قسم کے تمام تراجم میں لفظ ''ہے'' لا کر اُسے مرکب تام اور جملہ ظاہر کیا گیا ہے نہ صرف ایک بار یا ایک صفت کے ترجمہ میں بلکہ بالترتیب ''تمام جہانوں کی پرورش فرمانیوالا ہے'' کہنے کے بعد ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ '' والی دونوں صفات کو اصل سے ملا کر ''نہایت مہربان بہت رحم فرمانیوالا ہے'' کو دوسرا جملہ بنادیا جس کے بعد ''مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ '' والی صفت کو اصل سے ملا کر ''روز جزا کا مالک ہے'' کہہ کر تیسرا جملہ بنادیا۔

ایک نہ شد تین شد کی اِس غلطی کو اصل متن کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اصل متن میں صرف ایک جملہ ''اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ'' ہے جس کے بعد اسم جلالت اپنی چاروں صفات کے ساتھ بالترتیب مل کر جملہ ہرگز نہیں بلکہ اسم مفرد اور مجرور ہے۔ نیز یہ کہ اسم ہونا اور مجرور ہونا بھی مفرد کے خواص ہیں جس کے ساتھ مرکب تام وجملہ متصف نہیں ہوتا۔ ایسے میں اِس قسم میں پائے جانیوالے تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ ہاں البتہ اِن سب کو ترجمہ کے نام پر

درست تفسیر کہا جا سکتا ہے کہ آیت کریمہ کی لُغوی، نحوی اور بلاغی وترکیبی حیثیات سے قطع نظر تفسیر کے طور پر ایسا کہنا درست ہے کہ ''اللہ رب العلمین ''یعنی تمام جہانوں کی پرورش فرمانے والا ہے، رحمان ورحیم بھی ہے یعنی نہایت مہربان اور بہت رحم فرمانے والا ہے، مالک یوم الدین بھی ہے یعنی روز جزا کا مالک ہے'' لیکن تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو لازم نہیں ہے کیونکہ تفسیر وترجمہ جدا جدا حقیقتیں ہیں کہ تفسیر میں آیت کریمہ کے الفاظ، اُن کی ترکیبی حیثیات اور لُغوی وبلاغی پہلوؤں سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ ترجمہ میں آیت کریمہ کی اِن تمام حیثیات کے مطابق نپے تُلے الفاظ پر اضافہ نہ کرنا ضروری ہوتا ہے یہاں تک کہ بسا اوقات صرف ایک حرف زیادہ استعمال کرنے سے بھی ترجمہ غلط ہوسکتا ہے۔ جس کی درجنوں مثالیں اِس کتاب کے مندرجات میں قارئین دیکھ سکیں گے۔ (انشاء اللہ تعالیٰ) لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ جیسے قابل احتیاط، وسیع الجہات اور کثیر الشرائط عمل کو تفسیر وتشریح پر قیاس کر کے ایسی ٹھوکریں کھائی ہیں کہ الامان والحفیظ۔

دوسری قسم کے تراجم اِسلئے غیر معیاری ہیں کہ اِن میں آیت کریمہ کے اکلوتا جملہ ''اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ'' کا درست ترجمہ کرنے کے بعد موصوف وصفات کے مجموعہ کا ترجمہ **''رُتبہ کمال تک پہنچانے والا ہے سارے جہانوں کا بہت ہی مہربان ہمیشہ رحم فرمانے والا مالک ہے روز جزا کا''** کے انداز سے جو کیا گیا ہے اِس میں اوّل اور چوتھی صفات کا ترجمہ کلام تام وجملہ میں کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں ترکیب اضافی یعنی مضاف ومضاف الیہ کے مجموع مرکب ہونے کی بناء پر مفرد ہیں جملہ نہیں گویا پہلی قسم کے تراجم ایک نہ شد تین شد کے اغلاط پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر معیاری تھے جبکہ اِس قسم میں شامل سب کے سب ایک نہ شد دو شد کی غلطی پر مبنی ہونے کی وجہ سے معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہیں یعنی ان دونوں اقسام کے تراجم میں بالترتیب ایک نمبر زیادہ اور ایک نمبر کم کا فرق ہے جبکہ معیاری ترجمہ کیلئے لسان قرآنی کے ساتھ مطابقت کی شرط اِن میں سے کسی ایک کو بھی تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔

تیسری قسم کے تراجم اِسلئے غیر معیاری ہیں کہ اِس میں متن کے اوّلین حصہ ''الحمد للہ'' جو اِس پورے سلسلہ کا اکلوتا جملہ ہے کافی حد تک نا قابل اعتراض ترجمہ کرنے کے بعد سلسلہ صفات کے پہلے حصہ یعنی ''رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ'' کا ترجمہ جملہ میں کیا گیا ہے جو اوّل اور دوسری قسم کے تراجم سے بالترتیب دو اور ایک نمبر کم غلط ہونے کے باوجود لسانِ قرآنی کی لُغت ومحاورہ اِسے قبول کرتا ہے نہ علم نحو اور نہ اُصولِ بلاغت کیونکر معیاری ترجمہ کیلئے اِن سب کی مطابقت شرط ہے جب شرط کے ہی مطابق نہیں ہے تو پھر معیاری ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

چوتھی قسم کے تراجم اِسلئے غیر معیاری ہیں کہ اِن میں سلسلہ متن کے اوّلین حصہ اور اکلوتے جملہ یعنی ''اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ'' کا درست ترجمہ کرنے کے بعد سلسلہ صفات کے ترجمہ میں مفرد متن کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی وہی غلطی کی گئی ہے جو اِس سے

قبل کی اقسام میں کی گئی تھی اور "**جو مربی ہیں ہر ہر عالم کے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں**" کہنے کے اِس نامعقول انداز میں دوبار اِس غلطی کا ارتکاب کرنے کے بعد ایک خطرناک غلطی یہ بھی کی گئی ہے کہ اِن میں اللہ تعالیٰ کی وحدہ لاشریک ذات کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کر کے اُس واحد علی الاطلاق وحدہ لاشریک کیلئے جمع کا لفظ "ہیں" استعمال کیا گیا ہے۔ یہ ایسی غلطی ہے کہ اِس سے قبل پوری دُنیائے اسلام میں اِس کی کوئی مثال نہیں ملتی، جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی تعلیمات میں کہیں اِس کی مثال ہے نہ کسی اسلامی مکتبہ فکر کے اسلاف کے انداز ادب میں بلکہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے لے کر جملۂ مسلم اُمہ تک جس نے بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کا کوئی جملہ کہا ہے اُس وحدہ لاشریک کی شان یکتائی کے عین مطابق مفرد الفاظ میں ہی کہا ہے۔ جس کی مکمل تفصیل اِس کتاب کے مندرجات میں قارئین پڑھ سکیں گے (انشاء اللہ تعالیٰ)۔ ایسے میں اِس قسم کے تراجم کا پیش نظر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا بلکہ اِن کی شرعی حیثیت بدعت فی الترجمہ اور ناجائز ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

پانچویں طبقہ والے تراجم کے غیر معیاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مذکورۃ الصدر چاروں طبقات کے ماتحت آنیوالے تراجم پر واردہونیوالے اعتراضات سے یہ اگرچہ محفوظ ہیں کہ اِن میں متن کے مفردات کا ترجمہ بھی غیر جملہ میں کر کے اُن پر واردہونے والے اعتراضات سے ترجمہ کو محفوظ کیا گیا ہے لیکن اِن میں کسی ضرورت داعیہ یا کسی ناگزیر لسانی مجبوری کے بغیر متن کی حکمی ترتیب کے خلاف کیا گیا ہے جیسے اِس قسم میں شامل تمام تراجم کی نمائندہ عبارت یعنی مذکورہ ترجمہ "**سب تعریفیں اللہ سارے جہانوں کے پالنے والے بیحد مہربان بہت رحم کرنیوالے بدلے کے دن کے مالک کیلئے ہیں**" کے انداز سے معلوم ہورہا ہے کہ لفظ "کیلئے ہیں" متن کے ابتدائی حصہ "اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ" کا ترجمہ اور جار ومجرور کی شکل میں اُس کے اندر موجود حکم کا اظہار ہونے کی بناء پر اُس کے ساتھ ہونا ضروری ہے جبکہ اِن ترجموں میں اِس کو سب سے آخر میں رکھا گیا ہے، جس کی اجازت لسانِ قرآنی کی لُغت ومحاورہ دیتا ہے نہ علم نحو وبلاغت کے اُصول تو پھر اِس کا متن کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور ہوسکتا ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں قرآن شریف کے اُردو زبان میں شروع سے لے کر اب تک لکھے گئے تمام مشہور تراجم میں صرف چھٹی قسم میں شامل تراجم ہی اِن تمام بے اعتدالیوں سے محفوظ قرار پارہے ہیں جبکہ اِس میں صرف دو تراجم شامل ہیں۔

1. حضرت شاہ عبد القادر علیہ الرحمہ المتوفی ۱۲۳۰ھ کا ترجمہ جس کے الفاظ وانداز یہ ہے:

"سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا بہت مہربان نہایت رحم والا مالک انصاف کے دن کا"

2. اعلیحضرت امام احمد رضا خاں بریلوی علیہ الرحمہ المتوفی ۱۳۴۰ھ کا ترجمہ جس کے الفاظ وانداز یہ ہے:

"سب خوبیاں اللہ کو جو مالک سارے جہاں والوں کا بہت مہربان رحمت والا روز جزا کا مالک"

دوسرے تمام تراجم میں پائے جانیوالے مذکورہ اغلاط سے پاک ومحفوظ ہونے میں مشترک ہونے کے بعد اِن دونوں میں جو فرق پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر کا آج سے دوسوسال قبل کالکھا ہوا یہ ترجمہ اُس وقت کے مروّجہ اُردو کے مطابق فصیح وبلیغ تھا جو اَب نہیں ہے اور اُردو زبان کے ارتقائی مراحل کے اوائل میں آیات کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل تھا جو موجودہ دور کی لسانی ترقی میں نہیں ہے جبکہ آج سے سوسال قبل اعلیحضرت کالکھا ہوا یہ ترجمہ اپنی سلاست بیان، فصاحت الفاظ اور بلاغت کلام کے حوالہ سے اُس وقت سے لے کر اُردو کے موجودہ دورِ ترقی تک آیات کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُردوادب کی بھی اعلیٰ مثال ہے، عرفان کا کمال ہے الغرض موضح القرآن کا مذکورہ ترجمہ دوسرے تراجم کے مقابلہ میں درست اور معیاری ترجمہ ہونے کا شرف پا رہا ہے تو کنزالایمان کا یہ ترجمہ علی الاطلاق معیاری ہونے کا شرف پا رہا ہے۔(فَجَزَاهُمَا اللّٰهُ اَحسَنَ الْجَزَاء)

اُردو زبان میں اب تک قرآن شریف کے کیئے گئے مشہور تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کی اِس کتاب ''مدارج العرفان'' کے تعارف کے طور پر یہ دو مثالیں مشتے نمونہ ازخروارے ہیں کہ اوّل سے آخر تک کتاب کے تمام حصوں اور اُن کے مندرجات کا یہی اندازِ بیان ہے۔

تراجم کے مختلف طبقات کا معیار

اس طرح ہے کہ جو تراجم اپنے آپس لفظی اختلاف اور معمولی قسم کے بصیری فرق رکھتے ہوئے بھی اصل روح میں متحد ہیں جس کو اتحادِ نوعی بھی کہا جاسکتا ہے اُن سب کو ہم نے ایک قسم اور ایک طبقہ قرار دے کر اُن میں سے صرف ایک کی عبارت کو مثال کے طور پر نقل کیا ہے اور کسی ایک آیت کریمہ کے ترجمہ میں ایک قسم یا ایک طبقہ میں شامل تراجم کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ ایسے ہی ہو، نہیں بلکہ ایک آیت کے ترجمہ کے حوالہ سے ایک طبقہ کے افراد قرار پانے والے تراجم دوسری آیاتِ مقدسہ کے تراجم میں ایک دوسرے سے مختلف النوع ہو کر ایک دوسرے کے مدِ مقابل طبقوں میں بھی شمار ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر کنزالایمان اور موضح القرآن بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم کے ترجمہ سے لے کر انعمت علیھم کے ترجمہ تک ایک طبقہ کے افراد اور ایک قسم میں شمار ہوتے ہیں جس کے بعد غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین کے ترجمہ میں مختلف النوع ہو کر جُدا جُدا طبقوں میں جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ موضح القرآن کافی حد تک کنزالایمان سے قریب ہونے کے باوجود علی الاطلاق اُس کے طبقہ کا نہیں ہے نیز یہ کہ کنزالایمان کے سوا باقی گیارہ طبقات واقسام میں سے کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں کم از کم تین تراجم شامل نہ ہوں بلکہ تین سے لے کر چھ تراجم تک ایک ایک طبقہ میں شامل ہیں جبکہ کنزالایمان اپنے اعلیٰ مناھج کی بِنا پر بے نظیر و بے مثال ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مقدمہ

لفظ ترجمہ، علم اشتقاق اور علم صرف کے مطابق رباعی مجرد کے باب "فعللة" کا مصدر ہے جوافعالِ متصرفہ کے قبیل سے ہونے کی بناء پر ماضی، مضارع، امرونہی جیسے افعال کے اشتقاق کی صلاحیت رکھتا ہے جس کے لغوی معانی میں سے، (۱) کسی کا پیغام پہنچانے، (۲) کسی کے سوانح وحالات بیان کرنے، (۳) کسی بولنے والے کی بول کا مقصداُسی وقت دوسری زبان میں منتقل کرکے سامعین کو سنانے اور (۴) **کسی کتاب کے مقاصد ومضامین کواُس کے متکلم ومصنف کے منشاء کے مطابق بلاکم وکاست دوسری زبان میں منتقل کرنے** کے یہ چار مفہوم زیادہ مشہور ہیں اور اِن میں سے آخرالذکر نہ صرف لُغت میں بلکہ لُغت کے ساتھ عرف عام میں بھی مشہور ہے کیونکہ مختلف زبانون میں لکھی گئی دولتِ علم سے دوسری زبانوں کے تشنگان علم کو مستفید کرنے کیلئے اِس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں ہے کہ دونوں زبانوں پر مکمل عبور رکھنے والے کچھ حضرات اصل کے مضامین ومقاصد کو بلاکم وکاست دوسری زبان میں منتقل کریں اور عرف عام میں ترجمہ کے نام سے جو چیز مشہور ہے اُس کی حقیقت بھی اِس کے سوا کچھ اورنہیں ہے۔ قرآن شریف کے ترجمہ سے ہماری مراد بھی اِسی عُرفی مفہوم کی خاص قسم ہے جو مخصوص شرائط کے ساتھ مشروط اور مقتضیٔ احتیاطِ عمل ہے گویا اِس پوری کتاب میں ہماری جُملہ کاوشوں کا محور بھی یہی چیز ہے۔

لفظ ترجمہ اپنے اِس عرفی مفہوم کے مطابق دوطرح سے استعمال ہوتا ہے کہ کبھی فعل کے مفہوم میں لیا جاتا ہے یعنی ترجمہ کرنا جس کے ماتحت فعل متصرف سے اشتقاق پانیوالے چاروں تصرفات میں استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ فلاں کتاب کا ترجمہ کرو، مت کرو، اور فلاں کتاب کا ترجمہ کیا گیا، نہ کیا گیا۔ فلاں شخص نے فلاں کتاب کا ترجمہ کیا، کریگا۔ الغرض لفظ ترجمہ کا اِس معنی میں ماضی، مضارع، امرونہی میں سے ہرطرح سے استعمال ہونا علمی حلقوں میں روز کا معمول ہے۔ اور کبھی صرف اِسمی معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ کنزالایمان قرآن شریف کا ترجمہ ہے، عین الھدایہ ھدایہ کا ترجمہ ہے، تو یہ ایسا ہے جیسے اِسم جامد جس سے ماضی، مضارع اور امرونہی جیسے افعال کے اشتقاق کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ عجمی زبانوں میں قرآن شریف کے کیئے گئے جتنے بھی تراجم ہیں وہ سب کے سب اِسی قبیل سے ہیں اور عرف عام میں اِس کے

متعلق گفتگو کرنے اور اِسے استعمال کرنے کے دوطریقے مروّج ہیں۔

ایک یہ کہ اِس کی اضافت اپنے اصل یعنی قرآن شریف کی طرف کر کے ترجمۃ القرآن کہا جاتا ہے، جیسے کہتے ہیں کہ کنزالایمان ترجمۃ القرآن ہے، کنزالایمان قرآن شریف کا ترجمہ ہے، کنزالایمان ترجمۃ القرآن کا نام ہے یا اِس جیسے کوئی اور استعمال۔ اور کبھی اِس کی اضافت اپنے مصنف کی طرف کر کے ترجمہ فلان کہا جاتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ کنزالایمان امام احمد رضا خان کا ترجمہ ہے، کنزالایمان امام احمد رضا خان کے ترجمہ کا نام ہے، امام احمد رضا خان کے ترجمہ کا نام کنزالایمان ہے یا اِس جیسے کوئی بھی استعمال۔

اِس کے علاوہ ترجمۃ القرآن کے اِس معنی سے متعلق گفتگو اور استعمال کرنے کا ایک اور طریقہ بھی مروج ہے، جیسے کہتے ہیں مترجم قرآن شریف، ترجمہ دار قرآن شریف، ترجمہ والا قرآن شریف، باترجمہ قرآن شریف۔ اِس استعمال کو خالص عوامی زبان کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا اِسلئے کہ اہل علم کے ماحول میں اِس طرح کا استعمال مروّج نہیں ہے۔ خالص عوامی زبان ہونے کا نتیجہ ہے کہ اِس لفظ کے معانی ومفہوم سے اور اِس کے اشتقاق وتصریف سے نابلد عوام اِس کو اسم فاعل استعمال کر کے مُترجِم اور قرآن مترجِم یا مُترَجِم قرآن شریف کہتے ہیں جبکہ اہل علم کے نزدیک اِس طرح کا استعمال سراسر غلط ہے۔ بلکہ اِسم مفعول کے انداز میں استعمال کر کے مُترجَم قرآن یا قرآن مُترَجَم کہنا لازم ہے۔

ترجمۂ قرآن کے جواز وعدم جواز

کسی زمانہ میں قرآن شریف کا دوسری زبانوں میں ترجمہ کرنے کے جواز وعدم جواز کی بحث چل گئی تھی اگر چہ مختلف بلدان وامصار کے علماء حق نے عدم جواز کے قول کو مسترد کر کے عملی طور پر کسی نہ کسی صورت میں ترجمۂ قرآن کے عمل کو جاری رکھا تاہم کچھ کتابوں سے یہ آواز بازگشت اب بھی سنی جاتی ہے اِس سلسلہ میں بے مقصد قیل وقال کی تطویل میں پڑنے یا علماء ہند کے عمل کو یا جامع ازہر یا کسی بھی مکتبہ فکر کے عمل کو جواز کے لیے شرعی دلیل بنانے کی بے معنویت میں پڑنے سے بہتر یہ ہے کہ اِس قصہ پارینہ کو نزاع لفظی پر محمول سمجھ کر عدم جواز کے قول کو مندرجہ ذیل کسی تاویل سے مؤوّل کیا جائے:

① یہ کہ اُنہوں نے متن اور قرآنی الفاظ کے بغیر محض اُن کے ترجمہ کو قرآن شریف کے طور پر متعارف کرانے کو ناجائز قرار دیا ہوگا۔

❷ یہ کہ اُنہوں نے معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط کی پابندی کیے بغیر ترجمہ کرنے کو ناجائز کہا ہوگا۔

❸ یہ کہ اُن کی مراد غیر معیاری ترجمہ کرنا ہوگی جس کے عدم جواز میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہے۔

❹ یہ کہ اُن کے کلام میں ''لَا یَجُوْزُ تَرْجُمَۃُ الْقُرْآن'' سے مراد جواز فقہی نہیں بلکہ جواز عقلی ہے یعنی عدم امکان اور قرآن شریف کا ترجمہ ناممکن ہونے سے اُن کا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ آیات قرآنی کے اندر موجود جملہ علوم واسرار، اور تمام معارف وکمالات کا اظہار کرنا بشکل ترجمہ ممکن نہیں ہے۔

تو اِس میں بھی کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ جب عدم جوازِ ترجمہ کا قول کرنے والوں سے حُسن ظن رکھنے کے اسلامی احکام پر عمل کرتے ہوئے اُن کے قول کو اِس قسم مصارف پر حمل کیا جاسکتا ہے تو پھر اِس کار خیر سے مانع ہونے کے سوءظن پر اصرار کرنے کا کیا جواز ہے جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کا نہ صرف جواز بلکہ عام حالات میں اِس کا فرض کفایہ ہونا اور مخصوص حالات میں فرض عین ہونا بجائے خود نا قابل انکار حقیقت ہے، یہ اِسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ مقدس کتاب نہ صرف عرب کیلئے بلکہ جملہ اقوامِ عالَم کی ہدایت کیلئے نازل ہوئی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا'' (سورۃ الفرقان، آیت نمبر ۱)

کہ سارے جہان کو ڈر سنانے والا ہو۔

نیز فرمایا:

''وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا کَآفَّۃً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا'' (سورۃ سباء، آیت نمبر ۲۸)

اور اے محبوب! ہم نے تم کو نہ بھیجا مگر ایسی رسالت سے جو تمام آدمیوں کو گھیرنے والی ہے خوشخبری دیتا اور ڈر سناتا۔

نیز فرمایا:

''ھٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِیُنْذَرُوْا'' (سورۃ ابراہیم، آیت نمبر ۵۲)

یہ لوگوں کو حکم پہنچانا ہے اور اِسلئے کہ وہ اس سے ڈرائے جائیں۔

نیز فرمایا:

''وَاُوْحِیَ اِلَیَّ ھٰذَا الْقُرْآنُ لِاُنْذِرَکُمْ بِہٖ وَمَنْ بَلَغَ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۹)

اور میری طرف اس قرآن کی وحی ہوئی ہے کہ میں اس سے تمہیں ڈراؤں اور جن جن کو پہنچے۔

جبکہ اللہ تعالیٰ نے اِسے معیار تعلیم ونصاب تبلیغ کے طور پر تمام اقوام عالم کی ہدایت کیلئے نازل فرمایا ہے اور عرب کے علاوہ

دوسری اقوام کی اِس سے ہدایت پانے کی امکانی صورت اُن کی زبانوں میں اِس کا ترجمہ، تشریح، تفسیر و تفہیم کرنے کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن شریف کی تشریح، تفسیر اور تفہیم میں سے ہر ایک ترجمہ کی بنسبت آسان ہونے کے باوجود الفاظ قرآنی کے ترجمہ کی فہم پر موقوف ہے کہ جب تک آیات قرآنی کے مفردات سے لے کر مرکبات تک کی دوسری زبان میں فہم نہیں ہوگی اُس وقت تک تفسیر درست ہو سکتی ہے نہ تشریح اور تفہیم ممکن ہو سکتی ہے نہ تاویل، گویا آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی فہم اِن سب کیلئے اصل الاصول ہے، عرب کے علاوہ جملہ اقوام عالَم کی تعلیم و تبلیغ کے لیے بنیاد ہے اور مقصدِ نزول قرآن کی تکمیل ہے۔ ایسے میں اِسے ناجائز کہنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا البتہ معیاری وغیر معیاری کی تمیز بھی فرض لازم ہے جس کے ذمہ دار و مسئول علماء کرام کے سوا کوئی اور نہیں ہیں۔

قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی پہچان اور شرائط

اب رہا یہ سوال کہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی پہچان کیا ہے؟

تو اِس کا جواب قرآنی علوم و معارف سے شغف رکھنے والوں پر واضح ہے کہ اِس کیلئے جو ناگزیر شرائط ہیں اُن پر منطبق ہونا معیاری ترجمہ ہونے کی سب سے بڑی پہچان ہے جس میں لِسانِ قرآنی سے متعلقہ جتنے بھی علوم آلیہ ہیں اُن سب کی مطابقت سے لے کر اسلام کے کسی مسلمہ اُصول کی عدم مخالفت تک سب شامل ہیں جس میں ترجمہ کے عمومی اُصولوں کی پابندی سے لے کر قرآن شریف کی خصوصی اہمیت، جامعیت اور آفاقیت کا بھی اظہار کیا گیا ہو۔

نیز یہ کہ اپنی کسی ذہنی ترجیح کو شامل کئے بغیر اور یہ کہ بلا کم و کاست متن کے الفاظ کی تعبیر پر اکتفا کیا گیا ہو ورنہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہوگا یہ الگ بات ہے کہ معیاری ترجمہ کی اِس پہچان سے محرومی کے بعد ناواقف حال عوام یا نیم خواندہ علماء کی زبان میں ترجمہ کہلانے والی تحریر مندرجہ ذیل دو باتوں سے خالی نہیں ہوگی:

1. یہ کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے منافی ہونے کی بناء پر غلطِ فحش کہلانے کی مستحق ہوگی۔
2. یہ کہ مَن پسند تشریح یا تفسیر یا تاویل اور تفہیم کی کوشش کہلانے کی مستحق ہوگی۔

قارئین کی سہولت کے لیے مناسب ہوگا کہ قرآن شریف سے متعلق اِن مختلف حقائق کی وضاحت کردی جائے۔

تفہیمِ قرآن، ترجمانئ قرآن، تفسیرِ قرآن، تاویلِ قرآن، تشریحِ قرآن اور ترجمۃ القرآن یہ چھ الفاظ مسلم معاشرہ میں عام استعمال

ہوتے ہیں، خاص کر علماء کرام کے ماحول میں تو شاید کوئی علمی گفتگو ایسی ہو جس میں اِن میں سے کوئی لفظ استعمال نہ ہوتا ہو۔ ترجمۃ القرآن کی الٰہیات کے مباحث علمیہ میں کثرت سے استعمال ہونیوالے اِن پانچ الفاظ کی تشریح اِس طرح ہے کہ:

① **تفہیمِ قرآن** اُسے کہتے ہیں کہ قرآن شریف کی کسی آیت یا کسی لفظ اور کسی حصہ کا جو مفہوم پہلے سے ذہن میں حاصل ہوا ہے اُسے دوسروں کو سمجھایا جائے۔

② **ترجمانیٔ قرآن** اور قرآن شریف کی ترجمانی کا بھی تقریباً تفہیم قرآن جیسا مفہوم ہے۔ جس میں آیت کریمہ کے الفاظ سے کمی وبیشی نہ ہونے کی پابندی ہوتی ہے، نہ اس کی ترتیب کی پابندی۔

③ **تفسیرِ قرآن** اُسے کہتے ہیں کہ قرآن شریف کی کسی آیت یا کسی لفظ اور کسی حصہ سے جو مفہوم مُرادِ الٰہی کے طور پر پہلے سے ذہن میں حاصل ہوا ہے اُس کو قطعی اور یقینی انداز میں ظاہر کیا جائے۔

④ **تاویلِ قرآن** سے مراد یہ ہے کہ جو علوم عقلیہ ونقلیہ فہم قرآن کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں ناگزیر ہیں اُن میں سے کسی ایک کے خصوصی اُصول وضوابط کی روشنی میں کسی آیت سے تفسیر کے علاوہ کوئی اور اضافی مفہوم ظاہر کیا جائے اور اُسے مرادِ الٰہی ہونے کی اُمید کی جائے۔

⑤ **تشریح قرآن** سے مراد یہ ہے کہ قرآن شریف کی کسی آیت، کسی لفظ یا کسی حصہ کے مفہوم، اُس کی حیثیت اور ثبوت کے انداز سے یا اُس کی صرفی ونحوی یا بلاغی حیثیت یا کسی بھی متعلقہ زاویہ سے بحث کی جائے۔

انجام کار یہ کہ اِن پانچوں کا تعلق قرآن شریف کے کسی خاص پہلو کے ساتھ ہوتا ہے چاہے وہ لفظی ہو یا معنوی، لُغوی ہو یا شرعی، لِسانی ہو یا عقلی جبکہ

⑥ **ترجمۃالقرآن** کا تعلق بیک وقت اِن تمام پہلوؤں کے ساتھ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' کا جو مفہوم اُس کے مفردات کی صرفی حیثیت کے حوالہ سے ذہن میں آتا ہے۔ اُس کا حاصل مقصد دوسروں کو سمجھایا جائے تو یہ تفہیم قرآن کہلاتا ہے۔ یہی حال نحوی یا بلاغی اور عقلی ومعنویت کے حوالہ سے بھی ہے کیونکہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ حیثیات کی تفہیم ممکن ہی نہیں ہے اور اِن ہی میں سے کسی بھی حیثیت سے حاصل ہونیوالے مفہوم کو مرادِ الٰہی کے طور پر جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا جائے تو وہ تفسیر کہلائے گا اور اِن ہی حیثیات میں سے کسی ایک کے حوالہ سے باریک اشارہ یا کنایہ یا کسی بھی خاص لِسانی یا معنوی نکتہ کی بنیاد پر حاصل ہونیوالے مفہوم کو جزم ویقین کے بغیر غالب گمان کے انداز سے بیان کیا جائے تو وہ تاویلِ قرآن کہلائے گا اور ان ہی حیثیات میں سے جس کی بھی اور جس انداز سے بھی وضاحت کی جائے وہ تشریح کہلائے گی۔

الغرض قرآن شریف کی، اِس ایک ہی حصہ میں تفہیم کی بھی متعدد قسمیں ہیں، تفسیر کی بھی اور تاویل وتشریح کی بھی اِس کے باوجود اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو بیک وقت تمام مذکورہ حیثیات سے متعلق ہوسکے۔ جبکہ آیت کریمہ کا ترجمہ بیک وقت اِن تمام حیثیات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، سب کی فہم پر موقوف اور سب کو پیش نظر رکھنے کی شرط کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔

فرض کریں اگر ''بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ'' شریف کی مذکورہ تمام حیثیات میں سے صرف ایک حیثیت مترجم کے پیش نظر نہ ہوتو باقی سب کی موجودگی کالعدم ہوجاتی ہے کیونکہ سو فیصد تمام حیثیات کو پیش نظر رکھے بغیر معیاری ترجمہ ناممکن ہے۔ بلاتفریق یہی حال قرآن شریف کی اوّل سے آخر تک کسی بھی آیت، کسی بھی مفرد یا مرکب الفاظ کے ترجمہ کا ہے کہ علوم آلیہ اور موقوف علیہ فنون کے حوالہ سے تمام ضروری حیثیات کو ذہن میں مستحضر کئے بغیر قرآن شریف کی کسی بھی آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ممکن نہیں ہے۔ جس کے مطابق ترجمۃ القرآن کی جامع ومانع تعریف قرار پاتی ہے کہ آیاتِ قرآنی کے مفہوم و مقاصد کو جملہ شرائط کے مطابق دوسری زبان میں منتقل کرنا۔ جس میں ایک ایک شرط کا مترجم کے پیش نظر ہونا ضروری ہے ورنہ کسی ایک شرط کے خلاف ہونے سے بھی ترجمہ مطابق اصلی نہیں ہوسکتا گویا تراجم کی دُنیا میں ترجمۃ القرآن سب سے مشکل، سب سے زیادہ کثیر الشرائط اور سب سے زیادہ مقتضِیِ احتیاط عمل ہے۔ جس کے مقابلہ میں تفہیم القرآن سے لے کر تشریح القرآن تک سب آسان ہیں۔

عام ترجمہ اور قرآن شریف کے ترجمہ کا فرق اور ضروری شرائط

عام ترجمہ کی صحت کیلئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ اصل سے جو مقصد ہے اُس کو بلاکم وکاست دوسری زبان میں منتقل کیا جائے جس کیلئے دونوں زبانوں کو مع محاورات ولوازمات جاننا ہی کافی ہے جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے اِس کے ساتھ مندرجہ ذیل چیزوں کی بطور شرط مزید ضرورت ہے:

۱ **متن کی ترتیب** کو ملحوظ خاطر رکھنا کہ بغیر کسی ناگزیر ضرورت داعیہ یا جس زبان میں ترجمہ کیا جارہا ہے اُس کی تنگیِ دامن کے بغیر ترجمہ کو اصل کی ترتیب کے خلاف کرنا جائز نہیں ہوسکتا ورنہ بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے معنوی حسن اور ترتیب سے متعلقہ مقاصد کا اظہار ترجمہ میں ممکن نہیں رہے گا۔

۲ **قرآن فہمی** کیلئے موقوف علیہ عُلوم وفنون کو ملحوظ خاطر رکھنا کہ اُن میں سے کسی کے اُصول وضابطہ سے برعکس نہ ہو ورنہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم اور اُس سے مقصدِ نزول کو دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہوسکتا۔

③ **آیت کریمہ کے سیاق وسباق** اور کلام کے موضوعِ سخن کوملحوظ خاطر رکھنا تا کہ ایک۔ سے زیادہ معانی کیلئے استعمال ہونیوالے الفاظ سے مرادی مفہوم۔ نیز یہ کہ حقیقی مفہوم میں یا مجازی معنی میں استعمال ہونیوالے الفاظ سے مرادی مفہوم کی پہچان ہو سکے جس کے بغیر آیت کریمہ سے اصل مقصد کو دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہوسکتا۔ یہ اِسلئے کہ لِسان قرآنی میں استعمال ہونیوالے بعض الفاظ اتنے کثیر الجہات ہوتے ہیں کہ اُن سے مرادی مفہوم کی پہچان کیلئے کلام کے موضوعِ سخن اور اِس کے سیاق وسباق پرنظر رکھنے کے سوااور کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔

④ **آیت کریمہ کی لُغوی صفات** اور فقہی اقسام کوملحوظ خاطر رکھنا کہ جس لفظ یا جس مجموعہ کلام کے مفہوم کومرادِ الٰہی سمجھ کر دوسری زبان میں منتقل کیاجارہا ہے جب تک مکمل یقین حاصل نہ ہوکہ وہ از قبیل خاص ہے یا عام، مشترک ہے یا مؤل، مطلق ہے یا مقید، ظاہر یا نص، مفسر ہے یا محکم، خفی ہے یا مشکل، مجمل ہے یا متشابہ، حقیقت ہے یا مجاز، صریح ہے یا کنایہ۔ اِس حیثیت سے یقین حاصل ہونے کے بعد نفس مفہوم کی حیثیت کوپیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ جب تک مترجم کواُس کی نوعیت پر یقین نہ ہوکہ آیت کریمہ کے جس مفہوم کو میں دوسری زبان کی طرف منتقل کررہا ہوں یہ عبارۃ النص کے قبیل سے ہے یا اشارۃ النص کے، دلالۃ النص ہے یا اقتضاء النص اُس وقت تک ترجمہ کیلئے مناسب الفاظ استعمال کرسکتا ہے نہ مناسب انداز۔

⑤ **آیت کریمہ کی تفسیرِ قرآنی** "القرآن یُفَسِرُ بَعضُہُ بعضًا" کوملحوظ خاطر رکھنے کے بعد بالترتیب تفسیر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور کُل مکاتبِ فکر اَسلاف کے ذخیرہ تفسیر کوملحوظ خاطر رکھنا، یہ اِسلئے ضروری ہے کہ آیت کریمہ یا اُسکا کوئی حصہ اگر خفی، مشکل، مجمل کے قبیل سے ہو یا کسی بھی وجہ سے مرادی مفہوم پر دلالت کرنے میں واضح نہ ہوتو اُس کی پہچان کے یہی ذرائع ہیں جن کوملحوظ خاطر رکھے بغیر درست ترجمہ ممکن نہیں ہوسکتا۔

⑥ **آیت کریمہ کی حیثیتِ تشبیہ** کوملحوظ خاطر رکھنا (دوسری شرط کے بعد یہ شرط تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے) یہ اِسلئے کہ جب آیت کریمہ یا اُس کا کوئی حصہ حقیقت، مجازِ مرسل اور کنایہ میں سے کسی ایک کے قبیل سے بھی نہ ہوتو اُس کا تشبیہ کے قبیل سے ہونا امر یقینی بن جاتا ہے اور تشبیہ پر مشتمل کلام اپنی باریک لطافتوں، گوناگوں قسموں اور بیان کے متنوع رموز واسرار کے حامل ہونے کی وجہ سے علم بیان کی جان سمجھا جاتا ہے جس بناء پر علم بلاغت کا حصہ ہونے کے باوجود اُس سے جدا نوعیت کے حامل ہونے کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اِسی اہتمام کے باعث علم بلاغت کی جملہ مباحث میں اِس کو سب سے زیادہ کثیر الجہات اور زیادہ قابل توجہ سمجھا جاتا ہے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے آیت کریمہ کی اِس حیثیت کوملحوظ خاطر رکھنے کو ناگزیر شرط قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کا تشبیہ کے قبیل سے ہونے کی صورت میں جب تک مُترجِم کو

اُس کی نوعیت پر یقین نہ ہوکہ یہ تشبیہ کی کونسی قسم ہے استعارہ ہے یا تشبیہ بلیغ اُس وقت تک درست ترجمہ کرنا ممکن نہیں ہوگا کیونکہ علاقہ تشبیہ پر مشتمل ہونا اِن دونوں کے مابین قدر مشترک ہونے کے باوجود تشبیہ کی یہ دونوں قسمیں اپنے آپس ضدین کی حیثیت رکھتی ہیں، اِسلئے کہ استعارہ میں مشبہ کسی انداز سے بھی مذکور فی الکلام نہیں ہوتا جبکہ تشبیہ بلیغ میں اُس کا مذکور فی الکلام ہونا ضروری ہے اور نہ سہی کم از کم منوی فی الکلام ہونا تو ناگزیر ہے۔ایسے میں مترجم کو تشبیہ کی نوعیت پر یقین نہ ہونے کی صورت میں استعارہ کے قبیل سے آیت کا ترجمہ تشبیہ بلیغ کے انداز میں یا تشبیہ بلیغ کے قبیل سے آیت کریمہ کا ترجمہ استعارہ کے انداز میں کرنے کی غلطی کرسکتا ہے صرف اِس حد تک نہیں بلکہ تشبیہ کی نوعیت پر یقین ہوجانے کے بعد اگر وہ استعارہ کے قبیل سے ہے تو اِس بات پر بھی یقین ہونا ضروری ہے کہ آیت کریمہ اُس کی کونسی قسم میں شامل ہے آیا استعارہ تمثیلیہ ہے یا تخییلیہ، مکنیہ ہے یا مصرحہ ورنہ ایک کی جگہ دوسرے کے انداز کا ترجمہ کرنے کی غلطی کرسکتا ہے جس کو قبول کرنے کیلئے آیت کریمہ کی بلاغت تیار نہیں ہے۔ اِسی طرح اگر تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہے تو اِس بات پر بھی مترجم کو یقین ہونا ضروری ہے کہ اُس کی کونسی قسم میں شامل ہے آیا تشبیہ بلیغ کی وہ قسم ہے جس میں مشبّہ بھی مشبہ بہ کی طرح ملفوظ و مذکور فی الکلام ہوتا ہے یا اُس قسم کے زمرہ میں ہے جس میں مشبّہ محذوف فی الکلام ہوتا ہے یا وہ ہے جس میں مشبہ مذکور ہوتا ہے نہ محذوف و مقدر بلکہ صرف اور صرف منوی ہوتا ہے۔ یہ اِسلئے ضروری ہے کہ تشبیہ بلیغ کی پہلی دو قسموں کے اور تیسری قسم کے ترجموں کے انداز میں فرق ہوتا ہے کہ پہلی دو قسموں کے ترجمہ میں مشبّہ کو ترجمہ میں ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ تیسری قسم کے ترجمہ میں اُس کو ظاہر نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کرنے سے تشبیہ کی حقیقت کا اشتباہ ہوگا، متن کی بلاغت کے منافی ہوگا اور مرادِ الٰہی کے اظہار کے بجائے اُس کی مخالفت ہوگی۔

۷ **اصــل کے کسی لفظ** یا کسی حصہ کو چھوڑنے سے اجتناب کرنے کے ساتھ اُس کے الفاظ پر اپنی طرف سے کچھ اضافہ کرنے سے بھی اجتناب کرنا ورنہ اصل کے کسی حصہ سے بے اعتنائی کرکے چھوڑنے کی صورت میں اگرچہ وہ متروک لفظ صرف ایک حرف ہی کیوں نہ ہو اصل کا مفہوم تبدیل ہوسکتا ہے اور متن پر اضافہ کرنے سے ترجمہ کی حد سے نکل کر تشریح و تفسیر کی حد میں داخل ہوگا جبکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ میں تشریح و تفسیر ہوتی ہے نہ اصل مفہوم کی تبدیلی ایسے میں ان دونوں سے اجتناب کا قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے شرط قرار پانا عین مقتضائے فطرت ہے۔

۸ **تــرجــمــہ** کیلئے استعمال کئے جانیوالے الفاظ اور اُن کے انداز ترتیب کا فصیح و بلیغ ہونا۔ یہ اِسلئے ضروری ہے کہ انسانوں کے کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ اگر فصاحت و بلاغت کے منافی کلام سے کیا جائے تو اُسے معیاری ترجمہ نہیں کہا جاتا۔ جب انسانی کلام کا یہ عالَم ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز کلامِ مقدس کا غیر فصیح و بلیغ انداز میں کیا جانیوالا ترجمہ

کیونکر معیاری قرار پائے۔

⑨ **نیت** کا خالص ہونا کہ حسب استطاعت قرآن شریف کا حق ادا کرنے اور اِس سے مقصد الٰہی کو دوسری زبان میں منتقل کر کے قرآن شریف کی تبلیغ اور اللہ تعالیٰ کی رضا پانے کے سوا اور کوئی دُنیوی مقصد ہرگز نہ ہو ورنہ دُنیوی مقصد کی دست آوری ہو یا نہ ہو بہر تقدیر قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کرنے کیلئے توفیق ایزدی میسّر نہیں ہوگی۔

⑩ **کسی** ذہنی ترجیح اور مذہبی عصبیت سے مُترجم کے ذہن کا پاک و محفوظ ہونا۔ یہ اِسلئے ضروری ہے کہ جو شخص مذہبی تعصب کے زنگ میں آلودہ ہو یا کسی بھی مَن پسند کی ترجیح ورجحان کو لے کر ترجمہ کرنے بیٹھ جائے گا تو وہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کو تلاش کر کے اُسی کی اتباع کرنے اور ترجمہ میں اُسی کو ظاہر کرنے کے بجائے آیت کریمہ کا رُخ اُدھر کرنے کی کوشش کریگا، خود کو اُس آیت کریمہ کے تابع کرنے کے بجائے اُسے اپنے رجحان کا تابع کریگا اور ترجمہ میں حقیقت کو ظاہر کرنے کے بجائے اپنی ترجیح کو ہی ظاہر کریگا تو پھر معیاری ترجمہ کرنیکی توفیق ممکن نہیں ہوگی۔

⑪ **عرفان نصیبی وتوفیق الٰہی**، یہ اِسلئے ضروری ہے کہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ وجود میں لانے کیلئے مذکورہ تمام شرائط محض اسباب کے درجہ میں ہیں جن کے بغیر معیاری ترجمہ وجود میں لانا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اِن تمام شرائط واسباب کا اجتماعی وجود معیاری ترجمہ کیلئے علت تامہ ہے کہ اِس کے بعد قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کا وجود میں آنا امر یقینی ہو، اِس کا وجود ضروری اور تخلف ممتنع ہو۔ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اِس کیلئے علت تامہ صرف اور صرف توفیق الٰہی ہے کہ اُس وحدہ لاشریک رحیم وکریم کی توفیق جب تک میسر نہ ہو اُس وقت تک مقصد حاصل نہیں ہوسکتا جبکہ اُس کی سعادت نصیب ہونے کے بعد ہی اجتماع شرائط واسباب کا یہ عمل ثمر آور ہو کر معیاری ترجمہ کا وجود میں آنا امر یقینی ہو جاتا ہے اور توفیق الٰہی کی یہ عرفان نصیبی اُن ہی حضرات کو میسر ہوتی ہے جن کو عالم باعمل کہا جاتا ہے، جو "يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الغَالِينَ وَانتِحَالَ المُبطِلِينَ وتأويل الجاهلين" (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۳۶، کتاب العلم) کے مظہر ہوتے ہیں، جو "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (تفسیر روح المعانی، جلد ۱، صفحہ ۹۱) کے مصداق ہوتے ہیں گویا توفیق الٰہی اور عرفان نصیبی کی یہ شرط قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنے کی سعادت پانے کے لیے اصل الاصول اور سب کی بنیاد ہے۔ اِس کے علاوہ اِس شرط کی سابقہ شرطوں کے ساتھ ایک ربط یہ بھی ہے کہ اُن سب کے موثر ہونے کے لیے کلیدی کردار ہونے کے باوجود یہ خود امر محسوس نہیں ہے کہ مشاہدہ میں آسکے بلکہ خالص فیض ربی اور باطنی کنکشن ہے۔ جس کی بدولت مترجم کو باقی تمام شرائط پر فائز ہونے کی سعادت بھی نصیب ہوتی ہے۔

نیز یہ کہ اِس کے علاوہ سابقہ تمام شرائط اِسی ایک کے مظاہر اور یہ تنہا اُن سب میں ظاہر ہے اور مترجم کے دل و دماغ اور زبان وقلم میں اُن سب کا اجتماعی وجود اِس کی موجودگی پر دلیل اور اِس کی پہچان ہے اور اِس کا سب سے بڑا کمال یہ کہ اِس کی برکت سے باقی تمام شرائط کے مطابق ترجمہ کیلئے استعمال کئے جانیوالے الفاظ کی آورد نہیں بلکہ آمد ہوتی ہے جو محض عطیہ الٰہی ہے۔

این سعادت بازو ربازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

مدارج العرفان کے لیے رہنما اُصول

تقابلی جائزہ کی اِس کتاب سے مستفید و مستفیض ہونیوالے قارئین کی سہولت فہم کیلئے رہنما اُصول مندرجہ ذیل ہیں:

١. یہ کہ قرآن شریف کے اب تک مشاہیر کے لکھے گئے اُردو تراجم میں کونسا معیاری اور کون کونسے غلط و غیر معیاری ہیں۔ اِس تمیز کو سمجھنے کیلئے بنیادی کردار اُن شرائط کا ہے جن کو ابھی ہم پچھلے صفحات میں بیان کر آئے ہیں کہ جو ترجمہ بھی اِن شرائط کے مطابق ہوگا وہ درست اور معیاری کہلائے گا اور جو اِن کے جس حد تک خلاف ہوگا وہ اُسی تناسب سے غلط اور غیر معیاری ہوگا۔ گویا معیاری و غیر معیاری تراجم میں تمیز کرنے کیلئے اِن شرائط کو سمجھنے کی ضرورت ہے ورنہ جس کو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے ضروری شرائط کا ہی علم نہ ہو اُس سے معیاری اور غیر معیاری تراجم میں تمیز کرنیکی توقع ہی نہیں کی جاسکتی۔

٢. یہ کہ مذکورہ شرائط مقتضائے فطرت اور تمام مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین متفقہ ہونے کی بناء پر اُن کی مطابقت سے زیادہ معقول معیار کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی۔ نیز یہ کہ ان کے منافی ہونے سے زیادہ موثر دلیل کسی ترجمہ کے غیر معیاری ہونے پر ممکن نہیں ہے۔

٣. یہ کہ تراجم کے مابین معیاری اور غیر معیاری ہونے کے حوالہ سے مدارج العرفان فی مناھج کنزالایمان کے نام سے لکھی گئی اِس کتاب میں ہم نے کسی اور چیز کو نہیں بلکہ اِن ہی شرائط کو معیار بنایا ہے کہ قرآن شریف کے دو دو جن سے زیادہ ترجموں کو سامنے رکھ کر اِس انداز سے موازنہ

کیا ہے کہ کونسا اِن شرائط کے مطابق ہے اور کون کونسے اِن کے خلاف ہیں۔

۴ یہ کہ تقابلی جائزہ کے اِس عمل میں جس کو شرائط کے مطابق پایا اُسے قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہہ کر قارئین کو اُس کی ترغیب دی ہے کہ اِس کو عطیہ الٰہی سمجھا جائے، خود بھی اِس سے استفادہ کیا جائے اور دوسروں کو بھی اِس سے مستفیض ہونے کی تبلیغ کی جائے اور جس کو اِن شرائط سے منحرف پایا اُسے غیر معیاری کہہ کر قاریوں کو اُس سے بچنے کی تلقین کی ہے۔

۵ یہ کہ تراجم کے مابین تقابلی عمل کی اِس کاوش میں جس کو شرائط پر منطبق پا کر معیاری کہا ہے اُس کی بقدرِ ضرورت وضاحت بھی کی ہے اور اُسے دادِ تحسین دیتے ہوئے قرآن شریف کے دوسرے مقامات سے اُس کے اشباہ ونظائر کو بھی ذکر کیا ہے۔ اِسی طرح جس ترجمہ کو شرائط سے منحرف پا کر غیر معیاری کہا ہے اُسکی پوری تفصیل پیش کی ہے اِس سلسلہ میں معیاری ترجمہ کیلئے جن موقوف علیہ علوم وفنون کا حوالہ دینا ضروری تھا اُن کی معتبر کتابوں کا حوالہ بھی دیا ہے۔

۶ یہ کہ طوالت سے بچنے کیلئے ایک ایک ترجمہ کی عبارت نقل کرنے کے بجائے اُن کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے اور ہر طبقہ میں سے نسبتاً زیادہ مشہور ترجمہ کی عبارت کو نقل کر کے اُس طبقہ کے باقی ترجموں کو اُس پر قیاس قرار دیا ہے گویا جس کی عبارت ہم نے درج کی ہے یہ سب کی نمائندہ ہے، اِس کی جو حیثیت ہم نے بیان کی ہے یہ صرف اِسی کی نہیں بلکہ اُن سب کی ہے جو اِس طبقہ میں آتے ہیں۔ مثال کے طور پر:

مختلف طبقات میں تقسیم تراجم کی مثال

''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' قرآن شریف کی ایک آیت یا ایک حصہ ہے جس کے کئے گئے درجنوں تراجم میں سے بعض وہ ہیں:

۱ جن میں اسم جلالت کو بطور موصوف سب سے پہلے ذکر کرنے کے بعد باقی سب کو متن کی ترتیب کے مطابق رکھا گیا ہے، اِس کے ساتھ اسم جلالت کی اپنی دونوں صفات کے حوالہ سے توصیفی ترکیب کو بھی ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ اِس انداز کے جتنے بھی تراجم پائے جاتے ہیں اُن سب کا ایک طبقہ ہے جن کی نمائندگی کیلئے ہم نے مندرجہ ذیل تراجم کو منتخب کیا ہے **''اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحم والا''**۔

② وہ تراجم جن میں اسم جلالت کو سب سے مقدم رکھنے کے بجائے جار و مجرور کیلئے مصدر کو عامل قرار دے کر اُسے سب سے مقدم رکھا گیا ہے اور اسم جلالت کے ساتھ اُس کی دونوں صفات کی توصیفی ترکیب کا ترجمہ بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن صِفتین یعنی رحمان و رحیم کے لُغوی وصَرفی مفہوم ظاہر کرنے کے بجائے ان دونوں کا یا اِن میں سے کسی ایک کا مفہوم اِسم فاعل میں ظاہر کیا گیا ہے۔ اِس انداز کے جتنے بھی تراجم ہیں اُن سب کا ایک الگ طبقہ ہے۔ جس میں شامل سب کی نمائندگی کیلئے مندرجہ ذیل کو منتخب کیا جاسکتا ہے:

"شروع اللہ نہایت رحم کرنیوالے بار بار رحم کرنیوالے کے نام سے"

③ وہ تراجم جن میں جار و مجرور کیلئے فعل کو عامل قرار دے کر اُسے سب سے مقدم رکھا گیا ہے اور اسم جلالت کے ساتھ اُس کی دونوں صفات کی جو توصیفی ترکیب ہے اُس کو نظر انداز کر کے ترکیب توصیفی کا ترجمہ مرکب تام میں ظاہر کیا گیا ہے۔ اِس انداز کے جتنے بھی تراجم ہیں اُن سب کا جُدا طبقہ اور الگ قسم ہے جن کی نمائندگی کیلئے کسی ایک کو لیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ ترجمہ **"شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں"** اِس کی جو حیثیت (آیا معیاری ہے یا غیر معیاری) ہم بیان کریں گے اِس طبقہ میں شامل باقی سب کی وہی حیثیت ہوگی۔

④ جن میں جار و مجرور کیلئے فعل کو عامل قرار دے کر اِسم جلالت کے ساتھ اُس کی دونوں صفات کی توصیفی ترکیب کا ترجمہ بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ اِس انداز کے تمام تراجم کی اپنی جدا نوعیت ہے جس کی نمائندگی کیلئے اِس طبقہ کے کسی ایک کو ذکر کیا جائے گا۔ مثلاً "شروع کرتا ہوں میں ساتھ نام اللہ بخشش کرنیوالے مہربان کے" آگے تقابلی جائزہ میں اِس کی جو پوزیشن بتائی جائے گی وہی پُوزیشن باقی سب کی بھی ہوگی۔ علیٰ ہٰذا القیاس اوّل سے آخر تک پورے قرآن شریف کے اِن تراجم کو مختلف طبقات میں تقسیم کرنے کے بعد ہر طبقہ سے ایک ایک کی پوری عبارت کو نقل کر کے اُس کی جو حیثیت بتائی ہے اُس طبقہ کے باقی سب کی وہی حیثیت ہے۔ اِسلئے قارئین کو یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہئے کہ ہم نے اِس کتاب میں صرف مذکورہ گیارہ تراجم کا تقابلی جائزہ پیش کیا ہے نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ ہماری یہ کاوش اُردو زبان میں قرآن شریف کے شروع سے لے کر اب تک کیے گئے تمام مشہور تراجم کا تقابل ہے۔ جس کے نتیجہ میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے۔ جس کو اوّل سے آخر تک قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔

مختلف طبقات کا معیار: تراجم کے تقابلی جائزہ کی اِس کاوش میں ہم نے ہر طبقہ کیلئے اُصول میں اتحاد کو معیار بنایا ہے جس کے بعد تفنن فی العبارۃ یا لفظی اختلاف جیسے چھوٹے چھوٹے اختلافات کو ہم نے وجۂ تفریق نہیں سمجھا، جس کی کافی حد تک وضاحت "بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ" کے مختلف تراجم کی مذکورہ اقسام کے بیان میں آچکی ہے۔ تاہم قارئین

کی مزید سُہولتِ فہم کیلئے ایک اور مثال پیش کرتا ہوں کہ سورۃ البقرہ شریف کی ابتدائی آیت کریمہ کے آغاز ''ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْہِ'' کے دو درجن سے زیادہ تعداد کے تراجم کو ہم نے مندرجہ ذیل طبقات پر تقسیم کیا ہے۔

١ جس میں اِس کا ترجمہ **''وہ بلند رُتبہ کتاب (قرآن) کوئی شک کی جگہ نہیں''** کے انداز میں کیا گیا ہے۔

٢ جس میں **''یہ وہ کتاب ہے جس میں کوئی بھی شک نہیں''** کے انداز میں کیا گیا ہے۔

٣ جس میں **''اِس کتاب میں کچھ شک نہیں''** کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔

٤ جس میں **''یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں''** کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔

اِن چاروں میں سے اوّل الذکر اپنی نوعیت میں تنہا و یکتا ہے جس کے ساتھ اِس انداز میں کوئی دوسرا شریک نہیں جبکہ باقی تینوں میں سے ہر ایک کے ساتھ دوسرے بہت سے تراجم شریک ہیں۔ اِن چاروں میں سے کونسا معیاری اور کونسا غیر معیاری ہے اِس کا فیصلہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے مذکورہ شرائط کی روشنی میں کیا گیا ہے کہ جو اُن شرائط پر منطبق ہوتا ہے اُسے معیاری اور اُن کے خلاف ثابت ہونیوالے کو غیر معیاری کہا گیا ہے۔ نہ صرف اِس اجمال پر اکتفا کیا بلکہ جس شرط کے منافی ہونے کی بناء پر کسی طبقہ کے تراجم کو یا سب کو غیر معیاری کہا ہے اُس کی پوری تفصیل بھی پیش کی ہے۔ مثال کے طور پر جو علم نحو کے اُصولوں کے خلاف تھے اُس کو سمجھنے کیلئے قارئین کی آسانی کی خاطر آیت کریمہ کی نحوی ترکیب بتائی ہے۔ اِسی طرح جو علم بلاغت کے تقاضوں کے منافی تھے اُس کی تفصیل سمجھانے کی خاطر آیت کریمہ کے بلاغی تقاضے بیان کئے اِسی طرح ہر فن کی معتبر کتابوں کا حوالہ دے کر اُن کی متعلقہ عبارات کو بھی نقل کر کے معیاری اور غیر معیاری میں سے ہر ایک کو مدلّل کیا ہے۔ نیز یہ کہ اِس کی آسانی فہم کیلئے قرآن شریف کے اُن مقامات و آیات کو بھی نقل کیا ہے جن کی رُو سے یہ تراجم غلط قرار پا رہے ہیں، اِسی طرح جن کو جمہور مفسرین کرام کے خلاف ہونے کی بناء پر غیر معیاری کہا ہے اُس کی فہمائش کیلئے چند مکاتب فکر مفسرین کے حوالہ جات مع قید جلد و صفحات درج کئے ہیں، اِسی طرح قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے موقوف علیہ فنون اور علوم آلیہ میں سے جس کے بھی منافی ہونے کی بناء پر کسی طبقہ کے تراجم کو غیر معیاری کہا ہے اُس کا حوالہ ضرور دیا ہے تا کہ اہل علم قارئین اِن حوالہ جات کی روشنی میں خود موازنہ کر سکیں۔

مترجمین اور اُن کے مناھج کسی بھی قابل ذکر تصنیف کا کوئی نہ کوئی منہج ہوتا ہے اور قرآن شریف کا ترجمہ حقیقت میں ہر تصنیف سے زیادہ عظمت و شرف کا حامل ہے، سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور سب سے زیادہ احتیاط بلکہ احتیاط در احتیاط کا مقتضی ہونے کی وجہ سے اِس کی درستگی و معیاری ہونے کیلئے شرائط بھی سب سے زیادہ ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر مترجم جو منہج بھی اختیار کرتا ہے وہ اوّل سے آخر تک اُس کے ترجمہ سے عیاں ہوتا ہے۔ اِس کی ایسی مثال ہے جیسے امام

بخاری نے اپنی تصنیف ''بخاری شریف'' میں روایات درج کرنے کیلئے جن شرائط کا التزام کیا ہے اُن سے متعلق کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی ہے بلکہ وہ سب کچھ بخاری شریف کے مندرجات کے انداز پر غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتے ہیں۔قرآن شریف کے مترجمین کا بھی یہی حال ہے کہ ہر ایک کا انداز و منہج اُس کے مندرجات سے ہی پہچانا جاتا ہے۔اِس حوالہ سے ہم اِس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ کنزالایمان کے اکثر مناہج وہی ہیں جن کو شاہ عبدالقادر نے اپنے ترجمہ میں اختیار کیا ہے کیونکہ شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور امام احمد رضا خان رحمہم اللہ کے سوا کسی بھی اُردو مُترجم کے ہاں کوئی خاص منہج مشخص نہیں ہے اگر کسی نے کچھ خطوط پر چلنے کی کوشش کی بھی ہے۔تو اُس کو نبھا نہیں سکا جبکہ شاہ جی براوران کا انداز بھی ایک دوسرے سے مختلف ہے اور ہر ایک نے اوّل سے آخر تک مخصوص خطوط و منہج پر چلنے کی کوشش بھی کی ہے، کافی حد تک اِس کو نبھایا بھی ہے لیکن اِس التزام کو مکمل نبھا نہ سکے بلکہ کچھ مقامات پر التزام کئے ہوئے خطوط کے برعکس بھی کیا ہے اور بعض جگہوں میں انسانی کمزوریوں کی لغزشیں بھی ہوئیں ہیں۔بہر حال قرآن شریف کے اُردو زبان میں ترجمہ کرنے کی سعادت و توفیق پانے کی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے یہ قابل فخر حضرات اپنے والد گرامی کی طرح الفضل للمتقدم کے مظہر قرار پاتے ہیں۔(فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ)

اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا کہ:

''میری اُمت کی مثال باران کی طرح ہے پتہ نہیں کہ اُس کے اوائل زیادہ سودمند ہیں یا اواخر''

(مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۵۸۳)

حضرت شاہ ولی اللہ اور اُن کے اِن قابل فخر فرزندانِ کمال کے سو سال بعد امام احمد رضا خان نے قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا وہ کمال دکھایا۔

- جو سابقین کیلئے قابل فخر اور لاحقین کیلئے قابل تقلید ہے۔
- جو حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کے اختصار و ایجاز کے حامل ہونے کے ساتھ قرآن شریف کے الفاظ کی پیمائش کے مطابق نپے تلے الفاظ استعمال کرنے کی اعلیٰ مثال ہے۔
- جو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط پر پورے اُترنے کے ساتھ دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہے۔
- جو کسی بھی عجمی زبان میں قرآن شریف کا معیاری ترجمہ پیش کرنیوالے اہل علم کیلئے رہنما اُصول ہے۔
- جو احتیاطی تقاضوں کے جملہ پہلوؤں کا مظہر ہونے کے ساتھ قرآنی معارف کا امین ہے۔

○ جوترجمہ سے مقصد کی ادائیگی پر مشتمل ہونے کے ساتھ فصاحت وبلاغت میں بھی قرآن شریف کے شایانِ شان ہے، جوسلاستِ بیان اور قادر الکلامی کی اعلیٰ مثال ہے۔

مختصر یہ کہ اِسم بامسمّٰی خزانہ ایمان اور مجموعہ عرفان ہے، جس کو 13 مناھج پر استوار کر کے ایسا نبھایا ہے کہ اوّل سے آخر تک کسی بھی منہج سے عدول وتجاوز نہیں فرمایا یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت شاہ عبدالقادر کے وقت میں کنزالایمان وجود میں آیا ہوا ہوتا اور اُنہوں نے اِسے دیکھا ہوتا تو وہ موضح القرآن لکھنے کی تکلیف نہ فرماتے کیونکہ اِس میں وہ سب کچھ موجود ہے جن کو دُنیا کے سامنے ظاہر کرنے کیلئے اُنہوں نے محنت کی تھی، آئندہ مختلف زبانوں میں ترجمہ قرآن لکھنے والوں کو جو رہنمائی دینا چاہتے تھے اور اکبری مسجد دہلی کے اندر اعتکاف کی حالت میں کی گئی شبانہ روز چالیس سالہ کاوشوں کا ثمر دیکھنے کی جو تمنا کر رہے تھے بالخصوص یہ سن کر تو حضرت شاہ عبدالقادر نوراللہ مرقدہ الشریف جھوم اُٹھتے کہ کنزالایمان کی شکل میں اِس آرزوٴ تمام کی تکمیل صرف چند مہینوں میں فی البدیہہ املا کرانے سے ہوئی ہے، واہ واہ سبحان اللہ (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ ط وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)

اِس کے علاوہ تصویر کے دوسرے رُخ کو یوں بھی پیش کیا جا سکتا ہے کہ کنزالایمان موضح القرآن کے محاسن کے حامل ہونے کے علاوہ جن اضافی معارف پر مشتمل ہے یا جن محاسن وخوبیوں کے ساتھ مختص ہے اگر موضح القرآن بھی اِس پوزیشن میں ہوتا تو یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ امام احمد رضا خان نوراللہ مرقدہ کنزالایمان لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کرتے۔

انجام کار یہ کہ موضح القرآن کو نہ صرف یہ کہ پورے قرآن شریف کا اُردو زبان میں اوّلین ترجمہ ہونے کا ہی شرف حاصل ہے بلکہ اِس کے ساتھ کافی حد تک کمزوریوں، بے اعتدالیوں اور خاص کر متن پر اضافی الفاظ لانے کی غلطیوں سے بھی پاک وصاف ہونے کا شرف حاصل ہے۔ گویا اُردو زبان میں لکھے گئے کنزالایمان کے سوا دوسرے تمام تراجم پر موضح القرآن فوقیت رکھتا ہے اور اُن سب کی بہ نسبت کافی حد تک معیاری وقابل قبول ہے جبکہ کنزالایمان اپنے بے پناہ معارف کی بنیاد پر موضح القرآن سے بھی علی الاطلاق فائق ہے، ہمہ جہت معیاری ہے اور حضرت شاہ عبدالقادر سے لے کر جملہ اسلاف کی نگاہ میں قابل تحسین ہے۔ یہ اِسلئے کہ کنزالایمان کو جن 13 مناھج پر استوار کیا گیا ہے وہ سب کے سب فطری اور ناقابل انکار حقیقت ہونے کی بناء پر جملہ اسلافِ اسلام کی نگاہ میں تمنائے محبوب ہیں۔ آرزوٴ تمام اور مطلوبِ کل ہیں، سب سے بڑھ کر یہ کہ دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا معیاری ترجمہ پیش کرنے کیلئے آگے آنیوالے سعادت مندوں کیلئے رہنما اُصول ہیں۔ (فَبَارَكَ اللّٰهُ فِى حَسَنَاتِهٖ وَاَفَاضَ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِهٖ)

قرآن شریف کے اُردو زبان میں کئے گئے تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کی اِس کتاب میں ہم جن حقائق کا انکشاف کر رہے ہیں یہ سب کچھ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے حوالہ سے ہے اور علمی ماحول کی گفتگو ہے۔ اِس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ

جن حضرات سے نادانستہ طور پر اِس سلسلہ میں جو بے اعتدالیاں ہوئیں ہیں وہ اسلام سے خارج ہو رہے ہیں یا کبیرہ گناہ کے مرتکب ہو رہے ہیں، نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ بے اعتدالیوں کے شرعی احکام اُن کی نوعیت کے مطابق ہی ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ غلط ترجمہ کرنیوالے انسان ہی ہیں تو انسانی بے اعتدالیوں کی مختلف نوعیّتوں کے شرعی احکام مختلف ہونے کی طرح قرآن شریف کے غلط ترجمہ کرنے کی مختلف نوعیّتوں کی شرعی حیثیات بھی اُن کے مطابق ہوتی ہیں جو خلافِ اَولیٰ سے لے کر حرام اور ایمان کی ضد تک ہوسکتی ہیں جن کی ایک دوسرے سے تمیز کو سمجھنے کی ذمہ داری بھی علماء کرام پر ہی عائد ہوتی ہے جس کو نبھانے کیلئے اُن تمام علوم وفنون کی سمجھ ضروری ہے جن کے بغیر معیاری وغیر معیاری تراجم کی تمیز ممکن نہیں ہوتی۔ یہیں سے نہ صرف درس نظامی کی موجودہ گودامی تعلیم بلکہ الٰہیات کی حقیقی تعلیم کی اہمیت وضرورت کا آپ ہی احساس پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی نئی نسل کو اِس سعادت کی توفیق دے۔ (آمِیْن اَللّٰھُمَّ اَشْھَدْاِنِّی بَلَّغْتُ مَا اسْتَطَعْتُ)

غلط تراجم کی نوعیت اور اُن کے شرعی احکام

① جن حضرات نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو کہ اپنی ذہنی ترجیح کو اصل الاصول تصور کر کے قرآنی آیات کو اُس کے تابع بنانے کے سلسلہ میں اُن سے یہ غلطیاں ہوئیں ہیں وہ بالیقین کبیرہ گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں کیونکہ یہ اندازِ عمل حرام کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کا مرتکب بسا اوقات اسلام سے ہی خارج ہوسکتا ہے۔ جس کے نتیجے میں بظاہر قرآن شریف کی خدمت اور اسلام کی تبلیغ دکھائی دینے والا یہ سارا عمل اِکارت بلکہ سبب عذاب ہے (اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْہُ)۔

اِس کی مثالوں میں وہ تمام تراجم شامل ہیں جن میں اپنے مخصوص نظریہ کے منافی سمجھ کر آیات قرآنیہ کے اُن مفہومات کو بدل کر ترجمہ کیا گیا ہے جن پر اُمت کا اجماع ہے یا ضروریاتِ دین کی حد تک متواتر ہیں یا کم از کم ضرورتِ مذہبی کی حد تک مشہور ہیں۔ ایسے کج راہوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

''فَوَیْلٌ لِّلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْھِمْ ۗ ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ ھٰذَا مِنْ عِنْدِاللّٰہِ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۹)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ خرابی ہے اُن کیلئے جو اللہ تعالیٰ کی کتاب کو اپنے ہاتھوں سے اپنے منشاء کے مطابق لکھ کر اللہ کی طرف سے ہونا مشہور کرتے ہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا:

''اَلَّذِیْنَ ضَلَّ سَعْیُھُمْ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَھُمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّھُمْ یُحْسِنُوْنَ صُنْعًا'' (سورۃ الکہف، آیت نمبر ۱۰۴)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کی کوشش دُنیوی زندگی میں ضائع ہوگئی اور وہ اِس خیال میں ہیں کہ اچھا کام کر رہے ہیں۔

قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کے حوالہ سے یہ رَوِش نہایت خطرناک اور ایمان کیلئے نقصان ہے۔

۲ معیاری ترجمہ کیلئے ضروری شرائط سے بے اعتنائی کی بناء پر ایسی کمزوری ہوئی ہو جس کو اُردو محاورہ وتکلم میں محسوس نہیں کیا جاتا یہ خالص علمی کمزوری ہوتے ہوئے بھی عام قاریوں کیلئے مغالطہ کا سبب نہ ہونے کی وجہ سے محض خلافِ اَولیٰ اور نامناسب کہلانے کے سوا کوئی اور حکم نہیں رکھتا۔ اِس کی مثال جیسے ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' شریف کے ترجمہ میں کسی اسم یا فعل کو اسم جلالت سے مقدم ذکر کرنا جیسے کہا جاتا ہے:

''میں شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو رحمٰن ورحیم، شروع کرتا ہوں میں اللہ کے نام سے جو رحمٰن ورحیم، شروع کرنا میرا اللہ کے نام سے ہے جو رحمٰن ورحیم'' یہ اِسلئے کہ جب اسم جلالت کو مقدم کرکے ''اللہ کے نام سے شروع جو رحمٰن ورحیم، اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمٰن ورحیم'' کہنے میں لسانِ قرآنی اور نحوی ترکیب کے مطابق ہونے کے ساتھ تقدیم ماحقہ التقدیم پر بھی عمل ہوسکتا ہے تو پھر اِس کے مقابلہ میں صرف لُغت اور ترکیب نحوی کو ہی پیش نظر رکھ کر حقائق کے مابین ترتیبِ رُتبی سے صرف نظر کرنا آیت کریمہ کی جامعیت کے مناسب نہیں ہوگا۔

۳ معیاری ترجمہ کیلئے جو ناگزیر شرائط ہیں اُن میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ کی ایسی مخالفت ہو جس کو لسانِ قرآنی کے ساتھ اُردو محاورہ وتکلم میں بھی محسوس کیا جاتا ہو اِس کی شرعی حیثیت مکروہ تنزیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی نامناسب اور ثواب سے محرومی کا سبب ہونے میں ماقبل سے ایک درجہ زیادہ ہے۔ اِس کی مثال جیسے آیت کریمہ ''اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ'' کو اُس کی ظاہری حالت یعنی خبر پر محمول کرکے ''خاص تیری عبادت کرتے ہیں اور خاص تجھ سے مدد چاہتے ہیں'' جیسے خبری انداز میں ترجمہ کرنا جو آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''اِيَّاكَ نَعْبُدُ'' میں تو کسی حد تک درست ہوسکتا ہے جبکہ دوسرے حصہ ''وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ'' میں مخاطبین کیلئے باعث تردّد ہونے کی وجہ سے مناسب نہیں ہے۔ تردّد یہ کہ اِس ترجمہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کے ماسوا سے مدد چاہنے کی نفی ہورہی ہے جو انسانوں کی تمدنی زندگی کے معروضی حالات کے منافی ہے جب اِس کے برعکس آیت کریمہ کو انشائی معنی پر محمول کرکے ''تیری ہی عبادت کریں اور خاص تیری مدد چاہیں'' جیسے انشائی انداز کے ترجموں میں آیت کریمہ کے تمام لسانی تقاضے بمع حصر ادا ہونے کے ساتھ تردّد اور شکوک وشبہات کی اندھیریوں سے بھی خلاصی مل رہی ہے۔

نیز یہ کہ آیت کریمہ کے ترجمہ کا یہ انداز اُس کے لاحقہ کی معنوی حیثیت کے بھی مطابق ہورہا ہے کہ وہ بھی انشاء ہے، تو پھر اِس بے غبار وحسین انداز کو چھوڑ کر قابل اعتراض انداز میں ترجمہ کرنا بالیقین ایسی غلطی ہے جس پر مکروہ تنزیہ کے

سوا کسی اور حکم کی تعریف ہی صادق نہیں آتی، جو علم معانی سے بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔

④ معیاری ترجمہ کیلئے ضروری شرائط سے بے اعتنائی یا غفلت و بے خبری کی بناء پر ایسی غلطی ہو جس کو لسانِ قرآنی میں بھی اور اُردو محاورہ و تکلم میں بھی محسوس کیا جاتا ہو اور اِس کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول وعبارۃ النص کے اظہار پر بھی من وجہٖ اثر پڑتا ہو۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَۃً'' میں لفظ ''بقرۃ'' کا ترجمہ بیل میں کیا جائے جس کی شرعی حیثیت اسائت کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ بقرہ کا لفظ عربی میں بھی اسم جنس ہے جو مذکر و مؤنث دونوں کو یکساں شامل ہے اِسی طرح اُس کا معیاری ترجمہ ''گائے'' کا لفظ بھی اُردو زبان میں اِسم جنس ہی ہے جو دونوں کو یکساں شامل ہے۔ ایسے میں اِسم جنس کا ترجمہ اِسم جنس میں کر کے ترجمہ کو معیاری بنانے کے بجائے اُس کی خاص قسم ''بیل'' میں کرنے کی غلطی کو عربی میں بھی محسوس کیا جاتا ہے عجمی و اُردو میں بھی بلکہ ہر مخاطب تعجب میں پڑ جاتا ہے کہ ترجمہ کے نام سے یہ کیا تماشا ہو رہا ہے اسی طرح آیت کریمہ کے نزول کا مقصد بھی کافی حد تک متاثر ہو رہا ہے کیونکہ مقصد جنس گائے کا کوئی ایک فرد ذبح کرنا ہے جبکہ اِس ترجمہ میں جنس کی خاص قسم ''بیل'' کو ذبح کرنے کو مراد الٰہی ظاہر کیا گیا ہے جو محض جھوٹ اور خلاف حقیقت ہے تاہم مطلق بیل کو بھی بقرہ اور گائے کہا جاتا ہے۔ ایسے میں ترجمہ کی اِس غلطی پر اسائت کے سوا کوئی اور حکم صادق نہیں آتا۔ جو لسانِ قرآنی کی لُغت اور علم بلاغت سے بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔

⑤ معیاری ترجمہ کی کسی فطری شرط کے منافی ہونے کے ساتھ کسی مسلّمہ عقیدۂ اسلام کی نفی کو بھی مستلزم ہو۔ جیسے آیت کریمہ ''اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ ○ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ'' کا کیے جانے والا یہ ترجمہ ''سب تعریفیں اللہ ہی کو لائق ہیں جو مربی ہیں ہر ہر عالم کے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں جو مالک ہیں روز جزا کے ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے درخواست اعانت کرتے ہیں'' جس میں شانِ الٰہی کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کی شان میں بھی وہی انداز اختیار کیا گیا ہے جو انسانوں کی تعظیم وادب کا انداز ہوتا ہے۔ جس کی شرعی حیثیت مکروہ تحریم سے مختلف نہیں ہے کیونکہ شانِ الٰہی کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنا اسلامی عقیدہ کے منافی ہے جو کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔

⑥ معیاری ترجمہ کیلئے ضروری شرائط سے بے اعتنائی یا لاعلمی کی وجہ سے ایسی غلطی کی گئی ہو جو لسانِ قرآنی کے سراسر منافی ہونے کے ساتھ مراد الٰہی کے بھی ایسے منافی ہو کہ لسانِ قرآنی میں اُسے سننے والے ہر مخاطب کو محسوس ہو، ہر ایک اُسے غلط کہتا ہو اور بلا تخصیص سب اُس کو سننے سے کراہت محسوس کرتے ہوں لیکن جس عجمی زبان میں یہ ترجمہ کیا گیا ہے اُس کے مخاطبین میں لسانِ قرآنی کو سمجھنے والوں کے سوا کسی اور کو محسوس نہ ہوتا ہو۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''قَالَ اِنَّہٗ یَقُوْلُ اِنَّھَا بَقَرَۃٌ صَفْرَآءُ'' کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''اللہ فرماتا ہے کہ وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو'' اِس ترجمہ کو سنتے ہی لسانِ قرآنی کو

جاننے والا ماہر اُردو دان شخص ہنسنے لگتا ہے کہ لازمُ التانیث لفظ ''صَــفْــرَآءُ'' کا ترجمہ زرد رنگ کے بیل میں کرنے کا یہ کیا تماشا ہے، متن کے لفظ ''صَـفْـرَآءُ'' کے ساتھ اِس کی کیا نسبت ہے اور مؤنث کا ترجمہ مذکر میں کرنے کی اِس کذب بیانی کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ زرد رنگ کا بیل ذبح کرنے کا فرما رہا ہے نہ صرف جھوٹ بلکہ قرآن شریف پر ظلم اور اللہ تعالیٰ پر بہتان ہے۔ نا سمجھ دُنیا تو اِس ظلم کو سمجھنے سے قاصر ہے جبکہ لسانِ قرآنی سے شغف رکھنے اور علم نحو کی ابتدائی کتابیں پڑھنے والے طلباء عربیہ بھی اِس کو سننے سے کراہت محسوس کرتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں اور سو بار پڑھے ہوئے ہیں کہ یہاں پر لفظ ''صَفْرَآءُ'' پر آیا ہوا الف زائدہ ممدودہ علامتِ تانیث ہے، لازِم التانیث اور ممتنع التذکیر ہے کہ یہ جس اِسم میں موجود ہو وہ ہمیشہ مؤنث ہی ہوتا ہے تو پھر اِس قسم تراجم کی شرعی حیثیت حرام قطعی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ (اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنۡهُ)

تراجم کی بے اعتدالیاں اور ہماری ترجیح: قرآن شریف کا معیاری ترجمہ وجود میں لانا دعوت و تبلیغ کا حصہ ہونے کی بنیاد پر فرض کفایہ ہے لیکن جو حضرات اِس سعادت کی دست آوری کے لیے میدانِ عمل میں آتے ہیں اُن پر اِس کی تمام فطری شرائط کو پیشِ نظر رکھنا فرض عین قرار پاتا ہے۔ اِس کی ایسی مثال ہے جیسے دعوت و تبلیغ کے میدان میں آنا پوری اُمت پر فرض کفایہ ہے جبکہ آیت کریمہ ''ولتكن منكم امةً يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر'' کے عملی مظہر بننے والے سعادت مندوں پر اُس کی جملہ شرائط و آداب کو اپنانا فرضِ عین بن جاتا ہے جس کے مطابق فرمانِ الٰہی ''ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة'' جیسے آداب و شرائط سے غفلت برتنے والوں کی بے ڈھنگی تبلیغ فائدہ کے بجائے نقصان ہوتی ہے، سامعین کو اسلام کی روشنی دینے کے بجائے موجب شک و تردد ہوتی ہے اور قرآن و سنت کے مطابق ہونے کے بجائے غیر معیاری ہو کر ممنوع فی الاسلام قرار پاتی ہے انجام کار حرام، یا مکروہ تحریم یا اسائت یا مکروہ تنزیہ یا خلافِ اَولیٰ سے خالی نہیں ہوتی۔ اِسی طرح قرآن شریف کا ترجمہ کرنے والا جب معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کو پیشِ نظر رکھنے کے فرض عین سے غافل ہوتا ہے تو اُس کا یہ عمل بے ڈھنگہ ہو جاتا ہے، اُس کا کیا ہوا ترجمہ بے مقصد اور سامعین و قارئین کے لیے موجبِ تردّد ہو جاتا ہے، غیر معیاری اور ممنوع فی الاسلام قرار پاتا ہے۔

انجام کار فقہاء اسلام کی زبان میں حرامِ قطعی یا مکروہ تحریم یا اسائت یا مکروہ تنزیہ یا خلافِ اُولیٰ کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ شروع سے اب تک پاک و ہند کے اِس خطے کی اُردو زبان میں لکھے گئے مشہور تراجم کے اِس تقابلی جائزہ میں ہم نے نہایت اختصار سے کام لیا ہے جس کے مطابق غیر معیاری تراجم کی صرف اُن بے اعتدالیوں کی نشان دہی کرنے پر اکتفا کیا ہے جن کی شرعی حیثیت حرامِ قطعی یا مکروہ تحریم یا اسائت سے خالی نہیں ہے۔ جبکہ مکروہ تنزیہ اور خلافِ اُولیٰ کے

زمرہ میں شامل بے اعتدالیوں سے صرفِ نظر کیا ہے کیونکہ ان کا حجم اتنا وسیع ہے کہ نشان دہی کر کے ضبط تحریر میں لانے کے لیے ہزاروں صفحات درکار ہیں۔

نیز یہ کہ اِس حیثیت کی بے اعتدالیاں ویسے بھی قابل معافی ہوتی ہیں اور اہل علم کے ساتھ نیم خواندہ حضرات بھی آسانی کے ساتھ انہیں سمجھ سکتے ہیں جس کے پیش نظر ہم نے بھی اِن ہی پر اکتفا کیا ہے اگر مکروہِ تنزیہ یا خلاف اَولیٰ کے درجے کی بے اعتدالیوں میں سے کسی کا ذکر کیا بھی ہے تو اُس مقام کی اہمیت کی بِنا پر کیا ہے جن کی تعداد اکائیوں سے متجاوز نہیں ہوگی۔

گویا غیر معیاری تراجم کی بے اعتدالیوں کی تفصیل بتانے میں اِس کتاب کے اندر ہماری ترجیح حرام، مکروہ تحریم اور اسائت کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور تراجم کی اِن بے اعتدالیوں پر دلائل وتوضیح اِس انداز سے پیش کی ہے کہ اہل علم اِسے کتاب فقہ سمجھنے کے مغالطہ میں مبتلا ہوئے بغیر ہر ایک کی شرعی حیثیت کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید ہے کہ قرآن شریف کے معیاری وغیر معیاری تراجم کے مابین تمیز کے سلسلہ میں ہماری یہ کاوش اچھی روشنی ثابت ہوگی (انشاء اللہ تعالیٰ)۔

یہ کتاب دو حیثیتوں سے خالی نہیں ہے

اس کتاب کو تفسیر کہا جائے تب بھی درست ہے کہ رُموزِ کائنات کے معروضی حالات سے متعلق آیاتِ قرآنیہ کے اُن معارف کا اس میں دل نشین انداز سے اظہار کیا گیا ہے جو کنز الایمان کے مناہج میں پوشیدہ تھے اور تراجم کا تقابلی جائزہ کہا جائے تب بھی درست ہے کہ ماضی قریب کے ذوسو سال قبل سے لے کر اب تک اُردو زبان میں لکھے گئے مشہور ومتداول تراجم کا موازنہ کیا گیا ہے جس کی بدایت شاہ عبد القادر کے موضح القرآن اور نہایت مولانا محبّ الرسول نعمت علی چشتی کے عرفان الفرقان ہے جس کے مطابق مندرجہ ذیل ۳۱ عدد تراجم کا معیاری اور غیر معیاری ہونے کے حوالہ سے جائزہ لیا گیا ہے:

۱	کنز الایمان	از	امام احمد رضا خان بریلوی
۲	موضح القرآن	از	شاہ عبد القادر
۳	ترجمۃ القرآن	از	شاہ رفیع الدین
۴	ترجمۃ القرآن	از	اشرف علی تھانوی
۵	ترجمۃ القرآن	از	عبد الماجد دریا آبادی
۶	ترجمۃ القرآن	از	وحید الزمان
۷	ترجمۃ القرآن	از	حافظ ڈپٹی نذیر احمد

۸	ترجمۃ القرآن	از	احمد علی لاہوری
۹	ترجمۃ القرآن	از	پیر محمد کرم شاہ الازہری
۱۰	البیان فی ترجمۃ القرآن	از	سیّد احمد سعید کاظمی
۱۱	موضح الفرقان	از	محمود حسن دیوبندی
۱۲	ترجمۃ القرآن	از	سیّد فرمان علی
۱۳	ترجمۃ القرآن	از	فتح محمد جالندھری
۱۴	ترجمۃ القرآن	از	محمد جوناگڑھی
۱۵	ترجمۃ القرآن (جو اُنکی تفسیر فتح المنان کے ساتھ ہے)	از	عبدالحق دہلوی
۱۶	آسان ترجمہ	از	محمد تقی عثمانی
۱۷	معارِف القرآن	از	سیّد محمد کچھوچھوی
۱۸	ترجمۃ القرآن (جو اُنکی تفسیر مواہب الرحمان کے ساتھ ہے)	از	سیّد خرم علی
۱۹	عمدۃ البیان	از	مفتی غلام سرور قادری
۲۰	ترجمۃ القرآن (جو اُنکی تفسیر تبیان القرآن کے ساتھ ہے)	از	غلام رسول سعیدیؔ
۲۱	عرفان القرآن	از	ڈاکٹر طاہر القادری
۲۲	ترجمۃ القرآن	از	عاشق الٰہی میرٹھی
۲۳	عرفان القرآن	از	سیّد محمد وجیہ السماء عرفانی
۲۴	ترجمۃ القرآن	از	سیّد ریاض حسین شاہ
۲۵	تیسیر القرآن	از	عبدالرحمٰن گیلانی
۲۶	ترجمۃ القرآن	از	مفتی عزیز احمد بدایونی
۲۷	ترجمۃ القرآن	از	شاہ محمد مظہر اللہ دہلوی
۲۸	ترجمہ (جو اُن کے ترجمان القرآن کے ضمن میں ہے)	از	ابوالکلام آزاد
۲۹	ترجمہ (جو اُن کے تدبر القرآن کے ضمن میں ہے)	از	امین احسن اِصلاحی
۳۰	ترجمۃ القرآن	از	حافظ سیّد رِفاعی عرب
۳۱	عرفان الفرقان	از	محبّ الرسول نعمت علی چشتی

چند توضیحات:

❶ یہ کہ ہمارے پیش نظر اِن تراجم میں سے جو لفظی اختلاف اور تفنن فی الکلام کی تفریق کے باوجود آیت کریمہ کی اصل روح کو ترجمہ میں ظاہر کرنے کے حوالے سے ایک جیسے ہیں یا ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ ان سب کو ہم نے ایک طبقہ میں شمار کیا ہے۔ جس کے مطابق دو۲ درجن سے بھی زیادہ یہ تراجم کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ بارہ طبقوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔

❷ یہ کہ تقابل کے لئے ہر طبقہ سے اُس ترجمہ کو ہم نے بطور نمونہ پیش کیا ہے جو اپنے طبقہ میں سب سے زیادہ مشہور و متداول ہے۔ نتیجتاً وہ اپنے طبقہ میں شامل سب کا نمائندہ ہے اور اس کی جو حیثیت اس کتاب میں بتائی گئی ہے وہ اس طبقہ کے جملہ تراجم کو شامل ہے۔

❸ یہ کہ جن تراجم کا اس کتاب میں تقابل کیا گیا ہے ان میں دو کے سوا باقی سب کے سب مستقل ترجمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور جو دو غیر مستقل ہیں ان میں **ایک** مولٰنا محمود الحسن کے موضح الفرقان ہے۔ جس میں اُن کے اپنے الفاظ دس فیصد سے زیادہ نہیں ہیں کیونکہ اُنہوں نے اُس کے متعلق جو مقدمہ لکھا ہے اس میں تصریح ہے کہ یہ مستقل ترجمہ نہیں ہے بلکہ حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کے جو الفاظ متروک ہو چکے ہیں اُن کی جگہ رائج الوقت اور آسان الفاظ اِستعمال کئے جائیں گے یا جو مقامات حضرت شاہ صاحب کے اِجمال کی وجہ سے نا قابل فہم تھے اُنہیں قابل فہم بنانے کے سوا کچھ اور اِضافہ نہیں کیا جائے گا۔ اپنے ترجمہ سے متعلق یہ وضاحت کرنے کے بعد انہوں نے موضح الفرقان میں اپنے عمل کو حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ کے مقابلے میں یعنی موضح الفرقان کو موضح القرآن کے ساتھ ایسی تشبیہ دی ہے جیسے دوشالہ میں کمبل کا رَفو کیا جائے۔ کاش موضح الفرقان کے مصنف کو اس پاکیزہ عزم کی تکمیل کی توفیق میسّر ہوتی تو کیا ہی اچھا ہوتا لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا۔ اس لیے کہ مولٰنا محمود الحسن صاحب نے موضح القرآن کے جن جن الفاظ کو بدلا ہے یا جس جس اِجمال کی تفصیل پیش کی ہے وہ جاہل بُڑھیا کے ہاتھوں شاہین پر ہونے والی مہربانی سے مختلف نہیں ہے۔ جس کو مخمل میں ٹاٹ کی پیوندکاری کی ناانصافی کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اس کی افسوس ناک مثالیں اِس کتاب میں قارئین پڑھ سکیں گے۔ مشتے نمونہ از خروارے قرآن شریف کی ابتدائی آیت ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کا ترجمہ

مولٰنا محمود الحسن کی رَفو گری سے پہلے (شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا)

مولٰنا محمود الحسن کی رَفو گری کے بعد (شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان نہایت رحم والا ہے)

دوسرا ترجمہ مولٰنا مفتی عزیز احمد بدایونی کا ہے۔ جس کے زیادہ سے زیادہ پندرہ فیصد الفاظ ان کے اپنے ہیں جبکہ باقی سب

کچھ کنز الایمان کے ہیں اس لیے کہ انہوں نے بھی پیش لفظ میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ کنز الایمان کے مشکل اور متروک الفاظ کے متبادل آسان اور رائج الوقت الفاظ استعمال کرنے کے سوا اور کچھ نہیں کروں گا لیکن مولنٰا بدایونی بھی مولنٰا محمود الحسن کی طرح اپنے اس پاکیزہ عزم میں فائز المرام نظر نہیں آتے ہیں کیونکہ کنز الایمان کے جن جن مقامات پر انہوں نے کچھ کمی بیشی کی ہے وہ نقصان سے خالی نہیں ہیں جن کی مثالیں اس کتاب میں قارئین دیکھ سکیں گے۔ مشتے نمونہ از خروارے قرآن شریف کی ابتدائی آیت ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کا

کنز الایمان والا ترجمہ مفتی عزیز احمد بدایونی کی تسہیل سے پہلے (اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا)

کنز الایمان والا ترجمہ مفتی عزیز احمد بدایونی کی تسہیل کے بعد (اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا ہے)

قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے آگاہ حضرات بالترتیب محمود الحسن کی رَفو گری اور مفتی عزیز احمد بدایونی کی تسہیل پر غور کریں گے تو ان حضرات کے اس کردار کو بُڑھیا کے ہاتھوں شاہین پر ڈھائے جانے والے مظالم سے مختلف نہیں پائیں گے۔ اگر فرق ہے تو صرف اس بات کا ہے کہ بُڑھیا نے شاہین پر اس کے ناخن، چونچ اور پَر کاٹ کر ظلم کیا تھا جبکہ ان حضرات نے شاہ عبد القادر اور امام احمد رضا خان کے مطابقِ اصل ترجمہ کے آخر میں لفظ ''ہے'' کا حکم لگا کر انجانے میں مرکّبِ غیرِ تام کا ترجمہ مرکّبِ تام میں کر ڈالا جس کو سننے کے لیے لسانِ قرآنی کے اہل لغت تیار ہیں نہ اہل بلاغت اور سیبویہ اُسے گوارا کرتا ہے نہ تفتازانی کیونکہ مرکّبِ تام اور غیرِ تام کے احکام ہر لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں تو پھر یہ حضرات اپنے مذکورہ پاک عزائم میں کس حد تک فائز المرام ہوئے ہیں اور کس حد تک حضرت شاہ عبد القادر اور امام احمد رضا خان کی روح کو رنجیدہ کیا ہے اس کا فیصلہ وہی اہل فہم کر سکتے ہیں جو آیت کریمہ کی لُغوی، نحوی اور بلاغی حیثیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ان تراجم کا جائزہ لیں۔

۲ یہ کہ تراجم پر ناقدین ہم عصروں کے علی الرّغم ہم نے اس تقابلی جائزہ میں اُن برائے نام تراجم کو شامل ہی نہیں کیا ہے جو دوسرے تراجم کو سامنے رکھ کر اُن میں ردّ و بدل کر کے لکھے گئے ہیں یا کچھ غیر معیاری حضرات نے لہو لگا کر خود کو شہیدوں میں شمار کرنے کی طرح مترجمین کی فہرست میں شامل ہونے کے لئے کچھ لکھے ہیں۔ اِسی طرح ہم نے سیّد ابو الاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن کو تقابلی جائزہ کی اِس کاوش میں شامل نہیں کیا ہے اس لئے کہ وہ تراجم کی فہرست میں شامل ہی نہیں ہے کیونکہ اُنہوں نے تفہیم القرآن کے مقدمہ میں تصریح کی ہوئی ہے کہ یہ ترجمہ نہیں بلکہ قرآن شریف کی ترجمانی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ ترجمانی کی حقیقت ترجمہ سے جُدا ہے جبکہ یہاں پر ہمارے پیشِ نظر ترجمانی نہیں بلکہ تراجم اور صرف تراجم کے مابین تقابلی جائزہ پیش کرنا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ترجمانی کرنے کی حیثیت سے بھی سید مودودی نے بعض

مقامات پر بڑی بے اعتدالیاں کی ہیں جن کی نشاندہی کا یہاں پر ہمارے موضوع سے ربط نہیں ہے۔

۵ یہ کہ آیاتِ قرآنیہ کے معیاری ترجمہ کے لیے جن شرائط کو ہم نے کسوٹی قرار دیا ہے وہ نہ صرف یہ کہ کل مکاتبِ فکر مفسرین کرام کے ذخیرہ تفسیر میں مختلف انداز سے پائی جاتی ہیں بلکہ مقتضائے فطرت بھی ہیں۔

قارئین کرام سے التماس کروں گا کہ اِن کی اہمیت اور فطریّت پر بار بار غور کریں، میں حق الیقین اور سو فیصد وثوق کے ساتھ یہ سطور لکھ رہا ہوں کہ ان کی اہمیت اور فطری ہونے پر آزاد ذہن سے غور و فکر کرنے والا کوئی شخص ایسا نہیں ہوسکتا جو اِن میں سے کسی ایک کو بھی غیر فطری کہے یا ان کے مقتضائے فطرت ہونے میں ذرّہ برابر شک کرے۔

الغرض قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لئے بنیادی عنصر یہی شرائط ہیں کہ جو اِن سب کے مطابق ہے وہی معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہے۔

۶ یہ کہ تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کی اِس کاوش میں جس ترجمہ کو ہم سو فیصد اِن شرائط کے مطابق پا رہے ہیں وہ صرف کنز الایمان ہے جبکہ آیاتِ قرآنیہ کے ایجاز و اختصار کے مطابق مُوْجَزْ و مختصر ہونے کی شرط میں حضرت شاہ عبد القادر کے موضح القرآن اور حضرت احمد سعید کاظمی کے البیان کافی حد تک اس کے قریب ہیں اور بعض مقامات میں باقی تمام شرائط پر منطبق ہونے کی بدولت کنز الایمان کے طبقہ میں ہونے یعنی اس کے ساتھ متحد النوع ہونے کا شرف بھی پا رہے ہیں۔ جبکہ علی الاطلاق تمام شرائط پر منطبق ہو کر معیاری ہونے کا شرف پانا کنز الایمان کا اِمتیازی کمال نظر آ رہا ہے۔

۷ یہ کہ مذکورہ تینوں تراجم کے سوا جتنے بھی ہیں وہ سب کے سب متعلقہ آیاتِ قرآنیہ کے ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے منافی ہونے میں مشترک نظر آ رہے ہیں۔ نیز یہ کہ مختلف طبقوں میں تقسیم اِن تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کا سلسلۂ دراز اِس طرح ہے کہ ایک طبقہ میں شامل کچھ تراجم کسی ایک شرط کے خلاف ہیں تو دوسرے طبقہ کے تراجم کسی اور شرط یا شرائط سے منحرف ہیں۔ علیٰ ھٰذا القیاس اس کتاب کے مندرجات کی تفصیل میں قارئین کرام نکتہ ہائے تفریق کی ان تمام شکلوں کو مُدلّل پائیں گے۔ ان شاء اللّٰہ تعالیٰ

خصُوصیتِ مسلک سے قطع نظر اس سے مستفیض ہونے والے حضرات سے درخواست ہے کہ اپنی دُعاؤں میں ہمیں نہ بھولیں، کیونکہ جملہ خلائق میں مجھ سے زیادہ کمزور اور محتاجِ دُعا شاید کوئی ہو۔

العبد الضعیف

پیر محمد چشتی پشاور

☆☆☆☆☆☆

کنز الایمان کے مصنف کا مختصر تعارف

امام احمد رضا خان بریلوی المتوفی 1921ء مسلک کے لحاظ سے قدیم روایات کے امین، غیر معیاری، غیر تحقیقی اور غیر شرعی جدیدیت فی المذہب سے شدید متنفر اور سلف صالحین کے نقش قدم پر چلنے کو سعادت سمجھنے والے حنفی المذہب فقیہ تھے۔ مسائل فقہ میں اُن کا اندازِ استدلال وہی ہے جو حضرت امام ابو حنیفہ کا تھا۔ اُن کی تصنیفات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے دین اسلام میں کسی قسم کی بھی بدعات وشرکیات کی دراندازی کو اسلام کے منافی سمجھ کر تمام گمراہیوں کا قلع قمع کیا ہے۔ اُن کی تصنیفات جہاں اُن کی بے مثل تبحر علمی کی غمازی کرتی ہیں وہاں اس بات کی بھی واضح نشان دہی کر رہی ہیں کہ وہ اپنی تحریری دستاویزات کی روشنی میں ایک طرف توحید خالص کے علمبردار تھے تو دوسری طرف عشقِ رسول ﷺ کے پیکر مجسم نظر آرہے ہیں، لیکن اُن کے ساتھ عقیدت رکھنے والوں کی غالب اکثریت اپنے اِس ممدوح کے برعکس توہم پرستی جیسی بیماری میں مبتلا ہو چکی ہے، حق شناس، حق گو اور حق بین علماء کرام کی اُن کی صفوں میں موجودگی کے باوجود اُن کا عمومی ماحول غیر شرعی حرکات کی آماجگاہ بن چکا ہے اور من حیث الجماعت اُن کا دھاگہ زیست دُنیا دار راہنماؤں کے پنجۂ استبداد میں ہونے کی وجہ سے اُن کے ماحول کو اگر بے عمل وناقص رہبروں کا وطن اصلی کہا جائے تو میرے تجربے کے مطابق غلط نہیں ہوگا۔ اِس نامعقول روِش سے حضرت موصوف نور اللہ مرقدہ کی روح ان عاقبت نااندیشوں سے یقیناً ناراض ہو رہی ہوگی جس وجہ سے اِن لوگوں کو زوال وانحطاط کی سزا بھی مل رہی ہے جو بجائے خود المیہ ہے۔

امام احمد رضا خان کی تعلیمات کا اور اُن کی طرف منسوب صحیح معنی میں بریلوی کہلانے والے اہل حق کا ان بدعت کاروں سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے لیکن اس کے برعکس ناواقف حال حضرات اصل اور نقل کی تمیز کئے بغیر سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکتے ہیں، الزام دیتے ہیں اور بدعتی کہہ کر بدنام کرتے ہیں جو حقیقت کے خلاف ہے اگر اہل حق علماء ومشائخ کا یہ پاکیزہ طبقہ امام احمد رضا خان کے مطابق صحیح اہل سنت ہونے کا ثبوت دیتے ہوئے ان فساد کاروں کو اپنی صفوں میں گھسنے سے روکے، اُن کے نام کو استعمال کرنے والے بدعت کاروں کا داخلہ ممنوع قرار دے اور اُن کی تصنیفات کے مطابق فریضہ تبلیغ انجام دے تو یہ اسلام کی بڑی خدمت ہوگی۔ لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اُن کے مقام عظمت سے آشنائی رکھنے والوں کی غالب اکثریت نہ صرف خود اُن کی تعلیمات کے منافی اعمال وکردار میں مبتلا ہو رہی ہے بلکہ غیر شرعی اور جعلی پیری مریدی کے کاروبار کرنے والے بد سے بد فراڈیوں کے یار ومددگار ہو رہی ہے، اُن کی دوکان خسران میں مال ڈالنے اور

اُنہیں اپنا سمجھ کر گلے لگانے کی غلطی میں مبتلا ہو رہی ہے، اصل اور نقل کی تمیز نہیں ہے، نمبر دو کی پوچھ نہیں ہے، اُصول اسلام کے تحفظ کا احساس نہیں ہے، مسلمات شریعت وطریقت کا پاس نہیں ہے اور بزرگانِ دین کی تعلیمات کا لحاظ نہیں ہے۔ جس وجہ سے اُن کے معاشرہ میں توہم پرستی اور غیر شرعی عقیدت مندی جیسی منکرات و بدعات اور غیر اسلامی تصورات و اعمال کا ماحول بنا ہوا ہے۔ جس سے ناجائز فائدہ اٹھا کر نمبر دو اہل سنت اور طریقت کے نام پر سوداگری کرنے والے نام نہاد مشائخِ بَد جی بھر کر اپنا کام نکال رہے ہیں، عوام کا دین و دُنیا خراب کر رہے ہیں اور مقصد تصوف وطریقت کی اصل روح سے مسلمانوں کو بیگانہ بنا رہے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ علمائے سُوء اور غیر معیاری مشائخ کی اس غالب اکثریت کی بَد راہیوں کی نشان دہی کرنے یا اُنہیں تنبیہ کرنے یا اُن کے دجل وفریب سے دُنیا کو آگاہ کر کے اصل کو تحفظ دینے کی شرعی مسئولیت کو انجام دینے کیلئے اس معاشرہ میں موجود اقل قلیل علماء حق و باکردار مشائخ کی طرف سے اجتماعی اہتمام کا بھی فقدان ہے ایسے میں اگر چند حق شناس وحق بین حضرات انفرادی طور پر آواز حق بلند کرتے ہیں تو اُن کی حیثیت نقار خانہ میں نالہ یتیم سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

اہل حق کی اس اجتماعی خاموشی کے نتیجہ میں جہاں شریعت وطریقت کی تضحیک ہو رہی ہے، مذہبی اقدار کی پامالی ہو رہی ہے اور اصل کی جگہ نقل کی ترویج ہو رہی ہے وہاں امام احمد رضا خان فاضل بریلوی جیسی بے داغ شخصیت کی بھی مفت میں بدنامی ہو رہی ہے کیونکہ "حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین" کے واقعی فتوؤں پر کھلے ذہن کے ساتھ غور وفکر کر کے اُن کے مطابق اخلاقی جرات کے اظہار کرنے سے قاصر حضرات نے اس بے داغ مفتی اسلام کو اپنا ذاتی دشمن سمجھ کر چاردانگ عالم میں انہیں بدنام کرنے کی ٹھانی ہوئی ہے۔ اُنہیں مروج البدعات ومویٔد الشرکیات اور مکفر العلماء مشہور کر کے بے خبر دُنیا کو اُن سے متنفر کیا، مجرم گردانا اور اسلام پسندوں کی غالب اکثریت کو ان کی تصنیفات کے مطالعہ کرنے سے دور رکھا۔ جس کے نتیجہ میں ملت اسلامیہ کے اس عظیم محسن کی تصنیفات سے عام لوگ وہ فائدہ نہ اٹھا سکے جو اُٹھانا چاہئے تھا۔ امام احمد رضا خان نے جس مسئلہ پر بھی کچھ لکھا ہے اور شریعت مقدسہ کے جس حکم کا بھی اظہار کیا ہے کمال کیا ہے، اسلام کا حق ادا کیا ہے اور سابقین کیلئے قابل فخر، لاحقین کیلئے قابل تقلید فریضہ اسلام انجام دیا ہے۔ جسے دیکھنے والا کوئی بھی منصف مزاج انسان آفرین کہے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ملت اسلامیہ کی اس محسن شخصیت کی تصنیفات کے طویل سلسلہ میں 32 جلدوں میں "فتاویٰ رضویہ" اور ترجمۃ القرآن بنام "کنز الایمان" اپنی مثال آپ ہیں۔

فتاویٰ رضویہ کے جواہر علمی سے تو تمام مکاتب فکر علماء کرام یکساں استفادہ کر رہے ہیں اور اُن کی بے مثل علمی تبحر، لِلّٰہیت اور ادائیگی حقِ اسلام کو دل کی گہرائیوں سے داد تحسین دے رہے ہیں۔ کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے، حقیقت یہ ہے کہ فقہ حنفی کے حوالہ سے آنے والا وقت اسی کا ثابت ہو رہا ہے۔ جہاں تک کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن کا تعلق ہے تو میرے تجربہ

وتجزیہ کے مطابق یہ قرآن شریف کا ایسا ترجمہ ہے کہ جس کو اب تک (اپریل 2010ء تک) وجود میں آنے والے تمام تراجم سے فائق، اعلیٰ اور معارف کا گنجینہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ ویسے تو قرآن شریف کا ایسا ترجمہ جو اُس کے اعجاز و جامعیت اور جملہ کمالات کا مظہر ہو سکے دُنیا کی کسی بھی زبان میں ناممکن ہے۔ اِس کے باوجود جس نے بھی کسی عجمی زبان میں اِس کا ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے یا آئندہ کیا جائے گا تو اِس کا مقصد اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس کے ظاہری الفاظ سے من حیث اللغۃ مفہوم ہونے والے مقاصد و معانی کا اظہار کیا جاتا ہے جو ان الفاظ کے غلاف میں لپٹے ہوئے بے شمار علوم و معارف کے سمندر میں سے چند ظاہری قطرے ہوتے ہیں گویا قرآن شریف کا کسی بھی عجمی زبان میں ترجمہ کرنے والے حضرات کی جملہ کاوشوں کا محور اسی سعادت و نیک بختی کو پانا ہوتا ہے جس کا حصول ہر مترجم کی علمی استعداد اور جامعیت شرائط پر موقوف ہوتا ہے جس میں رہ جانے والی کمزوریوں کی وجہ سے نفس ترجمہ میں واقع ہونے والی چھوٹی موٹی بے اعتدالیوں کا سرزد ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے لیکن مترجم کی ایسی بے اعتدالیاں کبھی قابل معافی نہیں ہوتیں جس سے قرآن شریف کا مشکوک ہونا لازم آتا ہو یا اسلام کے کسی مسلمہ عقیدہ کا متزلزل ہونا لازم آتا ہو یا عظمتِ شانِ الٰہی کے منافی ہو یا عظمتِ شانِ نبوت پر حرف آتا ہو یا کمالاتِ اُلوہیت یا کمالاتِ نبوت کی کسی ضد یا نقیض پر منتج ہوتا ہو۔ یا آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے منافی ہو۔

کنز الایمان کا کمال یہ ہے کہ اِس قسم کی ناقابل معافی بے اعتدالیوں سے پاک ہوتے ہوئے مدارج عرفان کے اُن کمالات پر بھی فائز ہے جن پر مشتمل ہونا نور بصیرت کے بغیر ممکن نہیں ہے میرے تجربہ کے مطابق کنز الایمان کے قارئین کا طبقہ خواص بھی محض اِس وجہ سے اِس کو پسند کرتا ہے اور دوسرے تراجم پر اِس کو ترجیح دیتا ہے کہ یہ اُن ناقابل معافی بے اعتدالیوں سے پاک ہے اور اِس میں عظمتِ قرآن، عظمتِ شان اُلوہیت اور کمالاتِ نبوت کا پاس رکھا گیا ہے۔

اِس کے علاوہ کنز الایمان کے وہ معارف و کمالات جو قرآن فہمی کیلئے مختلف آلی علوم وفنون کے حوالہ سے امتیازی شان رکھتے ہیں تبحر فی العلوم والفنون کے بغیر کسی قاری کو اُن تک رسائی ممکن نہیں ہے، ضرورت ہے کہ اُن کا بھی انکشاف کیا جائے، اُن سے دُنیا کو متعارف کرایا جائے اور اُن کی روشنی سے اہل علم کے قلوب کو منور کیا جائے۔ اِس فریضہ کی ادائیگی کیلئے عرصہ دراز سے میرے دل میں یہ جذبہ موجزن تھا کہ طبقہ خواص کے ساتھ اِس مابہ الاشتراک کے علاوہ کنز الایمان کے جن کمالات کا، جن پوشیدہ خزائن کا اور اُس کے مصنف کے تبحر علمی کے جن جواہر پاروں کا میں احساس کر رہا ہوں اُن سے اِس کے قارئین کو آگاہ کروں۔ جس کے لیے سب سے پہلے کنز الایمان کے مناہج کا تعارف ضروری ہے۔

کنز الایمان کے مناہج کا تعارف

① **قرآن فہمی** کیلئے آلی علوم یعنی وہ علوم جو قرآن شریف کا ترجمہ ومفہوم سمجھنے کیلئے بمنزلہ آلہ ہیں جیسے علمِ صرف، نحو، علمِ اشتقاق، علمِ بلاغت اور علمِ متن لغت اور دونوں زبانوں کے محاورات ومواقعِ استعمال کو جاننے کے ساتھ قرآن شریف کے ترجمہ کو اُن کے مطابق کرنا ضروری ہوتا ہے جس کے بغیر ترجمہ کا درست ہونا ممکن نہیں ہے۔ اِس حوالہ سے کنز الایمان کا منہج بے غبار ومعیاری قرار پا کر اُن تمام فنون کے اربابِ اقتدار وماہرین سے دادِ تحسین پا رہا ہے۔ اور فارسی واُردو زبانوں میں اب تک قدیم وجدید وجود میں آنیوالے تراجمِ قرآن کے زمرہ میں جس کا منہج سو فیصد معیاری قرار دینے کے قابل ہے وہ صرف اور صرف کنز الایمان ہی ہے۔

② **قرآن شریف اپنی آفاقیت وجامعیت** کی بناء پر حقائق الاشیاء کے مابین واقعی ترتیب اور حفظِ مراتب کی تبلیغ پر بھی مشتمل ہے جس کے مطابق ترجمہ کی درستی کیلئے ہر قابلِ تقدیم کو مقدم اور ہر قابلِ تاخیر کو بعد میں ذکر کرنا سچائی کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ کنز الایمان کا منہج اِس اعتبار سے بھی بے مثال ہے گویا اپنے اِس منہج میں ''وَضْعُ کُلِ شَیْئٍ فِی مَرْتَبَتِہٖ'' کا مظہرِ اَتم ہے۔ کمال بالائے کمال یہ کہ اوّل سے آخر تک اِس منہج کے تقاضوں کو نبھایا گیا ہے۔

③ **امام احمد رضا نے اپنے حقیقت** پسند رجحان طبع کی بنیاد پر جن آیات والفاظ کے ظاہری معنی اپنی یک جہتی میں واضح تھے۔ اُن کا ترجمہ سلف صالحین کی تعبیر کے عین مطابق بیان کیا ہے۔

④ **جن میں ایک سے زیادہ معانی ومفہوم** کا احتمال تھا یا مختلف الجہات تفسیروں کے حامل تھے۔ اُن کا ترجمہ ایسے جامع الفاظ میں کیا ہے جو سب پر منطبق ہو سکتے ہیں۔

⑤ **جن آیات کے تراجم میں** اُن سے قبل کے فارسی یا اُردو میں ترجمۃ القرآن کرنیوالے حضرات سے کچھ فنی کوتاہیاں ہوئی تھیں یا اُن کے ہم عصر علماء کرام کے ماحول میں لسانِ القرآن پر منطبق نہ ہونیوالے جو تراجم مشہور ہو رہے تھے۔ اُن کے ترجموں میں ایسا اندازِ بیان اختیار کیا ہے جو لسانِ قرآن اور اُس کی فصاحت وبلاغت کے مطابق ہونے کے ساتھ سب کیلئے قابلِ قبول ہے۔

⑥ **قرآن شریف کے بعض الفاظ کے لُغوی** معانی ومفہوم کو اپنے تراجم میں ظاہر کرنے سے صَرفِ نظر کرتے ہوئے اُن سے پہلے عجمی مفسرین ومترجمین حضرات نے بغیر ترجمہ کے ہی اُنہیں چھوڑ دیا تھا۔ امام احمد رضا نے اِہل علم کی سہولت کی

خاطر اُن کا اظہار بھی اُردو زبان کے ایسے الفاظ میں کیا ہے جو لُغت قرآنی کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ شریعت مقدسہ کے مسلمہ اُصولوں کے بھی عین مطابق ہیں۔

۷ **جن الفاظ کے عجمی ترجموں** میں تقدس شانِ الٰہی یا عصمتِ شانِ نبوت ﷺ کے منافی معانی کا وہمہ ہوسکتا تھا۔ قرآن فہمی میں عجمیت کے حجاب کو توڑتے ہوئے اُن کی ایسی تعبیریں کی ہیں جو ایک طرف لُغتِ قرآن کے عین مطابق ہیں تو دوسری طرف منشاء الٰہی کی تفسیر ہیں۔ ایک طرف تقدس شانِ الٰہی کا تحفظ ہیں، تو دوسری طرف عصمتِ شانِ نبوت ﷺ کا پاس ہیں۔ ایک طرف عجمیوں کو لُغتِ قرآنی کے وسیع معنوں میں مناسب حال مفہومات کو تلاش کرنے کی تلقین ہے، تو دوسری طرف ادب کی تعلیم ہے۔

۸ **فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے** قرآنی لُغت اور اُس کے الفاظ کی مخصوص ترکیب وہیئت کذائیہ میں جن عمیق معانی ومفہومات اور اشارات وکنایات کا لحاظ ہوتا ہے عجمی زبانوں میں اُن کی پوری طرح ادائیگی ناممکن ہونے کے باوجود عربی زبان کی گرائمر اور فصاحت و بلاغت کے بیان کیلئے مقررہ فنون میں جس حد تک اُن کے فوائد بیان کئے جاچکے ہوتے ہیں اُن کے مطابق الفاظ کو ترجمہ میں استعمال کرنے کا فریضہ قرآن شریف کے ترجمہ وتفسیر کرنے والوں کیلئے بڑا امتحان ہوتا ہے۔ کنز الایمان کا منہج اِس اعتبار سے بھی سب سے بہتر اور سب سے زیادہ قواعد فصاحت واُصولِ بلاغت کے قریب ہے۔

۹ **قرآن فہمی کیلئے جن علوم وفنون** کی فہم موقوف علیہ کے درجہ میں ضروری ہوتی ہے اُن میں علم صَرف ونحو اور فصاحت وبلاغت وغیرہ کی طرح ہی علمِ منطق ومعقولات کا علم بھی متوسط ذہن والوں کیلئے ضروری ہے کیونکہ قرآن شریف کے اندر سینکڑوں مقامات ایسے ہیں جن کی صحیح فہم کیلئے مذکورہ علوم وفنون کے بعد فہم معقولات ناگزیر ہے، بالخصوص پورے قرآن شریف میں پھیلے ہوئے سینکڑوں دلائلِ توحید پر مشتمل آیات کی صحیح تفسیر تک رسائی اِس کے بغیر متوسط ذہن والوں کیلئے ممکن ہی نہیں ہے۔ اِس حوالہ سے بھی کنز الایمان کا منہج اپنی مثال آپ ہے۔

۱۰ **قرآن شریف کے اندر بعض الفاظ** کبھی شرعی مفہوم میں اور کبھی لُغوی مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں۔ اُن کے مواقعِ استعمال کے مطابق ترجمہ وتفسیر ناگزیر ہوتی ہے ورنہ ایک کی جگہ دوسرے مفہوم میں ترجمہ کرنا مُخل فہم ہونے کے ساتھ اِشتباہ کا موجب ہوسکتا ہے۔ جس سے بچنے کے لئے ہر موقع کی مناسبت سے ترجمہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اِس اعتبار سے بھی کنز الایمان کا منہج اپنی مثال آپ ہے۔

۱۱ **جو الفاظ کثیر المقاصد اور مختلف الانواع خصوصیات** کے حامل ہونے کی وجہ سے اُردو زبان میں اُن کے ترجمہ کے لائق کوئی لفظ، کوئی تعبیر اور کوئی انداز دستیاب نہیں ہے تو اس صورت میں کسی ناقص وکاسر لفظ سے تعبیر کرنے کے بجائے

کمال احتیاط سے کام لیتے ہوئے ترجمہ کے اندر بھی متن کے اُسی لفظ کو یا اُس کے مصدر کو استعمال کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

۱۲ **آیت کریمہ کے کسی لفظ** کے دو مفہوم مشہور ہوں، اہلِ لُغت سے لے کر مفسرین کرام تک سب نے اُن کا ذکر کیا ہو۔ اور اُن میں سے کسی ایک کو بھی کسی معقول وجہ سے ترجیح نہ ہو بلکہ دونوں کے مرادِ الٰہی ہونے کا احتمال یکساں ہو۔ ایسے تمام مواقع کیلئے کنز الایمان کا منہج یہ ہے کہ ترجیح بلا مرجح کی بے اعتدالی سے بچنے کے ساتھ کمالِ احتیاط سے کام لیتے ہوئے صفت تنویع کا انداز اختیار کیا گیا ہے جس کے مطابق ایک مفہوم کو پہلے ذکر کرنے کے بعد دوسرے کو کلمہ ''یا'' کے بعد ذکر کر کے اُن دونوں میں سے ہر ایک کا مُرادِ الٰہی ہونے کی صحت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۱۳ **آخری منہج یہ کہ آیت کریمہ** کے کسی لفظ کے ترجمہ وتعبیر کیلئے اُردو زبان میں مانوس ومتداوّل لفظ نہ ملنے کی صورت میں بامرِ مجبوری کسی غیر متداوّل اور مناسب لفظ میں اُس کا ترجمہ کرنے کے بعد بریکٹ میں کسی ایسے لفظ سے اُس کی تشریح کر دیتے ہیں جو متن کے ترجمہ وتعبیر کیلئے غیر مناسب ہونے کے باوجود اُس کی تشریح کیلئے مناسب ہے۔ اس انداز سے اپنی عاجزی کا اظہار کرنے کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا کہ متن کے ترجمہ وتعبیر کیلئے اُس کے شایانِ شان اور معیاری لفظ اُردو زبان میں متعارف نہ ہونے کی وجہ سے بامرِ مجبوری اِس لفظ کو استعمال کیا گیا ہے۔

ایک اشتباہ کا ازالہ: قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے مذکورہ شرائط کو کسوٹی قرار دینے کے سلسلے میں ممکن ہے کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو جائے کہ اتنی کثیر تعداد میں شرائط کا تذکرہ قرآن شریف میں اور تفسیروں میں کہیں لکھا ہوا موجود نہیں ہے تو پھر ان کی اہمیت کا کیا تصور ہے؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کسی بھی عجمی زبان میں کرنے کے لیے یہ تمام کی تمام شرائط قرآن وسنت میں بھی اور مفسرین کرام کے ذخیرہ تفسیر میں بھی موجود ہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے احکام ومعارف تک پہنچنے کے لیے اُس میں غور وفکر کرنے کا فرمایا:

''کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ مُبٰرَكٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِهٖ وَلِیَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ'' (سورۃ ص، آیت نمبر ۲۹)

یعنی یہ ایک کتاب ہے کہ ہم نے تمہاری طرف اُتاری برکت والی تا کہ اِس کی آیتوں کو سوچیں اور عقلمند نصیحت مانیں۔

اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی دو صفات بیان فرمائی جو بالترتیب ''اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ'' اور ''مُبٰرَكٌ'' ہیں اِس کے بعد دو چیزوں کو مقصد نزول کے طور پر بیان فرمایا جن میں سے اوّل آیات قرآنی میں تدبر کرنا ہے جبکہ دوسری چیز عقلمندوں کا اس سے نصیحت حاصل کرنا ہے۔ ان پر عمل کرنا تب ممکن ہو سکتا ہے جب آیات قرآنی میں تدبر کرنے والوں کو

اُن کی حُسنِ ترتیب سے لے کر علوم آلیہ تک کی سمجھ ہو، سیاق وسباق سے لے کر الفاظ کی لغوی صفات تک کی تمیز ہو، تفسیرِ قرآنی سے لے کر علم بلاغت کی لطافتوں تک کا ادراک ہو ورنہ جس شخص کو آیات قرآنی کی حسن ترتیب کا شعور نہ ہو یا علم صرف، علم اشتقاق، علم نحو اور علم بلاغت جیسے علوم آلیہ کا ادراک ہی نہ ہو یا متن کے سیاق وسباق، مافیہ الکلام اور الفاظ کی صفتی نوعیت کا علم نہ ہو تو ایسے شخص سے تدبر فی الآیات ممکن ہی نہیں ہے۔ گویا ہمارے بیان وترتیب کے مطابق معیاری ترجمہ کے لیے پہلی چھ شرائط اِس آیت کریمہ سے اقتضاء النص کے طور پر ثابت ہو رہی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''لِيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ'' کے حاصل مفہوم کا تصور اِن چھ چیزوں کے تصور پر موقوف ہے اور اِس پر عمل کا ممکن ہونا اِن سب کی سمجھ پر موقوف ہے۔ انجام کار یہ کہ اِن چھ شرائط کے بغیر آیات قرآنی میں تدبر ممکن ہے نہ تذکر، ترجمہ ہوسکتا ہے نہ تفسیر اور تاویل ممکن ہے نہ تفہیم۔

جہاں تک ساتویں اور آٹھویں شرائط کا مسئلہ ہے تو یہ دونوں اِس لیے ضروری ہیں کہ کسی بھی فصیح وبلیغ کتاب کے معیاری ترجمہ کے لیے لسانیات کی دُنیا میں ضروری سمجھا جاتا ہے کہ ترجمہ متن کے الفاظ کے مطابق ہو جس میں کمی بیشی نہ ہو، اسی طرح ضروری سمجھا جاتا ہے کہ فصیح وبلیغ کلام میں ہو ورنہ فصاحت وبلاغت کے منافی کلام اُس کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کے معیاری ترجمہ کے لیے یہ دونوں باتیں شرط ہیں تو پھر قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے بدرجۂ اُولیٰ شرط ہوں گی۔

جہاں تک نویں اور دسویں شرائط کا قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہونے کا مسئلہ ہے یہ بھی قرآن وسنت سے ثابت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ'' (سورۃ واقعہ، آیت ۷۹)

یعنی خالص نیت کے ساتھ ہر قسم ذہنی ترجیح سے پاک انسانوں کو ہی اِس کے معارف حاصل ہو سکتے ہیں۔

اور گیارہویں شرط کا قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہونا۔ بخاری شریف کی اُس حدیث سے ثابت ہے جس میں اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا:

''اَلْمَعْصُوْمُ مَنْ عَصَمَهُ اللّٰهُ'' (بخاری شریف، جلد۲، صفحہ ۹۸۷)

یعنی بے اعتدالیوں سے بچنا اُسی کے لیے ممکن ہوسکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق شامل حال ہو۔

اِن حوالہ جات کے علاوہ ہمارے بیان کے مطابق شرائط نمبر ۷، ۸، ۹، ۱۰ کے علاوہ باقی سات اُس حدیث شریف سے بھی

ثابت ہو رہی ہیں جس میں اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''مَنْ قَالَ فِی الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّءْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ''

(مسند امام احمد حنبل، جلد ا، صفحہ ۳۶۹، حدیث نمبر ۳۲۳)

اہل علم جانتے ہیں کہ جس علم کے بغیر آیات قرآنی میں لب کشائی کرنے کو اس حدیث میں نار جہنم کا سبب قرار دیا گیا ہے وہ سلف صالحین کی تصریحات کے مطابق اِن شرائط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس کو محسوس کرتے ہوئے مختلف مفسرین کرام نے بھی اِن ہی شرائط کو قول فی القرآن کے جواز کیلئے ضروری قرار دیا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''ولایمکن تحصیل هذین الا بعلوم لفظیة وعقلیةوموهبیة۔ فالاول معرفة الالفاظ وهوعلم اللغة، والثانی مناسبة بعض الالفاظ الی بعض وهو الاشتقاق، الثالث معرفة احکام ما یعرض للالفاظ من الابنیةوالتصاریف والاعراب وهو النحو، والرابع مایتعلق بذات التنزیل و هومعرفة القرآت، والخامس ما یتعلق بالاسباب التی نزلت عندها الآیات وشرح الاقاصیص التی تنطوی علیها السورمن ذکرالانبیاء علیهم السلام والقرون الماضیة وهوعلم الآثار و الاخبار، والسادس ذکرالسنن المنقولة عن النبی علیه الصلاة والسلام عمن شهدالوحی مما اتفقوا علیه وما اختلفوا فیه مما هوبیان لمجمل او تفسیرلمبهم المنبأعنه بقوله تعالیٰ ''وانزلنا الیك الذکرلتبین للناس ما نزل الیهم'' وبقوله تعالیٰ ''اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده'' و ذلك علم السنن، والسابع معرفة الناسخ والمنسوخ والعموم والخصوص والاجماع والاختلافات و المجمل والمفسروالقیاسات الشرعیة والمواضع التی یصح فیها القیاس والتی لا یصح وهوعلم اصول الفقه، الثامن احکام الدین و آدابه و آداب السیاسات الثلاث التی هی سیاسةالنفس والاقارب والرعیةمع التمسك بالعدالة فیهاوهوعلم الفقه والزهد، والتاسع معرفة الادلة العقلیةوالبراهین الحقیقیةوالتقسیم والتحدیدوالفرق بین المعقولات والمظنونات و غیر ذلك وهوعلم الکلام، والعاشرعلم الموهبةوذلك علم یورثه الله من عمل بما علم وقال امیر المؤمنین (علی) رضی الله عنه قالت الحکمة من ارادنی فلیعمل باحسن ما علم ثم تلا ''الذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ القَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَه''''

اس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف جس اسلامی عقیدہ و عمل پر مشتمل ہے اُس کا حصول علوم لفظیہ، عقلیہ، وھبیہ کے بغیر ممکن نہیں ہے جن میں سے اوّل مندرجہ ذیل آٹھ چیزوں پر مشتمل ہے:

❶ آیاتِ قرآنی کے الفاظ کی حقیقت کو جاننا جس کا تعلق علم لُغت سے ہے۔

❷ آیاتِ قرآنی کے الفاظ کی ایک دوسرے سے مناسبت کو جاننا جس کا تعلق علم اشتقاق سے ہے۔

❸ آیاتِ قرآنی کے الفاظ واعراب لاحق ہونے کی حیثیت کو جاننا جس کا تعلق علم النحو سے ہے۔

❹ آیاتِ قرآنی کے الفاظ کی مِن حیث النزول ادائیگی کے انداز کو جاننا جس کا تعلق علم قرائت سے ہے۔

❺ آیاتِ قرآنی کے نزول کے اسباب کو جاننا جس کا تعلق حدیث وآثار سے ہے۔

❻ آیاتِ قرآنی کی تفسیر نبوی ﷺ وتشریحات صحابہ کو جاننا جس کا تعلق علم سُنن سے ہے۔

❼ آیاتِ قرآنی میں سے ناسخ ومنسوخ، مفصّل ومجمل، عموم وخصوص اور محل قیاس وغیر محل قیاس کو جاننا جس کا تعلق اُصولِ فقہ سے ہے۔

❽ آیاتِ قرآنی کی اُن قسموں کو جاننا جو دینی احکام وآداب اور سیاست مدنی، تدبیر منزل اور تہذیب الاخلاق کی تعلیم پر مشتمل ہیں جس کا تعلق علم فقہ اور علم زہد سے ہے۔

❾ قرآن فہمی کے لیے علوم لفظیہ کی اِن آٹھ قسموں کے علاوہ آیات قرآنی کی وہ قسمیں جو دلائل عقلیہ پر مشتمل ہیں اُن کو جاننے کے لیے عقلی دلائل براہین، حقائق الاشیاء کی رُتبی تقسیم، اُن کی تعریفات وتحدیدات اور معقولات ومظنونات کی تمیز کو جاننا بھی ناگزیر ہے۔

❿ اِن کے علاوہ جن علوم وھبیہ کے بغیر قرآن فہمی ممکن نہیں ہے وہ وہی علوم ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اُن ہی سعادت مندوں کو عطا فرماتا ہے جو اپنے علم پر عمل کرتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حکمت کی زبان میں فرمایا ''کہ علم وحکمت نے کہا ہے کہ جو مجھے حاصل کرنا چاہتا ہے اُسے چاہئے کہ پہلے سے حاصل علم پر عمل کرے اِس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی ''اَلَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ''۔

(مقدمہ التفسیر امام الراغب الاصفہانی، ۶۰۴ تا ۶۰۵)

امام راغب کی طرح دوسرے مفسرین کرام نے بھی اپنے اپنے انداز میں ان ہی چیزوں کو قرآن فہمی کے لیے ناگزیر شرط قرار دیا ہے جن کو ہم نے بیان کیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض نے طوالت سے کام لیتے ہوئے پندرہ تک ذکر کیا ہے اور بعض نے دس، بعض نے سات، جیسے بالترتیب الاتقاق فی علوم القرآن، البحر المحیط اور روح المعانی کے مقدمات کو دیکھنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔

قرآن کریم کے تراجم کا تقابلی جائزہ

تقابلی جائزہ نمبر 1

''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم '' کا ترجمہ کنز الایمان کے الفاظ میں یہ ہے کہ **''اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحم والا''** کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں پانچ معارف نمایاں ہیں جن کی بناء پر کچھ سابقین اور کُل ہم عصروں کے ترجموں پر اِس کو فضیلت وفوقیت حاصل ہو رہی ہے اُن میں سے **ایک یہ کہ** اِس میں اِسم جلالت اور اُس کی بالترتیب دونوں صفات ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم '' کا ترجمہ مفرد میں کیا گیا ہے جو اس مقام کے مناسب ہونے کے ساتھ لُغت وشریعت کے بھی عین مطابق ہے، آدابِ الٰہی کا عین مقتضاء ہے اور جملہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کی تعلیمات کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن ترجموں کے جن میں ''رحم والے ہیں'' کہہ کر حقیقی مفرد کو جمع ظاہر کیا گیا ہے۔ جو اِس مقام کے منافی ہونے کے ساتھ لُغت وشریعت کے بھی خلاف ہے، آدابِ الٰہی کے تقاضوں کے بھی منافی ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے حوالہ سے انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے بتائے ہوئے طریقوں کے بھی برعکس ہے۔ لُغت اور لسانِ قرآنی کے خلاف اِسلئے ہے کہ قرآن شریف کی اس آیت یعنی ''بِسْمِ اللّٰـہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم '' میں اِسم جلالت ''اللہ'' عربی قواعد وگرائمر کے مطابق موصوف ہے جب کہ ''رحمٰن ورحیم'' یکے بعد دیگرے اُس کی صفات ہیں اور ظاہر ہے کہ یہاں پر موصوف بھی اور اُس کی یہ دونوں صفات بھی مفرد ہیں۔ کوئی بیباک اور مغفل انسان ہی ان کا ترجمہ جمع کے معنی میں کرسکتا ہے ورنہ دُنیا بھر کا کوئی بھی ذی ہوش محتاط اور قرآنی زبان سے واقفیت رکھنے والا شخص مفرد کا ترجمہ جمع کے الفاظ میں نہیں کرسکتا۔

جاہلانہ اشتباہ کا ازالہ: اِس غلطی کو درست ثابت کرنے کیلئے یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے کیونکہ کسی بھی قابل تعظیم انسان کے لیے مفرد کے بجائے جمع کے الفاظ استعمال کرنے میں ادب سمجھا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ کیلئے ایسا کرنے میں بدرجۂ اَولیٰ باادب ومہذب اور تعظیم کا طریقہ ہوگا۔ کیا رب الناس جل مجدہ الکریم کی تعظیم وادب قابل احترام انسانوں کے برابر بھی نہ کی جائے؟ بس اِسی جاہلانہ اشتباہ اور غیر اسلامی اندازِ فکر کی بنیاد پر سطحی ذہن کے علماء و مشائخ سے لے کر پڑھے لکھے عوام الناس تک بے بصیرتوں کو مغالطہ دیا جاتا ہے۔ سچ کہا گیا ہے ؏

علم در کتاب علماء در گور

اور ایسے ہی اشتباہ پیدا کرنیوالے گمراہوں سے متعلق اللہ کے حبیب، رحمت عالم ﷺ نے پیشین گوئی فرمائی تھی:

''یکون فی آخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم و لا آبائکم فایاکم و ایاھم لا یضلونکم و لا یفتنونکم'' (مشکوٰۃ شریف، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

یعنی آخر زمانہ میں کچھ لوگ دین اسلام کے نام پر جھوٹے اور التباس الحق بالباطل کرنے والے ہوں گے۔ اسلام کے نام پر وہ تمہیں ایسی ایسی باتیں سنائیں گے کہ اس سے قبل تم نے اور تمہارے آباء واجداد نے کبھی نہیں سنی، تو اُن سے اپنا ایمان بچانے کا علاج یہی ہے کہ تم اُن سے دور رہو اور اُن سے احتیاط کرو کہ وہ تمہیں گمراہ نہ کریں اور تمہیں امتحان میں نہ ڈالیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر بدعتی اپنی بدعت کے جواز کیلئے محض کتابُ البطن کے شیطانی وساوس اور بے حقیقت اشتباہات کا ہی سہارا لیتا ہے۔ شیطان کی طرح بے محل قیاس آرائی کرتا ہے۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہو رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان عظمت کو بندوں پر قیاس کر کے اور اُس وحدہ لاشریک کے ادب و تعظیم کو انسانوں کا اپنے معاشرہ میں ایک دوسرے کے باہمی ادب و تعظیم کرنے پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کا اپنی تعظیم و ادب کرنے سے متعلق اپنے بندوں کو سکھائے گئے طریقہ کے سراسر خلاف کیا جا رہا ہے۔

اِس کی ایسی مثال ہے، جیسے کوئی احمق شخص اللہ تعالیٰ کی قدرت کو مخلوق کی قدرت پر قیاس کر کے یہ تبلیغ کرتا پھرے کہ انسان کے ہاتھوں دُنیا بھر میں جتنے کام ہو رہے ہیں اُن سب کا اللہ تعالیٰ سے بھی صادر ہونا ممکن ہے ورنہ انسان کی قدرت کا اللہ تعالیٰ کی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا انسانوں کے مقابلہ میں عاجز ونا تواں ہونا لازم آئیگا، لہٰذا مخلوق کیلئے جو کام بھی ممکن ہو اُس کا خالق کائنات جل مجدہ الکریم کیلئے بھی ممکن ہونے کا عقیدہ رکھنا چاہئے جس کی رُو سے کاسب وظالم انسانوں کی طرح اللہ تعالیٰ کا کسب کرنا بھی ممکن ہوگا اور جھوٹے انسان کی طرح اللہ تعالیٰ سے جھوٹ کا صدور بھی ممکن ہوگا۔ (العیاذ باللہ) ہلم جراً۔ یعنی اِس شیطانی قیاس اور غیر اسلامی اندازِ فکر کے خلافِ قرآن، خلافِ عقل، خلافِ اسلام اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مسلمہ عقائد کے برخلاف شیطانی نتائج وثمرات طالحہ کے غیر متناہی سلسلۃ الخبائث کو شمار کرتے جائیں اور حیرانگی کے دریا میں ڈوبتے جائیں۔ بسم اللہ شریف کے اِس غلط ترجمہ کے جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کے لیے جتنے ہی جتن کرتے جاؤ گے اتنے ہی شانِ اُلوہیت میں عقیدہ کے حوالہ سے قُرآنی عقائد وتعلیمات سے دور ہوتے جاؤ گے۔ سچ کہا گیا ہے کہ:

''ایک جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کے لیے سو جھوٹ بولیں تو بھی اس کی سچائی ممکن نہیں ہوگی''۔

بسم اللہ شریف کا یہ ترجمہ لغت اور لسانِ قرآنی کے خلاف ہونے کی بنیاد پر غلط ہونے کے علاوہ اس وجہ سے بھی مردود ہے کہ زمانہ نزولِ قرآن سے لے کر صدیوں بعد تک لسانِ قرآنی کے ماہرین اہلِ زبان عرب، خود صاحبِ قرآن نبی اکرم رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم واہل بیت اطہار ومن بعدہم من اہل الاسلام سب ہی نے بسم اللہ شریف کے ان الفاظ کے معانی کو مفرد سمجھ کر اس کے مطابق مفرد الفاظ کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کے یاد کرنے کو شانِ الٰہی کا ادب سمجھا ہے اور پیغمبر اسلام رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اپنی زبان میں استعمال شدہ ان الفاظ کے معانی کو جمع سمجھا نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم عصر و ہم زبان و ہم زمان صحابہ رضی اللہ عنہم واہل بیت نبوت نے، ورنہ کسی وقت بیان جواز کی غرض سے ہی جمع کے الفاظ کے ساتھ اپنے خالق و مالک جل جلالہ کو یاد کرتے حالانکہ قرآن وحدیث کو چھانٹ ڈالنے سے بھی ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس میں کبھی کسی وقت اللہ تعالیٰ کے حبیب نبی آخر الزماں رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع کے الفاظ کے ساتھ اللہ کو یاد کیا ہو۔

یہی حال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم واہل بیت اطہار کے واقعات وذخیرہ احادیث کا ہے جس میں کسی موقع پر بھی کسی صحابی واہل بیت اور پیشوایانِ اسلام میں سے کسی نے بھی جمع کے الفاظ کے ساتھ رب کائنات جل مجدہ الکریم کو یاد نہیں کیا ہے بلکہ اِس شیطانی قیاس کے برعکس جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے ہمیشہ مفرد الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو یاد کرنے میں ہی اُس کی تعظیم وادب سمجھا ہے۔ اِس سلسلہ میں قرآن شریف کے اندر واقع اُن مواقع واستعمالات اور الفاظ و آداب کو اگر جمع کیا جائے جن میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر نبی آخر الزمان رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک جن انبیاء ومرسلین نے مفرد الفاظ میں اللہ تعالیٰ کو یاد کیا، اسی کو ادب سمجھا اور اِسی کو تعظیم خالق سمجھ کر خالقِ کائنات جل مجدہ الکریم کی شان میں جمع کے الفاظ استعمال کرنے سے اجتناب کیا ہے تو اِس سے عظیم دفتر بن سکتا ہے۔

مثال کے طور پر حضرت آدم علیہ السلام نے کہا: ''وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَتَرْحَمْنَا'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۲۳)

''اگر تُو ہمیں نہ بخشے اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم ضرور نقصان والوں میں ہوں گے۔''

حضرت ذکریا علیہ السلام نے کہا: ''رَبِّ لَا تَذَرْنِیْ فَرْدًا وَّاَنْتَ خَیْرُ الْوٰرِثِیْنَ'' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۸۹)

''اے میرے رب! مجھے اکیلا نہ چھوڑ اور تو سب سے بہتر وارث ہے۔''

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: ''رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیْرٌ'' (سورۃ القصص، آیت نمبر ۲۴)

''اے میرے رب! میں اس کھانے کا جو تو میرے لیے اُتارے محتاج ہوں۔''

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دربارِ الٰہی میں کی جانے والی التجا کو قرآن شریف نے ان مفرد الفاظ میں بیان کیا:

''اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ۔ وَاِنْ تَغْفِرْلَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۱۱۸)

''اگر تو انہیں عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انہیں بخش دے تو بیشک تو ہی ہے غالب حکمت والا۔''

نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے التجا کی:

''رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَاَنْتَ خَيْرُ الرّٰحِمِيْنَ'' (سورۃ المومنون، آیت نمبر ۱۱۸)

''اے میرے رب! بخش دے اور رحم فرما اور تو سب سے برتر رحم کرنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ کی شان میں جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو ادبِ رب کے خلاف سمجھ کر اُس سے اجتناب کرنے کا یہی حال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم واہل بیت اطہار اور جملہ صلحاء اُمت کا بھی ہے جن کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مفرد الفاظ کے ساتھ کی جانے والی ہزاروں التجاؤں کی ایک جھلک قرآن شریف کی اِس آیت کریمہ سے ظاہر ہو رہی ہے:

''رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِى الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ''

الغرض اللہ کی شانِ وحدت جو وحدت حقیقی ہونے کی بناء پر دوئی و کثرت اور شرکت و جمع کے تصور سے پاک ہے۔ اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کے کسی نبی و رسول نے، کسی صحابی و تابعی نے اور کسی اہل بیت و امام نے اور صلحاء اُمت میں کسی فرد بشر نے بھی جمع کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ اگر اِس شیطانی قیاس کی کوئی گنجائش ہوتی تو کسی سے کسی وقت تو ثابت ہوتا۔ کیا کوئی انسان یہ سوچ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے آداب و تعظیم کو انسانوں کے آداب و تعظیم پر قیاس کرنے والے یہ نادان لوگ حضرات انبیاء علیہم السلام سے زیادہ ادب شناس ہیں؟ کیا کوئی شخص پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے سکھائے ہوئے ادب مع اللہ کے متضاد طریقہ ادب کو جائز قرار دینے کا سوچ سکتا ہے؟

اِس کے علاوہ بسم اللہ شریف کا یہ ترجمہ اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اللہ رب العالمین نے خود اپنی تعظیم و آداب کے جس طریقے کی قرآن شریف کے اوّل سے آخر تک انسانوں کو تعلیم دی ہے یہ اُس کے خلاف ہے کیونکہ قرآن شریف کے اندر سینکڑوں مقامات پر رب کریم جل مجدہ الکریم نے اپنی تعظیم و تکریم اور آداب و عظمت ظاہر کرنے کے لیے مفرد الفاظ استعمال کرنے کی تعلیم دی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ فاتحہ جسے تعلیم المسئلہ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اُسے نازل ہی اِسلئے کیا ہے کہ اُس کے مندرجات و احکام کے ذریعہ اپنے بندوں کو اپنی ذات کی تعظیم و آداب بجا لانے کی تعلیم دے۔ اُس میں رب کریم نے اپنی ذات کیلئے ہر مقام پر مفرد الفاظ استعمال کر کے یہی تعلیم دی ہے کہ جیسے میری ذات وحدہ لاشریک ہے، میں اپنی ذات و صفات اور افعال و کمالات میں یکتا و مفرد ہوں ویسے تم بھی مفرد الفاظ کے ساتھ مجھے یاد کرو، یہی میری تعظیم و ادب ہے۔ جیسے میری ذات و صفات، افعال و کمالات خلائق کے ادراک، وہم و گمان اور

عقل وحواس سے ماوراء ہیں ویسے ہی تم بھی میری تعظیم وآداب کو انسانوں کے آداب وتعظیم پر قیاس مت کرو۔ جیسے میرے جملہ کمالات، تصرفات اور اوصاف کی بنیاد ایک ہی ذات مفرد ہے جس میں جمع وکثرت کا امکان نہیں ہے ویسے ہی تم بھی میری تعظیم کیلئے جمع نہیں بلکہ مفرد الفاظ استعمال کرو۔

الغرض سورۃ فاتحہ شریف میں اوّل سے آخر تک اپنی ذات کی تعظیم وآداب بجالانے کی تعلیم دیتے ہوئے رب الناس جل جلالہ نے ہر مقام پر مفرد لفظ استعمال فرمایا ہے۔ اِس سلسلہ میں ہر مسلمان کو چاہئے کہ ''الحمد للہ سے لے کر آمین'' تک اللہ رب العالمین کی ذات پر دلالت کرنے والے الفاظ اور صفات وضمائر پر غور کرے تو کسی مقام پر بھی جمع کا لفظ نہیں ملے گا۔ ایسے میں بسم اللہ شریف کا مذکورہ ترجمہ غلط ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ایک اور اشتباہ کا ازالہ: اللہ تعالیٰ کے آداب وتعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اِس غلطی میں مبتلا ہونیوالے حضرات کو سب سے بڑا اشتباہ قرآن شریف کے اُن مقامات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہو رہا ہے جہاں پر اللہ تعالیٰ کیلئے بظاہر جمع کے الفاظ وضمائر استعمال ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر:

''اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ'' (سورۃ الحجر، آیت نمبر ۹)

''اِنَّ اِلَيْنَآ اِيَابَهُمْ ○ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ'' (سورۃ الغاشیہ، آیت نمبر ۲۵،۲۶)

اِن حضرات کی قرآن فہمی کے حوالہ سے اِس قدر کج روی، لسانِ قرآن کی فہم سے اِس قدر محرومی، علم نحو وبلاغت کی سمجھ سے اِس حد تک دوری اور مفسرین کرام کی تصریحات پر توجہ دینے سے یکسر بے التفاتی پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ سچ کہا گیا ہے ع

علم در کتاب علماء در گور

یعنی اسلامی ذخیرہ علم کتابوں کے صفحات میں بند ہو کر رہ گیا جبکہ اُنہیں سمجھ کر اُس کے مطابق لوگوں کی صحیح رہنمائی کرنیوالے علماء کرام مر کر محلۃ الاموات کو منتقل ہو گئے۔ اب علماء ومشائخ کے لباس میں کج فہموں کی بھرمار ہے۔

اذا کان الغراب دلیل قوم — سیھدیھم طریق الھالکین

''یعنی جب کوا کسی قوم کی رہبری کرنے لگے تو ہلاکت کے سوا اور انہیں کیا بتائے گا''۔

مناسب سمجھتا ہوں کہ قرآن شریف میں واقع اُن سینکڑوں مقامات کے درست معنیٰ ومفہوم کو لسان القرآن کے اُصول وگرائمر اور مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق قارئین کے سامنے واضح کرنے کے ساتھ اہل بصیرت کو دعوت فکر بھی دے دوں کہ وہ ان مقامات پر کھلے ذہن کے ساتھ غور کریں۔ اِس بات کو دُنیا بھر کے اہل دانش جانتے ہیں کہ کسی عمل کے صدور کو جب کسی جمع کی طرف منسوب کیا جائے یا کسی بھی جمع کو کسی فعل کیلئے فاعل قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اُس

عمل کو وجود بخشنے میں وہ سب کے سب شریک ہیں۔ بطور مثال، کوئی کسی سے یہ کہے کہ ''نصرنا کم ''یعنی ہم سب نے تمہاری مدد کی، تو اُس کا معنی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا کہ تمہاری مدد کرنے میں ہم سب شریک ہیں۔ اِسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان: ''اِنَّا نَحنُ نَزَّلْنَا الذکر وَاِنَّا لَہُ لَحَافِظُوْنَ'' کے اندر اگر مندرجہ ذیل الفاظ ''انا، نحن، نا'' یعنی جو ''نَزَّلْنَا'' کے اندر ضمیر مرفوع متصل بارز ہے۔ ''وَاِنَّا، حَافِظُوْنَ'' کو اگر جمع کہا جائے تو اس کا واضح معنی یہی ہوگا کہ قرآن شریف کو نازل کرنے کے عمل میں اللہ تعالیٰ وحدہٗ لاشریک اور تنہا نہیں ہے بلکہ کوئی اور بھی ہے جس کے اشتراک عمل سے یہ کام ہوا ہے۔ (علیٰ ہٰذا القیاس) قرآن شریف کے اندر جہاں پر بھی اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات تنہا کی بابت بظاہر جمع کا لفظ استعمال فرمایا ہے اُن سب مقامات کا یہی حال ہوگا کہ اُس کے متعلقہ فعل میں اللہ وحدہٗ لاشریک نہیں ہے بلکہ ایک سے زیادہ شرکاء کار کے باہمی اشتراک عمل سے ایسا ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ جمع کے مفاد میں یہ معنی و مفہوم شرک محض، شانِ الٰہی کے منافی، خلافِ حقیقت اور غلط فاحش ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جسے کوئی بھی سلیم العقل انسان تسلیم نہیں کرسکتا۔ لیکن ذات مفرد وحدہٗ لاشریک کیلئے استعمال ہونیوالے اس قسم بظاہر جمع دکھائی دینے والے الفاظ کے حوالہ سے پیدا ہونے والا یہ اشکال غیر اہل لسان کے ساتھ خاص ہے ورنہ اصل اہل لسان یعنی وہ عرب جن کی زبان میں قرآن شریف نازل ہوا ہے جیسے دیگر الفاظ قرآن کے مواقع، اُن کی لسانی مٹھاس و حلاوت اور خصوصیات کو سمجھنے میں غلطی نہیں کرسکتے ہیں ویسے ہی ان الفاظ کے اصل معانی و مطالب کو سمجھنے میں بھی مغالطہ نہیں کھا سکتے ہیں کیونکہ اہل لسان ہونے کی وجہ سے ہر ایک کی حقیقت کو جدا جدا سمجھنا اُن کی فطرت کا حصہ ہے جبکہ اُن کے مقابلہ میں عجمی اور غیر اہل لسان کا مبلغ علم لسان القرآن کو سمجھنے کیلئے تدوین شدہ فنون و آلات تک محدود ہے، اس حوالہ سے ہماری رسائی علم ان فنون کی سمجھ سے متجاوز نہیں ہوسکتی۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ:

''کتابوں سے سیکھا ہوا علم ماں کی گود سے سیکھے ہوئے علم کا مقابلہ نہیں کرسکتا''۔

اب اس مشکل سے بچنے کیلئے اور ان مقامات کے صحیح معانی و مطالب کو سمجھنے کیلئے ان ہی فنون کی طرف رجوع کرنا ہوگا اس کے سوا مذکورہ اشکال سے بچنے کا کوئی اور راستہ نہیں ہے۔ عجمیوں کو فہم قرآن کیلئے سہولت دینے کی غرض سے تدوین شدہ علوم کثیرہ میں سے علم نحو کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ یہ علم صرف سے لے کر علم الاشتقاق تک، سب کو جامع اور سب پر محیط ہونے کی بناء پر فہم قرآن کے سلسلہ میں کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کیلئے بظاہر جمع استعمال ہونیوالے ان الفاظ کے متعلق اس نے کیا بتایا ہے؟ الفیہ ابن مالک کے اس شعر ؎

للرفع والنصب وجر نا صلح   کاعرف بنافاننا نلنا المنح

کی شرح کرتے ہوئے شارح المکودی علی الفیۃ ابن مالک نے لکھا ہے ''الدال علی المتکلم ومعہ غیرہ او المتکلم المعظم نفسہ ''یعنی (نا) جو ضمیر متصل ہے چاہے مجرور متصل ہو یا منصوب متصل یا مرفوع متصل بہر تقدیر یہ کبھی متکلم مع الغیر یعنی جمع متکلم پر دلالت کرتا ہے اور کبھی اُس واحد متکلم پر جو ایک ہوتے ہوئے اپنی عظمت دوسروں پر ظاہر کرنے والا ہو۔ جمع الجوامع اور اُس کی شرح ہمع الهوامع میں بالترتیب لکھا ہوا ہے:

''ونحن له معظمًا اومشاركا''

''نحن للمتكلم معظمًا لنفسه نحو نحن نقص او مشاركا نحو نحن اللذون صبحوا الصباحا''

(ہمع الہوامع مع جمع الجوامع، جلد اوّل، صفحہ ۶۰، مطبوعہ تہران)

شرح اشمونی علیٰ الفیۃ ابن مالک نے الفیۃ ابن مالک کے مذکورہ شعر میں ضمیر متصل جمع متکلم جو (نا) ہے اُس کی حقیقت بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''الدال على المتكلم المشارك او المعظم نفسه''اس کے اندر واقع''المعظم نفسه'' کی تشریح کرتے ہوئے حاشیۃ صبان علی الاشمونی نے لکھا ہے:

''ظاهر عبارة الشارح وغيره ان استعمال ناونون المضارعة على المعظم نفسه حقيقة و فی الدما مينی ان بعضهم قال انما يستعمل المعظم لنفسه نون المضارعة فی نفسه وحدها حيث ينزل نفسه منزلة الجماعة مجازا ومثلها، نا'' (شرح اشمونی مع حاشیۃ الصبان، جلد اوّل، صفحہ ۱۱۱، مطبوعہ تہران)

النحو الوافی، جلد اوّل، صفحہ ۲۰۴، مطبوعہ تہران میں ہے:

''للمتكلم ضمير ان انا للمتكلم وحده و "نحن" للمتكلم المعظم نفسه او معه غيره''

علم نحو کے اِن مبسوطات کے علاوہ لُغت کی المعجم الوسیط جلد اوّل صفحہ 915، پر لکھا ہوا ہے:

''وقد يعبر بهالواحد عند ارادة التعظيم''

اِن تمام تصریحات کا واضح مطلب یہی ہے کہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے بظاہر جمع کے یہ جتنے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں یہ اُس وحدہ لاشریک کے لیے جمع نہیں ہیں بلکہ جمع کی شکل میں مفرد ہی ہیں کیونکہ ان کا مصداق ومظہر ایک ہے، مفرد ہے اور واحد حقیقی ہے جس میں ایک سے زیادہ ہونے کا تصور بھی جائز نہیں ہے چہ جائیکہ جمع کے مصداق ہوں۔

حاشیۃ صبان علی الاشمونی کے سوا تمام نحاۃ نے اپنی مذکورہ عبارات میں تصریح کردی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہونے والے یہ تمام الفاظ چاہے جس شکل میں بھی ہوں مشترک لفظی کے قبیل سے ہیں یعنی ایک وضع سے جمع کے لیے وضع کئے

گئے ہیں جبکہ دوسری وضع سے اُس واحد متکلم کے لیے موضوع ہیں جو معظم لنفسہ ہے یعنی اپنی عظمت جتانے والا ہے جیسے کوئی بادشاہ اپنی عظمت جتانے کے لیے کہے ''اِیَّانَا اَطِیْعُوْا''، یعنی ہماری ہی اطاعت کرو۔ اللہ تعالیٰ کا اپنے لئے انہیں استعمال کرنے کی صورت میں بھی ان کا یہی معنی متعین ہے یعنی واحد متکلم معظم لنفسہ، جو بندوں پر اپنی عظمتِ شان جتانے کے لیے ان الفاظ کو استعمال کیا ہے، جو عام مخلوق کے لیے استعمال ہونے کی صورت میں جمع ہوتے ہیں۔

عام نحاۃ کی ان تصریحات کے مطابق اس قسم کے یہ تمام الفاظ مشترک لفظی کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے دونوں استعمالوں میں حقیقت ہی حقیقت ہیں، کوئی ایک صورت بھی مجازی نہیں ہے۔ جبکہ صبان کا دمامینی کے حوالہ سے بیان کردہ مذکورہ نقل کے مطابق ان کا استعمال واحد متکلم معظم لنفسہ کے لیے ہونے کی صورت میں مجاز ہے جبکہ اس کے بغیر استعمال میں حقیقت ہے۔ بہر صورت اللہ تعالیٰ کا بطور واحد متکلم معظم لنفسہ، اس قسم کے الفاظ کو اپنے لیے استعمال کرنے کو دیکھ کر یہ رائے قائم کرلینا کہ اللہ تعالیٰ نے چونکہ اپنی تعظیم کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کئے ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی نیت سے اُس کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنا ہمارے لئے بھی جائز ہوگا۔ علم نحو ولُغت کی ان تصریحات سے لاعلمی کا نتیجہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے ان تمام مقامات پر واحد متکلم معظم لنفسہ کے طور پر انہیں استعمال کیا ہے جو اللہ کی نسبت مفرد ہیں، جمع نہیں۔ جب علم نحو اور بلاغت میں صراحتاً موجود ہے کہ جمع کے اس قسم کے الفاظ کو مفرد ذات کیلئے استعمال کرنا صرف اور صرف اُس واحد متکلم کے ساتھ خاص ہے جو دوسروں پر اپنی عظمت شان جتانے کے لیے انہیں اپنی شان میں استعمال کرے۔ جسے علم نحو کی زبان میں واحد متکلم معظم لنفسہ کہا جاتا ہے تو پھر کسی اور کو اُس کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے میں ادب و تعظیم سمجھنا اپنے پیٹ سے شریعت گھڑنے کے مترادف نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا؟

اس مغالطہ میں مبتلا حضرات کو اتنا سوچنا بھی نصیب نہیں ہوتا کہ اگر انسانوں کا اپنے آپس استعمال کئے جانیوالے جمع کے ان الفاظ کو قرآن شریف میں رب کائنات جل مجدہ الکریم کا بطور واحد متکلم معظم لنفسہ اپنے لئے استعمال کرنے سے انسانوں کو بھی اُس کے لیے بغرض تعظیم وادب جمع کے الفاظ کا استعمال کرنا جائز ہوتا یا ادب و تعظیم ہونے کا اشارہ ہوتا تو اللہ کے پیغمبر ﷺ اس پر عمل کر کے کسی وقت تو اس اندازِ تعظیم کی بجا آوری کرتے، اہل لسان صحابہ کرام اس اشارہ کو سمجھ کر اس پر عمل کرتے۔ اہل بیت نبوت اور صلحاء اُمت اپنے خالق و مالک جل مجدہ الکریم کی کبھی تو اس اندازِ ادب کے ساتھ تعظیم کرتے تا کہ بعد میں آنے والوں کے لیے وجہ جواز بنتا جبکہ اللہ تعالیٰ کے کسی نبی و مرسل نے، کسی صحابی نے اور کسی اہل بیت نبوت یا کسی امام و مجتہد نے بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب جمع کے الفاظ کے ساتھ نہیں کیا۔ کیونکہ اُس واحد حقیقی جل مجدہ الکریم کے لیے جمع کے الفاظ کا استعمال کرنا خلاف ادب ہے، موہم شرک ہے اور اُس کی شان عظمت کے منافی ہونے کے ساتھ اپنی

تعظیم وآداب کی بجا آوری کے لیے اُس کی دی ہوئی تعلیمات کے بھی خلاف ہے۔ ایسے میں کسی اور کے لیے اس کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

لسان القرآن سے متعلقہ چند فنون کی کتابوں کو کچھ صحیح اور کچھ غلط انداز سے پڑھنے کے بعد قرآن شریف کا عجمی زبانوں میں ترجمہ وتفسیر کرنے کے لیے بیٹھنے والوں کو اس طرح کی غلطیاں لگنا، اہل فہم کی نگاہ میں کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ اہل علم حضرات جانتے ہیں کہ دُنیا کی کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی کتاب کا ترجمہ دوسری زبان میں کرنا کتنا مشکل کام ہے؟ اِسلئے کہ ہر زبان کے الفاظ، ترکیب، ہیئت ترکیبی، مخصوص انداز تخاطب، ضرب الامثال، استعارات، تمثیلات وتشبیہات اور مواد ومفردات کے اپنے اپنے معارف ومحامل اور خصوصیات وحلاوت ہوتی ہے جس کی پوری طرح ادائیگی دوسری زبانوں میں ممکن نہیں ہوتی۔ جب عام کتابوں کے تراجم کا یہ حال ہے تو اللہ رب العالمین کے غیر متناہی علوم وکمالات کی حامل کتاب کے ترجمہ میں اصل کے ساتھ پوری مطابقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اِس سلسلہ میں لسان القرآن اور فہم القرآن کے لیے ضروری علوم وفنون پر مکمل عبور کو قرآن شریف کے ترجمہ وتفسیر کے لیے محض اس وجہ سے شرط اوّل قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر غلطی سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ جنوبی ایشیائی ممالک کے اس خطہ میں، پھر اس میں بھی ہندوستان وپاکستان کے دینی مدارس سے گو دامی تعلیم کے حامل کچھ علماء کرام اِن علوم وفنون میں خام ہونے کے باوجود اِس ناممکن کو ممکن بنانے کی سعی لاحاصل کر رہے ہیں۔ اس حوالہ سے میرے ذاتی تجربہ وتجزیہ کے مطابق عرصہ ڈیڑھ سو سال سے اللہ تعالیٰ کی اس عظیم کتاب ہدایت پر ظلم روا رکھا جا رہا ہے اور دین کی خدمت، قرآنی تعلیمات کی اشاعت اور تبلیغ اسلام کے نام پر قرآن شریف پر کئے جانے والے ظلم وزیادتی کی یہ روش ''هل من مزيد'' کا منظر پیش کر رہی ہے۔ جس کی بدترین مثال ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' شریف کا مذکورہ ترجمہ ہے۔ جن لوگوں کی ابتداء ہی غلط ہو، بسم اللہ ہی بے محل ہو اور اس منبع اسلام کتاب عظمت کی اوّلین آیت کا ترجمہ وتعبیر ہی تعلیمات الٰہی وطریقہ پیغمبر کے خلاف ہو تو اُن سے پورے قرآن شریف کا درست ترجمہ کرنے کی کیا توقع کی جاسکتی ہے۔ سچ کہا گیا ہے۔

خشت اوّل چوں نہد معمار کج   تا ثریا می رود دیوار کج

یہی وجہ ہے کہ قرآن وحدیث کے ترجمہ وتفسیر کے حوالہ سے اس ڈگر کے حضرات کو قدم قدم پہ ٹھوکریں لگ رہی ہیں۔ علم نحو سے غافل رہنے کی طرح عربی زبان میں قرآن شریف کی لکھی ہوئی تفسیروں پر بھی غور وفکر کرنے کی توفیق نصیب نہیں ہو رہی ورنہ علم نحو کی مذکورہ کتابوں میں موجود تصریحات کی طرح ہی تفسیروں میں بھی ان الفاظ کی تشریح کہیں صراحتاً اور کہیں اشارۃً،

کہیں تفصیل کہیں اجمال کے ساتھ موجود ہے۔ مثال کے طور پر تفسیر مفردات امام راغب الاصفہانی، صفحہ 504، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی، میں مادہ (ن، ح، ن) کے اندر لکھا ہوا ہے:

''وماورد فی القرآن من اخبار اللہ تعالیٰ عن نفسہ بقولہ نحن نقص علیك احسن القصص فقد قیل ھو اخبار عن نفسہ وحدہ لکن یخرج ذالك مخرج الاخبار الملوکی''

یعنی قرآن شریف کے اندر ''نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ'' جیسے بظاہر جمع کے الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنی واحد ذات وحدہٗ لاشریک سے جو خبر دی ہے، اِن تمام مقامات سے متعلق یہی کہا گیا ہے کہ یہ جملہ مقامات والفاظ بادشاہوں کا اپنے ماتحت رعایا کے ساتھ کلام کرنے کے انداز پر ہے۔

تفسیر روح المعانی، جلد ۱۴، صفحہ ۱۶، مطبوعہ بیروت، کے اندر سورۃ حجر کی آیت نمبر ۹ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ای نحن بعظم شاننا وعلو جانبنا''۔

اسی طرح تفسیر جمل، جلد دوم، صفحہ ۵۳۹، مطبوعہ بیروت، کے اندر سورۃ حجر کی آیت نمبر ۸ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''مبنیا للفاعل المعظم نفسہ وھو الباری تعالیٰ''

خلاصہ کلام یہ کہ قرآن شریف کے اندر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے حق میں جمع استعمال ہونے والے جن الفاظ کو اپنی ذات وحدہ لاشریک کے لیے بطور واحد متکلم معظم لنفسہ کے استعمال فرمایا ہے انہیں دیکھ کر یہ قیاس کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے چونکہ اپنی ذات کی تعظیم کے لیے جمع کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں لہٰذا ہمیں بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم وتکریم کیلئے اُس کی شان میں جمع کے الفاظ استعمال کر کے، اللہ رحم والے ہیں، اللہ رحم فرماتے ہیں، اللہ احسان فرماتے ہیں، اللہ ایسا کریں گے، ویسا کریں گے، جیسا اندازِ کلام اختیار کرنا اور اُسے تقاضا ادب تصور کرنا جہل محض ہونے کے ساتھ شان الٰہی کی بے ادبی، اپنی ذات کی تعظیم و آداب بجالانے کے لیے اُس کی دی ہوئی تعلیم کے خلاف، طریقہ تعلیم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی خلاف ورزی، جملہ سلف صالحین کی مخالفت ہونے کے علاوہ علم نحو اور مفسرین کرام کی مذکورہ تصریحات کے بھی خلاف ہے، اور یہ نہ صرف قیاسِ فاسد اور شانِ الٰہی وحدہٗ لاشریک کے تقاضوں کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، بلکہ شیطانی قیاس اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے عنوان سے بدعت ضلالۃ ہے، جس سے بچنا ہر مومن مسلمان پر لازم ہے۔ اس کے برعکس اللہ جل شانہ کی تعظیم وادب کا اسلامی طریقہ یہی ہے کہ اُس وحدہ لاشریک کے لیے استعمال کئے جانیوالے الفاظ مفرد ہوں، تاکہ دال مدلول کے مطابق ہو، الفاظ معانی کے مناسب ہوں اور سورۃ فاتحہ شریف میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی تعظیم وتکریم کے لیے بندوں کو دی گئی تعلیم کے مطابق ہو کر قرآن پر عمل ہو اور تعظیم رب کے لیے اُمت کو دی گئی تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق ہو کر اُسوۂ حسنہ سید الانام صلی اللہ علیہ وسلم پر اقتداء ہو۔

اس حوالہ سے ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے غلط تراجم کی نشان دہی اور اللہ تعالیٰ کی شان میں جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی تغلیط کی بابت اپنی شرعی مسؤلیت کی اس گفتگو کو سمیٹنے سے پہلے مناسب سمجھتا ہوں کہ علم فقہ کے انداز استدلال میں بھی اسے فقہ کی حقیقت اور منطق و معقول کے ساتھ شغف رکھنے والے حضرات کی تسلی کیلئے دلیل تفصیلی کی شکل میں بیان کروں، جن کی مندرجہ ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ کا استعمال ناجائز ہے: فقہی استدلال کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کے ناجائز ہونے پر متعدد دلیلیں ہیں:

① شرعی حکم: بغرض تعظیم و ادب اللہ تعالیٰ کی شان میں جمع کے الفاظ استعمال کرنا، جہل محض و نادانستہ گناہ ہے۔

صغریٰ: کیونکہ یہ اپنی تعظیم کے لیے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی تعلیمات کے خلاف ہے۔

کبریٰ: اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی تعلیمات کے خلاف کسی بھی عمل کو اس کی تعظیم و ادب تصور کرنا جہل محض نادانستہ گناہ ہے۔

ثمرۂ استدلال: لہٰذا یہ عمل بھی جہل محض و نادانستہ گناہ ہے۔

② شرعی حکم: اللہ تعالیٰ کی شان میں اس طرح کا اندازِ تعظیم و ادب گناہ ہے۔

صغریٰ: کیونکہ یہ تعلیم نبوی ﷺ کی دانستہ مخالفت ہے۔

کبریٰ: تعلیم نبوی ﷺ کی ہر دانستہ مخالفت گناہ ہے۔

ثمرۂ استدلال: لہٰذا اللہ تعالیٰ کی شان میں اس طرح کا اندازِ تعظیم و ادب اختیار کرنا بھی گناہ ہے۔

③ شرعی حکم: اللہ تعالیٰ کی شان میں یہ اندازِ ادب حرام ہے۔

صغریٰ: کیونکہ یہ اللہ جل مجدہ الکریم کی ذات کو انسانوں پر قیاس کرنے کی ایک صورت ہے۔

کبریٰ: اللہ جل مجدہ الکریم کی ذات کو انسانوں پر قیاس کرنے کی ہر صورت حرام ہے۔

ثمرۂ استدلال: لہٰذا اللہ تعالیٰ کی شان میں یہ اندازِ ادب بھی حرام ہے۔

④ شرعی حکم: اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے میں ادب نہیں ہے۔

فقہی استدلال: کیونکہ اگر ایسا کرنا ادب ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ یا آپ ﷺ کے نائبین میں سے کسی سے ایسا کرنا ثابت ہوتا، لیکن یہ ثابت نہیں ہے۔

ثمرۂ دلیل: لہٰذا اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے میں بھی ادب نہیں ہے۔

۵ شرعی حکم: **اس انداز عمل کو ثواب سمجھ کر ایسا کرنا بدعت وضلالت ہے۔**

صغریٰ: کیونکہ یہ طریقہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر جملہ سلف صالحین تک جاری سنت مستمرہ کے ساتھ متصادم ہے۔

کبریٰ: سنت مستمرہ کے ساتھ متصادم ہر عمل بدعت وضلالہ ہوتا ہے۔

ثمرۂ دلیل: لہٰذا یہ بھی بدعت وضلالت ہے۔

۶ شرعی حکم: **مخلوق کے حق میں جمع استعمال ہونیوالے الفاظ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں بطور واحد متکلم معظم لنفسہ اپنی ذات وحدہ لاشریک کے لیے جو استعمال فرمایا ہے انہیں دیکھ کر یہ مطلب اخذ کرنا کہ مسلمانوں کو بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنا جائز ہے، شیطانی وسوسہ، جہل محض اور گمراہی سے خالی نہیں ہے۔**

صغریٰ: کیونکہ یہ اپنے آپ کو اللہ جل مجدہ الکریم پر قیاس کرنا ہے۔

کبریٰ: اپنے آپ کو اللہ جل مجدہ الکریم پر قیاس کرنے کی ہر صورت شیطانی وسوسہ، جہل محض اور گمراہی کے مانعۃ الخلو سے خالی نہیں ہے۔

حاصل نتیجہ: لہٰذا یہ عمل بھی شیطانی وسوسہ جہل محض اور گمراہی کے مانعۃ الخلو سے خالی نہیں ہے۔

۷ شرعی حکم: **قرآن شریف میں واقع بطور واحد متکلم معظم لنفسہ کے ان الفاظ سے جواز پیش کرنا، قرآن فہمی کے منافی جہل محض ہے۔**

صغریٰ: کیونکہ یہ علم نحو کی تصریحات کے خلاف بدفہمی ہے۔

کبریٰ: علم نحو کی تصریحات کے خلاف ہر بدفہمی، قرآن فہمی کے منافی جہل محض ہے۔

نتیجہ: لہٰذا یہ عمل بھی قرآن فہمی کے منافی جہل محض ہے۔

۸ نحوی حکم: **یہ انداز استدلال بدعت نحوی ومردود عند النحاۃ ہے۔**

صغریٰ: کیونکہ یہ نحاۃ کے نظریہ وتصریح کے متصادم ہے۔

کبریٰ: نحاۃ کے نظریہ وتصریح کے ساتھ متصادم ہر انداز استدلال بدعت نحوی ومردود عند النحاۃ ہوتا ہے۔

نتیجہ: لہٰذا یہ انداز استدلال بھی بدعت نحوی ومردود عند النحاۃ ہے۔

کنزالایمان کے اس ترجمہ میں **دوسرا عرفان وامتیاز** یہ ہے کہ اس میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے حوالہ سے غیر مرکب تام کا ترجمہ بھی غیر مرکب تام میں کیا گیا ہے جو لسانِ قرآنی کی لغت کے ساتھ علم نحو اور بلاغت کے بھی عین مطابق ہے اِس لئے کہ اسم جلالت ''اللّٰه'' اپنی دونوں صفات ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم'' سے مل کر مرکب غیر تام ہے جس کو کلام و جملہ نہیں کہا جا سکتا کنزالایمان میں اس کا یہ ترجمہ کہ ''اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحم والا'' بھی مرکب غیر تام کا مظہر ہے ایسے میں یہ کہنا ہرگز بے محل نہیں ہوگا کہ کنزالایمان کے مصنف نے اکثر مترجمین کے علی الرغم اماما ن لُغت سے لے کر پیشروان نحو و اماما ن بلاغت تک سب کی روحوں کو راحت پہنچائی ہے جو اُن کی قدامت پسندی تقاضائے فنون کی پابندی اور بدعت و گمراہی سے دوری و نفرت کی واضح دلیل ہے۔ بخلاف اُن مترجمین کے جنہوں نے ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' سمیت اس قسم تمام مقامات میں ''ہے، ہیں'' اور ''ہست، یا، است'' جیسے الفاظ میں ترجمہ کر کے مرکب غیر تام کو تام بنایا ہے اور غیر جملہ و کلام کو جملہ و کلام بنا دیا ہے جس کو تسلیم کرنے کے لیے لُغت تیار ہے نہ علم نحو نہ علم بلاغت۔ قرآن فہمی کے لیے ناگزیر اِن علوم آلیہ کے برعکس ان کمزوریوں کا ارتکاب کرنیوالے مترجمین حضرات سے بتقضائے بشریت سرزد ہونے والی ان غلطیوں پر اتنا افسوس نہیں ہورہا جتنا کہ ان کی اندھی تقلید کر کے اس پر ڈٹے رہنے والوں پر ہو رہا ہے کہ یہ حضرات اپنے گروہی و مسلکی اکابرین سے بتقاضاء بشریت صادر شدہ اغلاط کو منشاء مولیٰ قرار دے کر کلام اللہ کی بے بنیاد تفسیر و ترجمہ پیش کر رہے ہیں، گویا خدا پرستی چھوڑ کر انجانے میں اکابر پرستی کر رہے ہیں۔ اسے کہتے ہیں ؏

چوں کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

ان حضرات کا یہ کردار اِسلئے بھی زیادہ قابل افسوس ہے کہ مدارس اسلامیہ میں پڑھے اور پڑھائے جانیوالے فنون و کتب سے اصل مقصد و غایت قرآن و حدیث کے ترجمہ و تفسیر کو سمجھنے میں غلطی سے بچنا ہے تا کہ اس کے ذریعہ احکام شرعیہ کا درست استنباط کیا جا سکے۔ اسی بنیاد پر مدارس اسلامیہ میں ان علوم کے پڑھنے اور پڑھانے والے یہ معلمین و متعلمین مسلم معاشرہ میں قابل احترام و تقدس مآب سمجھے جاتے ہیں ورنہ ان میں اور دُنیوی علوم کی درسگاہوں میں تعلیمی مشغلہ کرنے والوں کے مابین نقطہ امتیاز ہی ختم ہو جاتا ہے۔ جب عمر عزیز کا اکثر حصہ ان علوم آلیہ کو حاصل کرنے میں گزارنے کے بعد بھی اصل اہداف حاصل نہ ہوں تو پھر ضیاع وقت کے علاوہ اسے اور کیا کہا جا سکتا ہے؟ اتنی محنت و مشقت کے بعد بھی قرآن شریف کے ترجمہ و تفسیر کے حوالہ سے گروہی اکابرین کی تقلید جامد کو اصل الاصول بنا کر اُن کی یکسر بندگی کی جائے تو پھر اس کا فائدہ کیا ہے؟ اِن کے ذریعہ اگر اصل و نقل، کھرے اور کھوٹے، جائز و ناجائز کی خود تمیز کر کے ''خذ ما صفا ودع ما کدر'' کے اسلامی اُصول پر عمل کرنے کی توفیق نہ ہو تو پھر اس کا انجام کیا ہے؟ سالہا سال اس سلسلہ میں محنت شاقہ برداشت کرنے

کے بعد بھی مقصدِ اصلی کے وقت آنے پر آنکھیں بند کر کے تقلید جامد میں پڑنے سے کیا یہ اچھا نہیں تھا کہ ہر گروہ کے اصاغر اپنے اپنے اکابرین کو ہی اصل الاصول، معصوم عن الخطاء اور معیارِ حق ہونے کا کھلا اعلان کر کے ان تمام علوم آلیہ کو ٹھکانے لگا دیں تا کہ مفت کی مشقت اُٹھانے سے تو بچ جائیں ع

بسوخت خرد ز حیرت   ایں چہ بوالعجبی ست

بسم اللہ شریف کا ترجمہ بتانے میں ان دونوں بدعتوں کے ارتکاب کرنے والوں کا تجزیہ اس طرح ہے کہ جنہوں نے ''رحم والے'' اور ''ہیں'' کے الفاظ میں اس کا ترجمہ کیا ہے اُنہوں نے مذکورہ دونوں غلطیوں کا ارتکاب کیا ہے۔ اس بدعت کا موجد میرے درک مطالعہ و معلومات کے مطابق تھانوی سے پہلے کوئی اور نہیں تھا بلکہ اُس نے اپنے ترجمہ قرآن میں ان دونوں بدعتوں کو جمع کر کے مکتبہ دیوبند کے سرخیل ہونے کے ناطے اس مکتبہ فکر کے بعد میں آنے والے تمام اصاغر کے لیے بری مثال قائم کر دی جس کی تقلید جامد میں مبتلا ہو کر اس مکتبہ فکر کی واضح اکثریت ان اغلاط کو گلے کا ہار ماتھے کا جھومر بنانا باعث ثواب سمجھتی آ رہی ہے۔ اس غلطی کی اصلاح پر توجہ دینے کے بجائے اُسے کلام المعصوم و قابل تبرک تصور کر کے یہ حضرات مبتلا بدعت چلے آ رہے ہیں۔ قابل رحم اصاغر کا کہنا ہی کیا جبکہ مفتی محمد شفیع صاحب جیسی سنجیدہ علمی شخصیت نے بھی اپنی تفسیر (معارف القرآن) کی بنیاد اسی غلطی پر رکھی ہے، ایسے میں حضرت آنس کا یہ کلام ہمیں یاد آ رہا ہے۔

سچ ابھی کمر کس کے گھر سے جا رہا تھا کہ   جھوٹ اتنے عرصے میں دُنیا گھوم آیا ہے

اِس سلسلہ میں کوشش بسیار کے باوجود تھانوی سے پہلے اُردو اور فارسی زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے والے حضرات میں سے میں نے کسی کو بھی تھانوی کا ہمنوا نہیں پایا بلکہ بناء بر مصلحت پہلے سے ایجاد شدہ بدعت نحوی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی شرعی بدعت ضلالۃ کو اکٹھا کرنے کی اس بدعت کے موجد اوّل و بنیاد رکھنے والے سب سے پہلے وہی نظر آتے ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

حسنِ اتفاق جو افسوس بالائے افسوس کا سبب بنا: اِس تحریری عمل کے عین دوران میرے مدرسہ کے ایک طالبعلم نے اس سلسلہ میں کنز الایمان کے مصنف کی تحریر مجھے دکھائی جس میں اسی نوعیت کے ایک سوال کے جواب میں اُنہوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے مفرد الفاظ استعمال کرنے کو مسلمانوں کے لیے مناسب ہونا قرار دینے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی شان وحدت وَ اَحَدِیَّت کے بھی مناسب بتایا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ از روئے تعظیم ضمائر جمع استعمال کرنے میں بھی حرج نہیں ہے۔

زیرِ نظر مسئلہ کی شرعی تحقیق کے دوران اعلیٰ حضرت محدث بریلوی جیسے کل مکاتب فکر کے قابل ذکر علماء کرام کے نزدیک اسم

با مسمیٰ فقیہ اور بے داغ شخصیت کی طرف سے پہلے سے موجود تحریر پر مطلع ہونے کو میں نے حسن اتفاق ہونے کے ساتھ افسوس بالائے افسوس سے تعبیر کیا۔ حسن اتفاق اِسلئے کہتا ہوں کہ محدث بریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف کی یہ بات اگر دوران تحریر ہٰذا میرے علم میں آنے کے بجائے بعد تکمیل ہٰذا مجھے معلوم ہوتی تو میں اس کے متعلق کچھ کہنے یا لکھنے کی پوزیشن میں نہ ہوتا کیونکہ عید گزرنے کے بعد مہندی بے محل ہوتی ہے۔ افسوس اس بات کا ہوا کہ آج سے تقریباً سو سال قبل اپنے دور کے مظہر اتم ابو حنیفہ ہونے کی بناء پر جنوبی ایشیائی خطہ کے تمام مسلمانوں کے مذہبی مشکل کشا و با اعتماد مرجع شخصیت کی یہ تحریر اپنے اجمال کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو ثواب جاننے والے اہل بدعت کیلئے تنکے کا سہارا ثابت ہوگی اور وہ اس سے غلط معنی اخذ کر کے خلق خدا کو گمراہ کریں گے۔

اگر چہ خود اُنہوں نے کبھی بھی شانِ الٰہی کیلئے جمع کے الفاظ استعمال نہیں کیے ہیں۔

اگر چہ اُنہوں نے اپنی اس تحریر میں بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو نامناسب قرار دیا ہے۔

اگر چہ اس سے اخذ کئے جانے والا جواز بے حقیقت اور بے وزن ہے لیکن اس کے لکھنے والی شخصیت چونکہ باوزن ہے کُل مکاتب فکر کے قابل ذکر علماء کی نگاہ میں غیر متنازعہ امام وفقیہ ہیں جس وجہ سے ناواقف حال حضرات کا اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا ایک لازمی امر ہے۔ کیونکہ یہ بے بصیرت کسی بھی شخصیت یا کسی بھی کتاب کے نوشتہ سے بعید سے بعید تر اور خفیف سے خفیف تر احتمال واشارے کا سہارا پکڑنے سے بھی نہیں چوکتے، تو امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف جیسے مسلم الثبوت امام الفقہ کے فتویٰ سے ملنے والے احتمال کو کیسے چھوڑیں گے۔ وہ تو اس کو دلیل بنا کر تعظیم خداوندی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اس وحدہ لاشریک کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی بدعت شنیعہ مردودہ کو مسلمانوں میں پھیلا کر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی تعظیم کی بجا آوری کیلئے دی گئی تعلیم جو مفرد الفاظ میں ہے، کو ترک کر دیں گے۔ انجام کار اللہ تعالیٰ کی شان میں اُس کی تعظیم کیلئے الفاظ استعمال کرنے کے حوالہ سے طریقہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم متروک ہو کر اُس کی جگہ اس شیطانی قیاس کے نتیجہ میں جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی بدعت ضلالۃ مروج ہونے کا قوی خدشہ ہے۔ جس پر افسوس کئے بغیر کوئی بھی سچا مسلمان نہیں رہ سکتا۔

میرے اِس خدشہ کی عملی تصدیق روزنامہ ایکسپریس پشاور شمارہ یکم اگست 2003ء سے بھی ہو رہی ہے جس میں ایک اچھے خاصے اہل علم (پروفیسر مفتی منیب الرحمٰن) اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کے جواز وعدم جواز سے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے امام احمد رضا خان کے اس قول سے مغالطہ کھا گئے ہیں جب مفتی منیب الرحمٰن جیسے محتاط اہل فہم اپنے اس اخباری فتویٰ میں جا بجا اس بات کا اعتراف کرنے کے باوجود کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اپنی بارگاہ عالیہ کیلئے کچھ عرض

کرنے کا جہاں پر بھی حکم دیا ہے وہ سب کے سب کلمات مفردہ پر مشتمل ہیں۔ جمع کے الفاظ کے ساتھ اپنی تعظیم بجالانے کا حکم کہیں بھی بندوں کو نہیں دیا گیا ہے اس نا قابل انکار حقیقت کا اعتراف کرنے کے باوجود محض امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف کے اس قول سے مغالطہ کھا گئے جب اتنے بڑے عالم کو اتنا مغالطہ لگ سکتا ہے تو پھر اندھی تقلید میں مبتلا بے بصیرتوں کا کہنا ہی کیا اُن کیلئے تو تھانوی کا لکھا ہوا سب کچھ ہے اگر چہ صریح بدعت ہی سہی کیونکہ یہ اُس کو معصوم عن الخطاء تصور کرنے کی وجہ سے اُس کی کسی غلطی کا تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں۔ اس اندھیر نگری کے سینکڑوں جزئیات میں سے ایک زیر نظر مسئلہ بھی ہے کہ اُس نے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی بدعت ضلالہ ایجاد کی اُسے معمول بنایا اور باعث ثواب جان کر اوّل سے آخر تک ترجمہ قرآن کو اُس پر استوار کیا تو بعد والے مقلدین میں سے جس جس کو بھی اس کا پتہ چلتا جا رہا ہے وہ اسے گلے کا ہار ماتھے کا جھومر بناتے جا رہے ہیں۔ بدعت عملی کی اس غلط کاری سے اُنہیں روکے کون، سمجھائے کون؟ جبکہ پورے ماحول پر اندھی تقلید کا اندھیرا ہی اندھیرا چھایا ہوا ہے۔

جب امام احمد رضا خان بریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف گزشتہ دس عشروں سے بدعات کے انسداد کے واحد علم بردار تھے، شریعت محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں کمی وبیشی پیدا کر کے التباس الحق بالباطل کرنیوالے مبتدعین کا علمی محاسبہ کرنے میں اپنی مثال آپ تھے لیکن اُن کی اِس مجمل تحریر کی وجہ سے اُن کی اندھی تقلید کرنے والے حضرات بھی وہی کردار ادا کریں گے جو تھانوی کے پرستار کر رہے ہیں کیونکہ اندھی تقلید کا مرض اِن دونوں میں قدر مشترک ہے یعنی یک نہ شد دو شد۔

پروفیسر منیب الرحمٰن کے اس اخباری فتویٰ سے وضاحتاً معلوم ہو رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے بندوں کی طرف سے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کے عدم جواز اور اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی تعظیم کیلئے بندوں کو دی گئی تعلیم کے منافی سمجھنے کے باوجود محض دو باتوں سے مغالطہ کھا کر وہ اپنے اخباری فتویٰ میں اضطراب وتردّد اور تضاد وغلطی کے مرتکب ہو کر اس بدعت ضلالہ کو مباح کہہ گئے ہیں۔

اُن میں سے اوّل یہ کہ قرآن شریف کے اندر جن سینکڑوں مقامات پر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے حق میں جمع کے الفاظ کو بطور واحد متکلم لنفسہ ذکر فرمایا ہے، انہیں اللہ تعالیٰ کیلئے بھی جمع سمجھا ہے جو علم بلاغت وعلم نحو اور مفسرین کرام کی تصریحات سے غفلت پر مبنی ہے۔

دوسرا یہ کہ امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف کی اِس تحریر میں میرے خدشہ کے مطابق ''تعظیماً ضمائر جمع میں بھی حرج نہیں'' کے صحیح محمل کو نہیں سمجھا ہے۔ لہٰذا میں یہاں پر مفتی منیب الرحمٰن صاحب دامت سیادتہ کے اس بناء الغلط علیٰ الغلط اخباری فتویٰ کے مندرجات کی کمزوریوں کو ظاہر کر کے کلام کو طول دینے کے بجائے صرف اور صرف امام احمد رضا خان

نور اللہ مرقدہ الشریف کی اِس تحریر کا اصل مجمل اور وضاحت پیش کر کے اُن کی پُرفتوح روح کی خوشنودی حاصل کرنا چاہوں گا۔
جہاں تک برادرم مفتی منیب الرحمٰن دامت سیادتہ کے پہلے مغالطہ یعنی مخلوق کے حق میں جمع کے الفاظ کو قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کا بطور واحد متکلم معظم لنفسہ اپنی یکتا، وحدہ لاشریک ذات کیلئے استعمال کرنے کو وجہ جواز بنانے کی غلطی ہے تو گزشتہ صفحات میں علم نحو و بلاغت اور علم التفسیر کے حوالہ جات کے ساتھ اس کی جو تحقیق ہم بیان کر چکے ہیں۔ مفتی صاحب موصوف کے اس مغالطہ کا ازالہ کرنے کے لیے وہی کافی وشافی اور کامیاب علاج ہے اُمید ہے کہ مفتی منیب الرحمٰن صاحب اُسے پڑھ کر اپنی تسلی کرنے کے ساتھ مجھے بھی دعاؤں سے نوازیں گے۔ باقی رہا اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف کی اِس تحریر کا تجزیہ وتوضیح تو اسے سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے حضرت موصوف کی اِس مجمل ومختصر تحریر کو مکمل اُن ہی کے اپنے الفاظ میں دیکھا جائے۔ تو وہ فتاویٰ رضویہ، جلد ۱۵، صفحہ ۵۴۸، مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور کے مطابق یہ ہے:

"اللہ عزوجل کو ضمائر مفردہ سے یاد کرنا مناسب ہے کہ وہ واحد، احد، فرد، وتر ہے اور تعظیماً جمع میں بھی حرج نہیں"۔

میری رسائی فہم کے مطابق اِس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اِس اجمالی تحریر کے پہلے حصہ میں اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ کو استعمال کرنے کو نامناسب قرار دیا کیونکہ پہلے ذات باری تعالیٰ کیلئے استعمال کئے جانیوالے الفاظ کے مصداق یہ کہہ کر کہ وہ واحد، احد، فرد اور وتر ہے، بتانے کے بعد اُس مفرد ذات کیلئے مفرد الفاظ استعمال کرنے کو مناسب قرار دینے کا واحد مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ اُس کیلئے الفاظ مفردہ کا استعمال کرنا اور جمع کے الفاظ استعمال کرنا باہمی ضدین ہیں جن کے مابین تیسری چیز کا واسطہ نہیں ہے۔ لہٰذا ان میں سے ایک مناسب ہوگا تو دوسرا بالیقین غیر مناسب ہوگا اور اُن میں سے جس کو بھی مناسب یا غیر مناسب قرار دیا جائے تو دوسرے کیلئے اپنے آپ ہی اس کے برعکس حکم کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی کہے کہ یہ عدد زوج ہے تو سمجھنے والا ہر خاص و عام اس کا یہی مطلب سمجھتا ہے کہ فرد نہیں ہے لہٰذا فرد کے احکام بھی اُس پر لاگو نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح کوئی کہے کہ یہ کلام انشائی ہے تو سننے والا ہر سمجھ دار خاص و عام یہی سمجھے گا کہ کلام خبری نہیں ہے۔ لہٰذا کلام خبری کے احکام بھی اُس پر لاگو نہیں ہو سکتے ہیں، الغرض جہاں پر بھی تقابل تضاد ہوگا وہیں پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ اِسی اُصول مسلمہ کے عین مطابق امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے بھی اپنی اِس اجمالی تحریر کے پہلے حصہ میں دریا کو کوزے میں بند کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی واحد، احد، فرد اور وتر ذات وحدہ لاشریک کیلئے بندوں کی طرف سے مفرد الفاظ اُس واحد حقیقی جل جلالہ کیلئے استعمال کرنے کو مناسب قرار دیا اور کمال یہ کہ ان دونوں ضدین پر جو مناسب اور غیر مناسب ہونے کے الگ الگ حکم لگائے ہیں۔ ضمنی طور پر اشارے ہی اشارے میں اُن کے الگ الگ فلسفہ بھی

بتادیئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کیلیئے بندوں کی طرف سے بغرض تعظیم مفرد الفاظ استعمال کرنا مناسب اسلیئے ہے کہ اس میں لفظ اور اُس کے مصداق میں یگانگت فی الوحدت ہے اور دال و مدلول کی باہمی مطابقت ہے جو طبع سلیم کے بھی مطابق ہے اور جمع کے الفاظ استعمال کرنا غیر مناسب اسلیئے ہے کہ اس میں لفظ اور اُس کے مصداق کی باہمی مخالفت ہے اور دال و مدلول کے مابین عدم مطابقت ہے جو طبع سلیم کے بھی خلاف ہے۔

گویا امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے اپنی اِس اجمالی تحریر کے پہلے حصہ میں القول بالموجب یعنی دعویٰ بادلیل کے طور پر اللہ تعالیٰ کیلیئے بندوں کی طرف سے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو نامناسب قرار دینے کے اس اجمال کے بعد اس کے دوسرے حصہ میں یعنی "تعظیما ضمائر جمع میں بھی حرج نہیں" کے جملہ میں اس کی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلیئے بندوں کی طرف سے جمع کے الفاظ استعمال کیا جانا لفظ کا اپنے مصداق اور دال کا اپنے مدلول کے خلاف ہونے کی وجہ سے نامناسب ہونا ایک وسیع معنی رکھتا ہے۔ مثلاً شرک و کفر بھی نامناسب عمل ہے اور حرام قطعی و اسائت بھی نامناسب ہی کہلاتے ہیں، اسی طرح مکروہ تحریم و مکروہ تنزیہ اور خلافِ اَولیٰ بھی شریعت کی زبان میں ہر اعتبار سے نامناسب اعمال ہیں۔ کوئی بھی ذی ہوش انسان اِن بُرے اعمال کو مناسب نہیں کہہ سکتا لیکن نامناسب ہونا ان سب کا یکساں نہیں ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ شرک و کفر کا نامناسب ہونا اور کسی حرام قطعی گوشت کو کھانے کے نامناسب ہونے کا جرم یکساں ہے؟ یا حرام قطعی اور اسائت کا گناہ برابر ہے یا مکروہ تحریم اور خلافِ اَولیٰ ایک برابر نامناسب ہیں؟ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ نامناسب کے فرد اعلیٰ و ادنیٰ اور اُن کے مابین جتنے افراد ہوتے ہیں وہ سب کے سب غیر مناسب ہونے میں اپنے اپنے مراتب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جُدا جُدا ہیں۔ مثال کے طور پر حرام قطعی کے ماتحت کفر و شرک کا گناہ و سزا سب سے زیادہ ہے، اُس کے بعد حرام قطعی عملی کا گناہ و سزا حرام ظنی کے گناہ و سزا سے زیادہ ہے اور اُس کے بعد مکروہ تحریم کا گناہ اسائت کے گناہ سے زیادہ ہے، اُس کے بعد اسائت کا مکروہ تنزیہ سے زیادہ ہے اور خلافِ اَولیٰ میں گناہ ہے ہی نہیں بلکہ ثواب سے محرومی ہوتی ہے۔ نامناسب کے اس وسیع مفہوم کے پیش نظر ہونے کی وجہ سے امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے اس آخری جملہ میں بھی پہلے کی طرح سمندر کو کوزے میں بند کرتے ہوئے مندرجہ ذیل احکام شرعیہ کیلیئے اسلامی فتوؤں کا اشارہ دیا ہے۔

❶ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدہ لاشریک ذات کیلیئے بطور واحد متکلم معظم لنفسہ کے اُن الفاظ کو جو استعمال فرمایا ہے جو مخلوق کیلیئے جمع کے الفاظ کہلاتے ہیں اُنہیں دیکھ کر کوئی شخص اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ پر قیاس کر کے جمع کے الفاظ کے ساتھ اُسے یاد کرے تو وہ لاشعوری میں دو غلطیوں میں مبتلا ہوگا۔

اوّل اِسلئے کہ جملہ خلائق پر علی الاطلاق اپنی عظمت بتانے کیلئے اس قسم کے الفاظ کا اپنی بے مثل ذات کیلئے استعمال کرنا اللہ کا خاصہ ہے کسی اور کو تاریخ کے کسی بھی دور میں اُس وحدہ لاشریک نے اپنی ذات وحدہ لاشریک کیلئے اس طرح کے الفاظ استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی ہے ورنہ کسی وقت اللہ کا کوئی نبی ورسول یا ملائکہ وصلحاءِ اُمت میں سے کسی مقبولِ بارگاہِ خداوندی کو تو اس کی اجازت ہوتی جبکہ ایسا کوئی ثبوت نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس تعلیم المسئلہ یعنی سورۃ فاتحہ میں سب کو اللہ تعالیٰ نے مفرد الفاظ کے ساتھ اپنی بے مثل ذات کو یاد کرنے کی تعلیم دی ہوئی ہے جب یہ اللہ ہی کا خاصہ ہے تو اپنے آپ کو اُس وحدہ لاشریک پر قیاس کر کے ایسے الفاظ کے ساتھ اُسے یاد کرنا خلاف حقیقت وجہل ہونے کی وجہ سے نامناسب ہے۔

دوم اِسلئے کہ قرآن شریف میں مستعمل اِن الفاظ کو اللہ تعالیٰ کی شان میں جمع سمجھنے کا واضح مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ ان تمام افعال میں اللہ، وحدہ لاشریک نہیں بلکہ کھاتہ شریک سمجھا جا رہا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ حجر، آیت نمبر ۹ میں ''اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ'' کے اندر اللہ تعالیٰ کی شان میں استعمال شدہ ان الفاظ کو جمع سمجھنے کا مطلب یہی ہوگا کہ قرآن شریف کو نازل کرنے میں اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک تنہا نہیں ہے بلکہ اس صفت میں کوئی اور بھی اُس کے ساتھ شریک ہیں جنہوں نے مل کر یہ عمل انجام دیا ہے (العیاذ باللہ)۔ تو واضح ہے کہ اس تصور میں صریح شرک پایا جاتا ہے جو انسانیت کیلئے مناسب ہے نہ اللہ کیلئے یعنی نادانستہ شرک ہے۔

❷ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے قابل تعظیم انسانوں کو ادب وتعظیم کے ساتھ یاد کرنے کے انداز میں ایسا کیا جائے تو یہ بھی نامناسب ہے یعنی جہل محض اور مستلزم کفر ہے، اللہ کیلئے تعظیم انجام دینے کے اسلامی عقیدہ کے ساتھ متصادم ہے اور اپنی تعظیم کی بجا آوری کیلئے اللہ کی بتائی ہوئی تعلیم کے برخلاف ہے اس کا مستلزم کفر ہونے کی ایسی مثال ہے۔ جیسے کوئی بیوقوف اللہ کی قدرت کو انسان کی قدرت پر قیاس کر کے یہ کہے کہ جو کام انسان کر سکتا ہے اللہ بھی وہ کر سکتا ہے ورنہ انسان کی طاقت کا اللہ کی طاقت سے زیادہ ہونے کی خرابی کے ساتھ اللہ کا عاجز ہونا بھی لازم آئے گا، تو ظاہر ہے کہ یہ نامعقول شیطانی قیاس اللہ کی بے مثلیت کے ضروری عقیدہ اسلام کے منافی ہونے کے ساتھ ہزارہا ایسے قبائح ونقائص کو بھی مستلزم ہے جنہیں اللہ کی شان میں محال وناممکن جاننا ضروریات اسلام میں سے ہے، قبائح کے ساتھ ہی کیا تخصیص ہے بلکہ ہزارہا کمالات واوصاف جمیلہ وحسنہ بھی ایسے ہیں جو انسانوں کے حق میں عین کمال ہونے کے باوجود اللہ کی شان میں عین نقصان ہیں۔ جن سے شانِ الٰہی کو منزہ ومقدس جاننا ضروریات اسلام میں سے ہے۔

❸ یہ کہ ثواب سمجھ کر ایسا کریں تو یہ بھی نامناسب ہے یعنی بدعت ضلالہ ہے کیونکہ بندوں کے ثواب اور اپنی تعظیم کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعلیم المسئلہ یعنی سورۃ فاتحہ میں بتائی گئی تعلیم کے منافی اور ثواب کی نیت سے اللہ کو یاد کرنے کیلئے پیغمبر

اکرم رحمت عالم ﷺ کا مبارک طریقہ جو مفرد الفاظ کے ساتھ ثابت ہے کہ ساتھ متصادم ہونے کی بناء پر بدعت قولی و بدعت اعتقادی دونوں کی تعریفیں اس پر صادق آتی ہیں جس وجہ سے بدعت ضلالہ کے سوا کوئی اور جوازی حیثیت اس کی قطعاً متصور نہیں ہے لہٰذا دوسرے بدعت کاروں کیلئے جو گناہ و سزا عنداللہ مقرر ہے ان کو بھی وہی کچھ ملے گا۔ (اِلَّا اَنْ یُّوَفِّقَهُمُ اللّٰهُ لِتَوْبَةِ النَّصُوْحِ)

۴ یہ کہ قیاس و تعظیم اور ثواب میں سے کسی بھی چیز کی نیت کے بغیر ایسا کریں عام اس سے کہ بطور عادت ہو یا بغیر عادت کے بہرحال اس صورت میں کراہت و اسائت کے سے خالی نہیں ہوگا۔ لہٰذا مکروہ و اسائت کے ارتکاب کرنے والوں کیلئے جو گناہ و سزا مقرر ہے ان کو بھی وہی کچھ ملے گا کیونکہ یہ بھی نامناسب کے مرتکب ہو رہے ہیں یعنی اپنے خالق و مالک جل جلالہ کو یاد کرنے کیلئے اُس کے اور اُس کے پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کے بتائے ہوئے طریقے سے جہالت و بے خبری کی وجہ سے اُس کے متضاد عمل کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

۵ یہ کہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ پر قیاس کرنے یا اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو بندوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا بھی کوئی دخل نہ ہو اور نیت ثواب کو بھی کوئی دخل نہ دیا گیا ہو بلکہ ان سب کے بغیر محض تعظیم رب کی غرض سے ایسا کیا جائے تو یہ صورت بھی نامناسب ہے یعنی اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کی طرف سے تعظیم رب جل جلالہ کیلئے بتائے ہوئے اسلامی طریقہ کو سمجھنے سے بے التفاتی و بے توجہی اور بے راہی کی بناء پر ممکنہ انداز تعظیم پر عمل کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کے نامناسب ہونے کی یہ وہ آخری شکل ہے جس کو امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف نے اپنی اس اجمالی تحریر میں ''تعظیماً ضمائر جمع میں بھی حرج نہیں'' کی اس مختصر ترین عبارت میں ذکر کیا ہے۔

یعنی سابقہ چاروں کے مقابلہ میں اس کے اندر حرج نہیں ہے کیونکہ اُن سب میں اپنے اپنے مراتب کے مطابق گناہ کا حرج موجود ہے جبکہ اس صورت میں اُس کے نامناسب ہونے کے باوجود گناہ والا حرج نہیں ہے مطلب یہ کہ پہلی چاروں صورتوں میں حرج بمعنی گناہ و معصیت امر یقینی ہے لیکن اس آخری صورت میں حرج بمعنی گناہ و معصیت نہیں ہے بلکہ ثواب سے محرومی ہے، جیسے خلافِ اَولیٰ میں ہوتا ہے۔

اہل بصیرت حضرات سے گزارش: امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف کی اس اجمالی تحریر کی تفصیل کو اپنی فہم کے مطابق بیان کرنے کے بعد اہل بصیرت حضرات کی خدمت میں گزارش کرونگا کہ یہ جو کچھ میں نے پیش کیا محض جہد المقل ہے، عاجزانہ کوشش ہے اور مخلصانہ توجیہ ہے اگر اس اجمالی تحریر کا اس سے بہتر محمل و تفصیل آپ پیش کرسکیں تو مہربانی کر کے اُسے بھی معرض اشاعت میں لایا جائے تاکہ اِس تحریر کے اجمال کی وجہ سے اندھی تقلید میں مبتلا حضرات کو مغالطہ

کھانے سے بچایا جا سکے۔ اس کے علاوہ اس اجمالی تحریر کے حوالہ سے ایک قابلِ وضاحت بات یہ بھی ہے کہ اس میں (حرج نہیں) کا جو لفظ ہے یہ قدیم فقہاء احناف کے اندازِ بیان کے مطابق لکھا جا چکا ہے جس کا ترجمہ عربی زبان میں ''لابأس'' کے معنی میں ہے اور لابأس یہ حضرات ہر اُس جگہ پر استعمال کرتے ہیں جہاں پر گناہ ومعصیت نہ ہونے کے ساتھ اُس کے مدمقابل مستحب واَولیٰ اور بہتر ہو۔ جیسے فتاویٰ شامی، جلد ا، صفحہ ۴۸۶ میں ہے:

''لان لفظ لا بأس دليل على ان المستحب غيره لان الباس الشدت''

یعنی کلمہ لابأس کو ذکر کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ جس بات کے متعلق لابأس کہا جا رہا ہے اُس کے مدمقابل مستحب و بہتر ہے۔ یہ اسلئے کہ بأس کا اپنا معنی شدت وسختی کرنے کا ہے۔

اعلیٰ حضرت شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی نور اللہ مرقدہ الشریف کی تصنیفات کا مطالعہ کرنے والے حضرات جانتے ہیں کہ ان کا فقہی انداز بیان فقہاء متقدمین کے طرز پر ہے جس کے مطابق اپنی اس اجمالی تحریر میں بھی اُنہوں نے اسی نہج بیان پر چلتے ہوئے حرج نہیں کا جملہ استعمال کیا ہے۔

اہل انصاف علماء کرام اگر امام احمد رضا کے اس جملہ کا تقابل فتاویٰ درالمختار اور فتاویٰ شامی کی محولہ بالا عبارت کے ساتھ کریں گے تو مجھے یقین ہے کہ ان کے مابین لسانی فرق کے سوا کوئی اور فرق اُنہیں نظر نہیں آئے گا۔ اس کے علاوہ دین دار اور اہل انصاف علماء کرام سے یہ گزارش بھی کروں گا کہ اللہ تعالیٰ کی تنہا و یکتا وحدہ لاشریک ذات کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو ثواب جاننے کی بدعت ضلالہ میں روز افزوں مبتلا ہونیوالے بدعت کاروں کا فتاویٰ رضویہ کی اس اجمالی تحریر سے ناجائز استدلال کرنے کے متوقع خطرہ کے انسداد کیلئے اس کی تفصیل کو زیادہ سے زیادہ پھیلایا جائے۔ پھیلنے والے مغالطہ کا ازالہ کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کی بابت جمع کے الفاظ کو ثواب و تعظیم سمجھ کر استعمال کرنے کی بدعت ضلالہ سے مسلمانوں کو منع کرنے کیلئے حتی المقدور تبلیغ کی جائے ورنہ غفلت کے نتیجہ میں اس بدعت کے عام ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔

ایک اور متوقع اشتباہ کا ازالہ: فتاویٰ رضویہ کے اس اجمالی کلام سے غلط استدلال کرنیوالے بے بصیرتوں کو ایک اشتباہ اس وجہ سے بھی لگ سکتا ہے کہ حرج نہیں کہنے کے بعد امام احمد رضا نور اللہ مرقدہ الشریف نے غائب مفرد کیلئے ذکر مرجع کے بغیر جمع کے ضمائر فارسی واُردو زبانوں میں کثرت کے ساتھ استعمال ہونے کا بھی ذکر کیا ہے اور فارسی زبان کے کچھ شعراء کے اشعار کو بھی بطور مثال پیش کیا ہے۔ جیسے: ؎

آسمان بار امانت نتوانست کشید ۔۔۔ قرعہ فال بنام من دیوانہ زوند

یعنی آسمان امانت کا بوجھ نہ اُٹھا سکا، قرعہ فال مجھ دیوانے کا نام نکلا۔

ع سعدیا روزِ اوّل جنگ بہ ترکان دادند

اے سعدی! روزِ اوّل سے جنگ ترکوں کو دے دی گئی ہے۔

ے زرویت ماہ تاباں آفریدند زقدت سروبستان آفریدند

تیرے چہرۂ اقدس سے روشن چاند پیدا ہوتے ہیں، تیرے قدِ انور سے باغ کے سرو اُگتے ہیں۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ امام احمد رضا خان کے اس انداز سیاق سے اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو ثواب تصور کر کے ایسا کرنے والوں کا فارسی کے ان اشعار سے یا امام احمد رضا کے اس انداز سیاق سے استدلال کرنا ایک جیسا نہیں ہوتا بلکہ تھانوی کی اتباع میں ایسے کرنے والوں کا یہ استدلال ڈوبتے ہوئے کو تنکے کا سہارا سے مختلف نہیں ہے جبکہ امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف کے ہر کلام کو آنکھیں بند کر کے نص قطعی کے برابر تصور کرنیوالے حضرات کا ایسا کرنا اُن کی اندھی تقلید اور تحقیق کی توفیق سے محرومی کا نتیجہ ہے ورنہ ان کے انداز سیاق سے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ کو ثواب سمجھ کر استعمال کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے نہ مذکورہ اشعار اس پر دلالت کر رہے ہیں جبکہ امام احمد رضا خان نے خود ان اشعار کو بمع ان کے تراجم بیان کرنے کے بعد ان کے غیر معین مراجع کی نشان دہی کرتے ہوئے صاف صاف لکھا ہے ''اسی جگہ لوگ کارکنان قضاء وقدر کو مرجع بتاتے ہیں''۔ سچ کہا گیا ہے کہ ''ایک جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کیلئے سو جھوٹ بولے پھر بھی بات نہیں بنتی'' ورنہ کجا بدعت کاروں کا یہ کردار اور کجا امام احمد رضا کا یہ کلام، پھر یہ بھی ہے کہ ہر زبان کی اپنی خصوصیات ومحاورات ہوتے ہیں جو اُسی کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فارسی واُردو زبانوں میں مفرد کیلئے جمع کے الفاظ کا استعمال کرنا عام محاورہ ہے اور نا قابل انکار حقیقت ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدہ لاشریک ذات کو بندوں پر قیاس کر کے اُس کی ماوراء القیاس ذات کیلئے بھی جمع کے الفاظ کو استعمال کرنا جائز ہو۔

اہل انصاف اگر امام احمد رضا کی مذکورہ تحریر کے بعد والے اس انداز سیاق کو انصاف کے ترازو میں دیکھیں گے تو اس کے علاوہ اُنہیں اور کچھ نظر نہیں آئے گا کہ حضرت امام الفقہاء نے اپنے فقیہانہ انداز استدلال میں یہ سب کچھ ہماری مذکورہ تفصیل کے عین مطابق حرج نہیں کے پانچویں مصداق کیلئے بیان کیا ہے جس کی روشنی میں اس تمام الحاقی عبارت کی عبارت النص ومقصود اصلی اس طرح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کا مقصد اپنے آپ کو اُس پر قیاس کرنا یا اُسے بندوں پر قیاس کرنا نہ ہو، اُس کی تعظیم کو بندوں کی تعظیم پر قیاس کرنا بھی نہ ہو اور ثواب سمجھ کر بھی نہ ہو بلکہ ان تمام ممنوعات شرعیہ سے بچنے کے باوجود نفس تعظیم من حیث التعظیم کی غرض سے ہو تو اس میں تعظیم رب کیلئے قرآنی تعلیم وپیغمبری

سنت کی نادانستہ مخالفت ہونے اور نامناسب ہونے کی بناء پر ثواب سے محرومی اور خلافِ اَولیٰ ہونے کے باوجود گناہ وعذاب نہیں ہے چنانچہ اس تحریر کے آخری الفاظ میں اُنہوں نے خود کہہ دیا ہے۔ تسلی کیلئے اس پوری تحریر کی اختتامی سطر کے مندرجہ ذیل الفاظ پر غور کر کے خود ہی انصاف کیجئے:

''بہر حال یونہی کہنا مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے مگر اس میں کفر وشرک کا حکم کسی طرح نہیں ہوسکتا نہ گناہ ہی کہا جائے گا بلکہ خلافِ اَولیٰ ہے''۔

کونسا اہل انصاف یہ کہہ سکتا ہے کہ امام احمد رضا خان نور اللہ مرقدہ الشریف جیسے مظہر ابوحنیفہ فقیہ النفس شخص حرج نہیں کے مصادیق خمسہ مذکورہ میں سے پہلی، دوسری، تیسری اور چوتھی صورتوں کو جو معصیت کاری اور بدعت ضلالہ ہیں کی اجازت دے رہے ہیں یا اُنہیں اصطلاحی معنی کے خلافِ اَولیٰ ہونے کا فتویٰ دے رہے ہیں؟ نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ خلافِ اَولیٰ، لاحرج، لاباُس بہ اور حرج نہیں جیسے یہ تمام الفاظ یہاں پر اُن کی نگاہ میں صرف اپنے لغوی معنی پر ہی محمول تھے جس کی رو سے اس اجمالی تحریر کی جائز تفصیل ومجمل وہی قرار پاتا ہے جو گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔

ایک اور متوقع مغالطہ کا ازالہ: اللہ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو ثواب تصور کرنے والے حضرات ناواقف حال مسلمانوں کو یہ کہہ کر بھی مغالطہ دے سکتے ہیں کہ یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں ہے اگر سچ مچ کوئی بڑا مسئلہ ہوتا یا بدعت وگناہ ہوتا تو پھر تھانوی ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے ترجمہ اور مفتی محمد شفیع اپنی تفسیر معارف القرآن میں اس کا کیوں ارتکاب کرتے۔ نیز یہ کہ امام احمد رضا اپنے فتاویٰ میں اس کا اتنا مختصر ومجمل جواب کیوں دیتے۔ ان تمام حضرات کا یہ کردار اس بات پر دلیل ہے کہ ایسا کرنا اگر ثواب نہیں ہے تو پھر بدعت بھی نہیں ہے۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ مغالطہ صحیح معنی میں مغالطہ ہے کہ اس سے ناواقف حال عوام تو عوام ہیں بلکہ اچھے خاصے صاحب علم حضرات کو بھی مغالطہ لگ سکتا ہے ورنہ واقف حال اور سنت وبدعت کے شرعی مفہوم کو جاننے والے حضرات کی نگاہ میں اس کی حیثیت طفل تسلی سے مختلف نہیں ہے کیونکہ تھانوی سے اس سے ہزار چند زیادہ خطرناک غلطیاں ایسی ثابت ہیں جنکی وجہ سے وہ متنازعہ شخصیت ہے اور اُس کی ''حفظ الایمان وبسط البنان'' اور ''تغییر العنوان'' جیسی تحریروں ''حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین'' کی شکل میں چاروں مذاہب کے غیر جانبدار علماء اہل سنت عرب وعجم کے فتاوے وجود میں آچکے ہیں۔ لہٰذا اُس کے کسی کردار کو وجۂ جواز بنانے کی اسلام میں گنجائش نہیں ہوسکتی اور مفتی محمد شفیع حتیٰ المقدور محتاط وسنجیدہ ہونے کے باوجود چونکہ اُسی سلسلہ کے ساتھ مربوط تھے جس وجہ سے اُس کا اُسی ماحول کے رنگ میں رنگین ہونے کی غیر حقیقی روایت

سے اثر لینا ایک فطری بات تھی جس وجہ سے اُنہوں نے بغیر سوچے سمجھے اپنی تفسیر معارف القرآن کی بنیاد تھانوی کی تقلید میں اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو ثواب سمجھنے کی اس بدعت پر استوار کیا ہے۔ جہاں تک امام احمد رضا قدس سرّہٗ کا اس کے متعلق اجمالی اور مختصر کلام کرنے کا تعلق ہے تو اُس کی وجہ و تفصیل گزشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جس وقت امام احمد رضا کے پاس یہ مسئلہ آیا تھا اُس وقت اس بدعت کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ اگر شاذ و نادر کوئی شخص ایسا کہتا یا لکھتا تھا تو وہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو بندوں کی تعظیم پر قیاس کئے بغیر اور نیت ثواب کے بغیر محض اپنی بے علمی کی بناء پر محاورتی تعظیم برائے تعظیم یا نفس تعظیم کے طور پر ایسا کیا کرتا تھا۔ لہٰذا مسلمانوں پر بلاوجہ بدگمانی کرنے سے یہی بہتر تھا کہ اُس وقت کے مطابق ہی فتویٰ جاری کیا جاتا جس پر امام احمد رضا قدس سرّہٗ نے پورا پورا عمل کیا ہے، ورنہ اگر بالفرض اس بدعت کاری کی موجودہ کثرت عملی کی مثال موجود ہوتی تو وہ اجمال کے بجائے تفصیل کے ساتھ موجودہ روش کا پورا پورا آپریشن کر لیتے۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے اُن کے کچھ حقیقی فتوؤں سے ناجائز فائدہ اٹھا کر آج کل کے بہت سے نمبر دو پیر اور علمائے سُوء اپنی بدعت کاریوں کیلئے جواز تلاش کرتے ہیں کیا کوئی انصاف پسند انسان ''کلمة حق ارید بها الباطل'' کی اس گمراہی کو اُن کی طرف منسوب کر سکتا ہے یا اگر وہ اپنے وقت میں انہیں دیکھتے تو کیا ان کا رد بلیغ نہ کرتے؟

خلاصہ کلام یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی شرعی حیثیت شرک سے لے کر خلافِ اَولیٰ کے مذکورہ پانچ ممنوعات شرعیہ سے بیرون نہیں ہے، نیز یہ کہ اپنی تعظیم کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مفرد الفاظ کے ساتھ اُسے یاد کرنے کیلئے دی گئی قرآنی تعلیم کے منافی، طریقۂ پیغمبر کے ساتھ متصادم اور جملہ سلف صالحین کے خلاف ہونیکی بناء پر نا قابل عمل و مردُود ہے۔ الغرض جس شرح تناسب سے کنز الایمان کے مصنف کا ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کا ترجمہ ''اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحم والا'' مفرد استعمال کرنے کے حوالہ سے لُغت، علم نحو، علم بلاغت آداب شانِ الٰہی اور تعلیم پیغمبری کے مطابق ہے اُسی شرح تناسب سے رحم والے یعنی جمع استعمال کرنے والے تراجم لُغت کے منافی، علم نحو و بلاغت کی ضد، آداب شانِ الٰہی کے خلاف اور اسلامی تعلیم کے برعکس ہیں۔

دوسرا عرفان و امتیاز یہی حال ''ہے'' کا حکم لگائے بغیر ''رحم والا'' کہنے اور ''رحم والا ہے'' کہنے کے مابین تقابل کا بھی ہے کہ جس شرح تناسب سے کنز الایمان والا ترجمہ لُغت اور علم نحو و علم بلاغت کے مطابق ہے اُسی شرح تناسب سے دوسرے تراجم کا عمل معکوس ہے۔ ان کمزوریوں کا ارتکاب کرنیوالے حضرات نے چاہے جس سوچ اور جس زاویہ نگاہ سے بھی ایسا کیا ہو بہر تقدیر غلط ہی ہے۔ دراصل ان غلطیوں کی شروعات کا ذمہ دار کوئی ایک یا دو شخصیات سے زیادہ نہیں ہیں جبکہ اُن کے بعد والوں نے تقلید اکابر کے اندھے پن میں ایسا کیا ہے کہ تقلید اکابر کے مروجہ ماحول سے متاثر ہونے کی وجہ سے ان میں

سے ہر متاخر نے اپنے پیش رو متقدمین کی تقلید کرنے کو ہی ثواب جانا اور اُن کے اندازِ عمل سے نکلنے کو گناہ و معصیت تصور کرتے ہوئے اُن کے جملہ الفاظ، انداز اور بنیادی کردار و عمل کو واجب التقلید جان کر آگے دوسروں کو منتقل کرنے پر ہی اکتفا کیا۔

گویا غیر معصوم کو انجانے میں معصوم جان کر اُن کے ہر عمل کو اسلام کا حصہ قرار دیا۔ میری سمجھ کے مطابق ان تمام حضرات سے اس سلسلہ میں یہی ایک کوتاہی ہوئی ہے جبکہ اُن سے پہلے فارسی زبان میں ترجمہ کرنے والے حضرات کی یہ مجبوری تھی کہ اُن سے پہلے عجمی زبانوں میں تراجم قرآن کا کوئی رواج نہیں تھا۔ بالخصوص ہندوستان بھر کے مسلمانوں کا پورا ماحول اس سے نابلد تھا یہی وجہ تھی کہ جب حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ الشریف نے یہ کام شروع کیا تو اُن کے ہم عصر علماء کی اکثریت نے اُن کی مخالفت کی اور بعض انتہا پسند حضرات نے تو تفسیق و تکفیر تک کے فتویٰ لگا دیئے کیونکہ انہیں بھی اپنے پیش رؤں سے ایسا ہی تاثر ملا ہوا تھا۔ تو ایسے حالات کا لازمی تقاضا یہی تھا کہ کلام اللہ کے ترجمہ و معانی کے ساتھ اُنہیں مانوس کرنے کیلئے اسے اُن کی فہم کے مطابق بنایا جاتا تاکہ وہ اس کی خوشبو سے مانوس ہوں۔ جس کیلئے اُن پاکیزہ ہستیوں نے خیر کثیر کو حاصل کرنے کی خاطر بدعت نحوی کے اس شر قلیل کو اختیار کیا ہوگا۔ اُن بزرگوں کا یہ انداز ترجمہ صرف اوّلین آیت قرآن کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے اپنے وقت کے نامساعد ماحول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اُنہوں نے اوّل تا آخر مجموعی طور پر اپنے ترجموں کو اسی انداز پر رکھا ہے کیونکہ ہر صاحبِ بصیرت مصنف کو اپنے پیش نظر عظیم مقاصد کے حصول کی خاطر اپنی علمی کاوش کو مفید عام بنانے کیلئے نہ چاہتے ہوئے بھی کچھ چھوٹی چھوٹی کمزوریوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے جو دوسروں کو علم کی روشنی پہنچانے کی خاطر ایثار و قربانی اپنانے کے شرعی حکم کا مظہر ہے، قوت برداشت کا عملی مظاہرہ ہے اور مثبت اندازِ تحریر کی عملی مثال ہے۔ اہل قلم حضرات جانتے ہیں کہ ایک کامیاب اور مثبت انداز تحریر کے حامل مصنف کیلئے ماحولیاتی رکاوٹوں، چہ مہ گوئیوں اور معکوس عملیوں سے بچا کر اپنی کاوش علمی کو مفید عام بنانا کتنا مشکل ہوتا ہے، کتنا بڑا امتحان ہوتا ہے اور کتنی قربانی مانگتا ہے۔

جہاں تک میں سمجھتا ہوں قرآن شریف کا عجمی زبانوں میں بالخصوص فارسی زبان میں اوائل مترجمین چاہے حضرت میر سید سند ہو یا شیخ سعدی، حضرت شاہ ولی اللہ ہو یا اُن کے ہنر مند بیٹے یا اُن جیسے اور حضرات اُنہوں نے ترجمہ قرآن کے حوالہ سے جن ماحولیاتی ناہمواریوں کو زیر کیا ہے یا جن غیر مانوس ذہنوں کو فہم قرآن کے ساتھ مانوس کیا ہے اور جس ناآشنا عجمی ماحول کو ترجمۃ القرآن سے آشنا کیا ہے اُن کے پیش نظر یہ سب کچھ ان کی جائز ضرورت تھی اور ماحول کی مجبوری تھی، بخلاف متاخرین مترجمین کے جن کے دور میں اوائل کی کاوشوں کی بدولت مسلمانوں کا ماحول ترجمۃ القرآن کے ساتھ مانوس ہو چکا

تھا، دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کے تراجم شائع ہو رہے تھے اور مساجد و مدارس میں تراجم قرآن پڑھے اور پڑھائے جا رہے تھے۔

چند صدیاں قبل کی اجنبیت اور کراہت موجودہ دور میں پائے جانے والے انس ور جحان میں اس حد تک بدل چکی تھی کہ فتح محمد جالندھری، حافظ نذیر احمد دہلوی، تھانوی اور احمد علی لاہوری جیسے مترجمین کے ادوار کو اس حوالہ سے مختلف مسالک کے علماء کرام کے مابین جذبہ مسابقت کا دور کہا جائے تو بے جا نہیں ہوگا۔ ایسے میں بسم اللہ کا ترجمہ لسان القرآن کے خلاف کرنے یعنی مرکب غیر تام کا معنی مرکب تام میں اور غیر جملہ کا مفہوم جملہ میں ظاہر کر کے اس بدعت نحوی کے ارتکاب کرنے کی کیا ضرورت تھی اور کون سی ناگزیر مجبوری تھی؟ جہاں تک میں نے اس پر غور کیا ہے اس کے مطابق اپنے پیش رؤں کی اندھی تقلید کے سوا اور کوئی وجہ اس کی معلوم نہیں ہو رہی اور اکابر پرستی یا اپنے پیشروُں کی اندھی تقلید اہل علم حضرات کی تحقیق و جستجو کی راہ میں وہ رکاوٹ ہے کہ جس سے بچ نکلنا بہت کم کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ (وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ) اللہ تعالیٰ سب کو اِس دولت کی توفیق نصیب فرمائے۔ آمین

میری اِس تحریر سے کوئی شخص یہ مطلب نہ لے کہ میں تقلید مذہبی کا مخالف ہوں نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ میں خود حضرت امام ابو حنیفہ نور اللہ مرقدہ الشریف کا مقلد اور مذہب حنفی کا پابند ہونے کے ساتھ ہر محل تقلید میں سلف صالحین کی تقلید کرنے کو ضروری سمجھتا ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ تقلید شخصی کا یہ مسئلہ صرف مسلمانوں کا ہی خاصہ و لازمہ نہیں ہے بلکہ جملہ اقوام عالم کی عدالتوں میں بھی قابل اجتہاد مسائل میں قابل اعتماد سابقین کے فیصلوں کی تقلید کرنے کو عین انصاف سمجھا جاتا ہے اور فطرت انسانی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جب کسی مسئلہ میں نوعیت کا اختلاف نہ ہو، تقاضاء وقت کا عارضہ نہ ہو اور سابقین کے فیصلہ کی غلطی کسی ٹھوس دلیل سے جب تک معلوم نہ ہو جائے، اُس وقت تک جدید نظریہ یا اختلافی جہت پیدا کرنے کا کوئی جواز نہیں ہوتا بلکہ تقلید کی راہ پر چلنا ہی تقاضاء انصاف و مقتضاء فطرت ہے لیکن اس کیلئے ضروری ہے کہ محل تقلید موجود ہو۔ مسئلہ اجتہادی ہو جو محل اختلاف ہو سکے جیسے کہ جملہ اختلافیات و اجتہادیات بین الفقہاء میں ہوتا ہے ورنہ مسائل لغویہ ولسانیات میں اپنی پسند کے اکابرین کی تقلید کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے کیونکہ مسائل لغویہ ولسانیات میں صرف اور صرف اہلِ لسان کا فیصلہ ہی حرف آخر ہوتا ہے اس کے ہوتے ہوئے کسی مجتہد کی چل سکتی ہے نہ مقلد کی، متقدمین کو اُس کے خلاف کچھ کہنے کی گنجائش ہو سکتی ہے نہ متاخرین کو۔ لسانِ قرآنی کا بھی یہی حال ہے کہ اس کے اہل زبان، گرائمر و اُصول اور مسلمہ ضوابط کے خلاف اگر کسی نے کچھ لکھا ہو تو اُس کی تقلید پر اَڑے رہنا کسی بھی متاخر کیلئے جائز نہیں ہو سکتا بلکہ مسلمان ہونے کے ناطے ہر ایک پر فرض ہے کہ اللہ کی اس عظیم کتاب کو اُس کی زبان کے اُصول وضوابط کے مطابق دیکھے۔ اُس کا ترجمہ اگر

اپنی زبان میں کرے تو اُسے اپنی من پسند کے مطابق کرنے کے بجائے اُسی کے اُصول وضوابط کا پورا پورا لحاظ کرے تاکہ ترجمہ وتفسیر کا حق ادا ہو سکے، اللہ کی اس عظیم کتاب کی حق شناسی یہ نہیں ہے کہ اپنے فقہی مسلک یا من پسند کسی علمی شخصیت کی غلط تعبیر، غلط ترجمہ وتفسیر کو گلے کا ہار ماتھے کا جھومر بنا کر اُس کے خلاف سوچنے کیلئے تیار ہی نہ ہوں، نہیں یہ اندازِ انصاف نہیں ہے، حق شناسی وحق جوئی نہیں ہے بلکہ اکابر پرستی کا حجاب ہے جس کے ہوتے ہوئے حق تک رسائی ناممکن ہو جاتی ہے بلکہ کتاب اللہ کے حوالہ سے حق جوئی کا اسلامی انداز ایسا ہونا چاہئے کہ اگر اپنے اُستاذ نے یا اپنے باپ دادا نے بھی اُس کے مسلمہ اُصولوں کے خلاف کوئی بات کی ہو تو اُس کی کمزوری کو بھی ظاہر کر کے اصل کی طرف لوگوں کی رہنمائی کی جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے سورۃ ص، آیت نمبر ۲۹ میں فرمایا:

''کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ مُبٰرَكٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِهٖ وَلِیَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی آیات میں غور وفکر کرنے کیلئے اور خاوندانِ عقل کا اس سے نصیحت حاصل کرنے کے لیے ہم نے اس بڑھوتی (غیر متناہی علوم والی کتاب) کو آپ پر نازل کیا ہے۔

علماء کرام کو دعوتِ فکر

یہاں پر بلا ضرورت بسم اللہ شریف کے مذکورہ غلط ترجموں کی آنکھیں بند کر کے تقلید کرنے والے علماء کرام سے مندرجہ ذیل گزارشات کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ وہ کتاب اللہ کے حوالہ سے اپنے اوپر عائد ہونے والی ذمہ داریوں کا احساس کریں۔

(۱) یہ کہ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ قرآن شریف کی صفت میں یہاں پر بیان شدہ لفظ مبارک جن علوم ومعارف کو شامل ہے وہ اُن ہی میں منحصر ہیں جن کا اظہار سابقین نے اپنی تصنیفات میں کیا ہے؟

(۲) یہ کہ کیا ''لِیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِهٖ'' کے اندر غور وفکر کرنے کا حکم صرف اسلاف کے ساتھ خاص ہے کہ آزاد ذہن کے ساتھ قرآن شریف کی آیات میں غور وفکر کرنے کے حکم پر وہی مکلف تھے اور اُن کے بعد والے صرف اُن ہی کے بتائے ہوئے تراجم وتعبیرات کے پابند ہوں؟

(۳) جب آزاد ذہن کے ساتھ اس کی آیات میں غور وفکر کرنے کا حکم ہر دور کے ہر صاحب عقل کو شامل ہے تو پھر قرآن شریف کے لسانی قواعد وضوابط کے برخلاف اپنے پیشروؤں کی بے محل تقلید کرنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے؟

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بسم اللہ شریف کا ہروہ ترجمہ جس میں اسم جلالت ''اللہ'' اور اُس کی دونوں صفات ''الرحمان الرحیم'' کے ترجمہ میں ''ہے'' یا ''ہست'' کہا جاتا ہے، غلط ہے۔ مثال کے طور پر یہ جو کہا اور لکھا جاتا ہے ''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے'' اس میں ''ہے'' کہہ کر غیر جملہ کا مفہوم جملہ میں ظاہر کرنا لسان قرآنی کے خلاف ہے کیونکہ ''ہے'' یا ''ہست'' ہمیشہ حکم ہوتا ہے جو مرکب مفید کا مفہوم ہے جبکہ اسم جلالت ''اللہ'' اپنی ان دونوں صفتوں ''الرحمٰن الرحیم'' سے مل کران تینوں کا مجموعہ لسان قرآنی کے مطابق غیر جملہ ہے لہٰذا اہل علم حضرات کو چاہئے کہ اس پر توجہ دیں۔

ایک مغالطہ کا ازالہ: بعض حضرات کو اس غلط ترجمہ کی تصحیح کے سلسلہ میں یہ مغالطہ ہو رہا ہے کہ اِن دونوں صفات یعنی الرحمٰن الرحیم کی نسبت اس کے اندر موجود ضمیر مرفوع متصل مستتر راجع بسوئے موصوف کی طرف جو ہو رہی ہے اُس کی وجہ سے ''ہے'' کا حکم لگانا درست ہے۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ اسم فاعل یا صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر کبھی جملہ نہیں ہوتا بلکہ مفرد ہی رہتا ہے۔ جس وجہ سے ترکیب نحوی میں اُس کی تعبیر شبہہ جملہ اسمیہ سے کی جاتی ہے، جیسے ترکیب زینی زادہ میں درجنوں مقامات پر موجود ہے۔ لہٰذا یہ توجیہ محض مغالطہ برائے مغالطہ یا علم نحو سے غفلت کا نتیجہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ: کچھ حضرات ان غلط ترجموں کو درست ثابت کرنے کیلئے یہ کہتے ہیں کہ ان دونوں صفات سے قبل ہو ضمیر مرفوع منفصل مقدر ہے جو مبتداء ہے اور یہ دونوں اُس کی خبر ہیں اسلئے ''ہے'' کا حکم لگانا درست ہے۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ علم نحو کے ساتھ ذرہ برابر مناسبت رکھنے والا کوئی شخص بھی ایسا تصور نہیں کرسکتا ورنہ ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کو مرفوع پڑھنا لازم آئے گا جو خلاف عقل ونقل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کنز الایمان کے مصنف نے ترجمۃ القرآن کے آغاز یعنی ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے ترجمہ میں ہی کمال عرفان کے جواہر دکھائے ہیں، اللہ کی اِس عظیم کتاب کی پہچان کے راستے بتائے ہیں اور مدارج عرفان کے وہ دریچے کھولے ہیں کہ جن کے بغیر ترجمۃ القرآن کا حق ادا ہونا ممکن ہی نہیں تھا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ)

تیسرا عرفان وامتیاز: کنز الایمان کے اس ترجمہ کا یہ ہے کہ اس میں اللہ کے نام سے شروع کہہ کر اللہ تعالیٰ کے اسم ذاتی کو سب سے مقدم ذکر کیا گیا ہے جو عین حقیقت ہے کیونکہ ہر شے کی ذات اُس کی صفات واسماء سے مقدم ہی ہوتی ہے جبکہ ذات اللہ کا اُس کے جملہ اسماء وصفات سے مقدم ہونا بھی اِسی اُصول کی بنیاد ہے پھر یہ بھی ہے کہ اسم جلالت (اللہ) کی دلالت ذات باری تعالیٰ پر بلا واسطہ ہے جبکہ دوسرے اسماء اللہ کی دلالت اس کے واسطہ سے ہے کیونکہ وہ سب کے سب اِسی کے ساتھ مربوط اور اسی کے تابع ہیں اور کسی بھی مناسب کام کو شروع کرنا اللہ تعالیٰ کے اُسی اِسم کی مدد یا برکت سے ہوتا ہے

جس کی اُس کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر رزق سے متعلقہ کسی جائز کام کو شروع کرنے کے لئے اسم ''اَلرَّزَّاقُ'' کی مدد یا برکت لی جاتی ہے اور علم سے متعلقہ کام کو شروع کرنے میں اسم ''اَلْعَلِیْمُ، اَلسَّمِیْعُ، اَلْبَصِیْرُ'' جیسے اسماء اللہ کی برکت و مدد لی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس جس جائز کام کو بھی شروع کیا جاتا ہے حقیقت میں اُسی کے مناسب اسم اللہ کی برکت و مدد لی جاتی ہے چاہے شروع کرنے والے انسان کو اس کا شعور ہو یا نہ ہو اور بسم اللہ شریف سے شروع کئے جانے کے قابل کاموں کی کوئی حد نہیں ہے کہ اُن کے مطابق مخصوص اسماء اللہ کو ذکر کیا جاتا، جبکہ نفس اسم اللہ سب کو جامع ہے۔ الغرض شروع کرنے والا انسان اللہ تعالیٰ کے جس اسم سے بھی بطور استعانت و تبرک شروع کرے بہر تقدیر اُس کو اللہ کے نام سے شروع کہنا درست ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک چونکہ بالترتیب اسم ذاتی سے لے کر اسماء صفاتی تک سب کیلئے اصل الاصول و بنیاد ہونے کی وجہ سے رتبۃً سب سے مقدم ہونے کا مقتضا یہی ہے کہ ذکر میں بھی اُس کو سب سے مقدم رکھا جائے جس پر عمل کر کے کنز الایمان کے مصنف نے امتیازی عرفان کا شرف پایا ہے بخلاف اُن مترجمین کے جنہوں نے ''شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے'' یا ''شروع اللہ کے نام سے'' کہہ کر اپنے عمل کو ذات اللہ سے مقدم رکھا ہے۔ اِس تقابلی موازنہ میں اکابر پرستی کی تقلید جامد کو چھوڑ کر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو عرفان کے کمال و نقصان کا واضح فرق نظر آئے گا۔

چوتھا عرفان وامتیاز: بسم اللہ شریف کے اِس ترجمہ میں کنز الایمان کا جار و مجرور کے عامل مقدر میں اختصار کرنا ہے جو نفس مصدر یعنی شروع ہے کیونکہ جار و مجرور جو مشابہ ظرف ہے کا عامل مذکور نہ ہونے کی صورت میں مقدر ہی سمجھا جاتا ہے جو خلاف اصل ہونے کی وجہ سے اختصار کا مقتضی ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے مصنف نے شروع کی صورت میں نفس مصدر کو مقدر کر کے جملہ نحات سے داد تحسین پائی ہے، بخلاف اُن مترجمین کے جنہوں نے نفس مصدر کے بجائے شروع کرتا ہوں کہہ کر مقتضاء حال سے بے التفاتی فرمائی ہے۔

پانچواں عرفان وامتیاز: اس ترجمہ میں یہ ہے کہ یہ مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے کیونکہ شروع کا فاعل جو اس کے اندر ضمیر مرفوع متصل نفس متکلم کی صورت میں موجود ہے ہر انسان ہوسکتا ہے، چاہے مذکر ہو یا مونث۔ اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن شریف کا نزول اور بسم اللہ پڑھنے کا حکم نرینہ و زنانہ کی خصوصیت سے قطع نظر سب کیلئے ہے، جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے مصنف نے نفس مصدر مقدر کرنے پر اکتفا کیا ورنہ شروع کرتا ہوں کہنے میں مَردوں کے ساتھ خاص ہوتا ہے، جو بسم اللہ پڑھنے کے عمومی حکم کے منافی ہے۔ اسی طرح شروع کرتی ہوں کہنے میں عورتوں کے ساتھ خاص ہوتا ہے، جو غلط ہے۔

قرآن شریف کے ترجمہ کے تقابلی جائزہ کے حوالہ سے یہ وہ معارف ہیں جن کو کنز الایمان کا طرہ امتیاز قرار دیا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ اِس کے ساتھ ایک اور امتیاز وکمال یہ بھی ہے کہ کنز الایمان کے عظیم مصنف نے ترجمہ کے شروعات میں جن مناہج کو اختیار کیا ہے آخر تک اُس پر استقامت دکھائی ہے۔ مذکورہ 13 مناہج میں سے کسی مرحلہ پر بھی بھول اور غفلت یا کسی اور بشری کمزوری کی وجہ سے کسی ایک سے بھی عدول نہیں کیا ہے۔ استقامت کا یہ انداز ایک مصنف کی مستقل مزاجی اور حقیقت شناسی میں پختگی کی واضح دلیل سمجھا جاتا ہے جس سے کنز الایمان کے مصنف کے عرفان وامتیاز کو چار چاند لگ رہے ہیں۔ سچ فرمایا خالق کائنات جل جلالہ وعم نوالہ نے ''ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ''

توضیح در توضیح یہ کہ کنز الایمان میں بسم اللہ شریف کے ترجمہ کے حوالہ سے پہلا، دوسرا، چوتھا عرفان وامتیاز بالترتیب کنز الایمان کے مذکورہ منہج اوّل وپنجم اور ہفتم کے مطابق ہیں جبکہ تیسرا عرفان وامتیاز منہج دوم کے مطابق ہے اور پانچواں عرفان وامتیاز چوتھے منہج پر جاری ہوا ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس اوّل سے آخر تک پورے قرآن شریف کا ترجمہ مذکورہ مناہج پر جاری ہے۔ جو مصنف کی مستقل مزاجی اور علم وعرفان میں پختگی کی واضح دلیل ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر2

یہ کہ سورۃ الفاتحہ کی آیت نمبر۴ ''اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ'' کا ترجمہ **''ہم تجھی کو پوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں''** کے الفاظ میں کر کے حقیقت کا ایسا اظہار کیا ہے کہ اُس کے بعد شکوک وشبہات کا قلع قمع ہو جاتا ہے۔ یہ اسلئے ہے کہ ''اِيَّاكَ نَعْبُدُ'' کا لفظی اور خبری مفہوم یہ ہے کہ ''ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں'' یعنی تیرے سوا کسی اور کی نہیں کرتے ہیں۔ جبکہ قرآن شریف موحد ومشرک میں سے کسی کی تخصیص کے بغیر سب کیلئے ہے اور اِس آیت کریمہ میں بھی سب سے یکساں توحید فی العبادت اور اُس کے اظہار کا مطالبہ کیا گیا ہے جبکہ مشرک لوگوں کا یہ کہنا خلاف حقیقت ہے کیونکہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی نہیں بلکہ اور چیزوں کی بھی عبادت کرتے ہیں۔ اسی طرح ''اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ'' کا لفظی اور ظاہری مفہوم یہ ہے کہ ''ہم صرف تجھ سے ہی مدد مانگتے ہیں'' جبکہ دُنیا کے معروضی حالات اس کے برعکس ہیں کیونکہ موحد ومشرک ہر ایک غیر اللہ سے بھی مدد مانگتے رہتے ہیں اِسلئے کہ انسان کوئی بھی ہو مدنی الطبع اور زندگی گزارنے میں ابناء جنس کے محتاج ہیں ایک دوسرے سے مدد مانگے بغیر ضروریات وحاجات کی دست آوری اُن کیلئے ممکن ہی نہیں ہے اور نہ ہی حفظ وبقاء کا تصور ہو سکتا ہے۔ اِس کے علاوہ خود قرآن شریف کے بعض مقامات سے بھی اشارۃ النص یا دلالت النص کے طور پر ایک دوسرے سے حاجتیں و ضروریات مانگنے کا ثبوت ہے جو عین منشاء الٰہی ومقتضاء فطرت ہے۔ جیسے:

''وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ'' (سورۃ الضحیٰ، آیت نمبر۱۰)

''لِلسَّآئِلِ وَالۡمَحۡرُوۡمِ'' (سورۃ الزاریات، آیت نمبر۱۹)

''تَسَآءَ لُوۡنَ بِهٖ وَالۡاَرۡحَامَ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر۱)

''مَنۡ اَنۡصَارِیۡۤ اِلَی اللّٰهِ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر۵۲)

الغرض ایسا انسان اللہ تعالیٰ نے پیدا ہی نہیں فرمایا ہے جو اپنے ہم جنس انسانوں سے مدد مانگے بغیر زندگی گزار سکے۔ ایسے میں ''وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ'' کا ترجمہ جملہ خبریہ میں کر کے یہ کہنا کہ ''ہم تجھ سے ہی مدد مانگتے ہیں'' خلاف حقیقت نہیں تو اور کیا ہے۔ جس سے طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا ہو سکتے ہیں کہ انسان کو مدنی الطبع پیدا کرنے کے بعد دوسروں سے حاجتیں وضروریات مانگنے سے منع کرنے کا کیا معمہ ہے؟ جن مترجمین نے اِس آیت کریمہ کا ترجمہ اِس کی ظاہری خبر کے مطابق کیا ہے اُنہوں نے دُنیائے انسانیت کے معروضی حالات سے آنکھیں بند کی ہیں جو علم بلاغت کے منافی عمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان تراجم کو پڑھنے والے کسی بھی قاری کو اِس مقام پر تسلی ہرگز نہیں ہوتی۔ جبکہ کنز الایمان کے مصنف نے کمالِ عرفان کا ثبوت دیتے ہوئے اِس کا ترجمہ مذکورہ الفاظ میں کر کے کتاب اللہ کی حقانیت کے ساتھ واقعیت کا بھی اظہار کیا ہے، اپنے قارئین کو شکوک وشبہات کے اندھیروں سے بچانے کے ساتھ تسلی واطمینان کا سامان فراہم کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ بندوں کا حقیقی تعلق بتانے کے ساتھ اہل اللہ کی روحانی ترقی کے منازل کا بھی اشارہ دیا ہے اور مدارج عرفان کا کمال دکھانے کے ساتھ علم بلاغت کے جوہر بھی دکھائے ہیں۔

کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں واقعیت کا اظہار اِس طرح ہے کہ سورۃ فاتحہ شریف از اوّل تا آخر تعلیم المسئلہ ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اپنی ذات سے مانگنے کا طریقہ سکھایا ہے اور جملہ لمحات میں اپنی ذات کی بے نیازی و کبریائی اور محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کے اظہار کی تعلیم دینے کے ساتھ بندوں کو ہمہ وقت اپنی ذات کی طرف اُن کی محتاجگی علی الاطلاق ظاہر کرنے کی تبلیغ فرمائی ہے۔ سورۃ فاتحہ شریف کے اِس مقصد کو دیکھ کر مفسرین کرام نے بھی اِس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''ویقدر فی اولها قولوا لیکون ما قبل ایاك نعبد مناسبا له بکونه من مقول العباد''

(جلالین، صفحہ نمبر۵۰۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اِس کے ایک ایک مضمون کا مقول علی السنۃ العباد ہونے کی بناء پر شروع سے ہی قولوا مقدر ماننا ضروری ہے ورنہ ''اِیَّاکَ نَعۡبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسۡتَعِیۡنُ'' اور اس کے مابعد والے مضامین کے ساتھ ماقبل کا ربط ومناسبت نہیں ہوگی جو بلاغت کے منافی ہے۔

تفسیر روح المعانی میں اس کا تعلیم المسئلہ ہونے کی بناء پر کہا:

"فالجملة انشائية لا محالة" (روح المعانی، جلد ۱، صفحہ نمبر ۷۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اِس کے مضامین کا مقول علی السنۃ العباد ہونے کے پیش نظر "اَلْحَمْدُلِلّٰهِ" کا جملہ بھی معنوی طور پر انشاء ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔

تفسیر کشاف میں لکھا ہے:

"لانه لتعليم العباد فمآل معناه قولوا الحمدلله"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کا سورۃ العبادۃ اور سورۃ تعلیم المسئلہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قولوا "اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ O الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ O مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ O اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ O۔ قولوا۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ O صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ O"۔

الغرض سورۃ فاتحہ شریف کے ان مضامین کا مقول علی السنۃ العباد اور معنوی طور پر جملہ انشائیہ ہونے کی واقعیت کا ایک مقتضاء یہ بھی ہے کہ اِس کا ترجمہ بھی ایسے الفاظ میں ظاہر کیا جائے جو واقعہ کے مطابق اور سو فیصد درست ہو جس پر کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ میں عمل کیا گیا ہے۔ جس میں آیت کریمہ کی حقانیت کے اظہار کے ساتھ واقعیت کا بھی اظہار ہو رہا ہے کیونکہ "ہم تجھی کو پوجیں" کہنے میں اللہ تعالیٰ سے توحید فی العبادۃ کی توفیق کا سوال ہو رہا ہے کہ تیری توفیق کے بغیر اس سعادت کو پانا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح "وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کے ترجمہ میں "تجھی سے مدد چاہیں" کہنے میں توحید فی الاستعانت کی توفیق کا سوال ہو رہا ہے کہ تیری توفیق کے بغیر تجھے مستعان علی الاطلاق سمجھنے کی سعادت ہمیں نصیب ہو سکتی ہے نہ اس کے مطابق عمل کرنے کی۔ اِس مقام پر کنز الایمان کے عرفان و امتیاز کا راز دعا کا صیغہ اختیار کرنے میں ہے کہ "تجھی کو پوجیں" کا لفظ بھی دعا ہے "اور تجھی سے مدد چاہیں" کا لفظ بھی دعا کا صیغہ ہے جو کلام انشائی کے قبیل سے ہیں جس کو علم صرف کے مطابق امر معلوم متکلم مع الغیر کہا جا سکتا ہے کیونکہ دعا اور امر کے الفاظ ایک جیسے ہوتے ہیں فرق صرف اسفل و اعلیٰ کے اعتبار کا ہوتا ہے۔ جیسے تفسیر بیضاوی، صفحہ نمبر ۴۶ میں ہے:

"والامر والدعا يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء و التسفل"

کنز الایمان کے اس ترجمہ میں اللہ تعالیٰ کی شان بالادستی و محتاج الیہ علی الاطلاق اور انسانوں کا اُس کی طرف علی الاطلاق محتاج ہونے کے اظہار کے ساتھ وہ تمام غلط فہمیاں دور ہو رہی ہیں جو دوسرے تراجم سے پیدا ہو رہی تھیں کہ "خاص تجھ سے

ہی مدد مانگتے ہیں" کہنے میں واقعیت نہیں ہے، ایسا ہونا ممکن نہیں ہے اور اِس کے مطابق انسان کا گزر اوقات مشکل ہے۔ نیز یہ کہ کنز الایمان کے اِس ترجمہ "تجھی کو پوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں" کہنے میں فرضی و نفلی (ہر دو سلوک کے) اعلیٰ مدارج کو پانے کی ترغیب ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے:

سلوک فرضی اور سلوک نفلی کی ایک جھلک: کہ شریعت مقدسہ کے حصہ اعتقادیات و عملیات یعنی اُصول و فروع کو اخلاص کے ساتھ اپنے اندر پیدا کرنے کیلئے کوشاں رہنا سلوک کہلاتا ہے۔ جو بلا امتیاز ہر عاقل و بالغ انسان پر عائد فریضہ ہے اور حقوق نفس، حقوق العباد، معاشرتی و سماجی حقوق کی ادائیگی جیسے مشاغل کے ساتھ ساتھ شریعت کے حقوق اللہ والے حصوں پر عمل کرنے کو فرضی سلوک اور اس کی دست آوری کے بعد اِس میں اخلاص کی مزید پختگی پیدا کرنے کیلئے گوشہ نشین ہوکر محض حقوق اللہ میں مشغول ہونے کو پیشروانِ اسلام نے نفلی سلوک سے تعبیر کیا ہے، جو فرضی سلوک کے بعد کا رتبہ ہے۔ جیسے حضرت علی نور اللہ وجہہ الانور نے فرمایا:

"فان اشتغل بالسنن والنوافل قبل الفرائض لم يقبل منه" (فتوح الغیب للشیخ عبد القادر الجیلانی نور اللہ مرقدہ المقالۃ الثامنۃ والاربعون صفحہ ۲۷۳)

یعنی فرض سلوک کی دست آوری سے پہلے اگر نفلی سلوک میں جاتا ہے تو وہ قابل قبول نہیں ہے۔

اور شیخ شہاب الدین سہروردی نور اللہ مرقدہ نے فرمایا:

"بلغنا ان الله لايقبل نافلة حتى يودى فريضة يقول الله تعالىٰ مثلكم كمثل العبدالسوء بدء بالهدية قبل قضاء الدين" (عوارف المعارف، صفحہ ۱۶۸، باب ۳۸)

اللہ کی محبت و قرب حاصل کرنے کیلئے بنیادی سبب اور اصل الاصول فرضی سلوک ہی ہے جس کی دست آوری کے بعد نفلی سلوک کی توفیق سے اُسی کو تقویت و جلا حاصل ہونے کے ساتھ اُسی کی بدولت حاصل ہونے والی محبت و قرب الٰہی میں بھی مزید ترقی میسر ہوتی ہے۔ جیسے حدیث شریف میں فرمایا:

"وما تقرب الى عبدى بشىء احب الى مما افترضته وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتىٰ احببته فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده اللتى يبطش بهاورجله اللتى يمشى بها ولئن سئلنى لا عطينه" (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۹۷)

سلوک چاہے فرض ہو یا نفل بہر تقدیر اُس کی غرض و غایت منشاء مولیٰ جل جلالہ کا حصول ہوتی ہے اس حوالہ سے سالکین طریقت و عاملین شریعت کا منتہاء قرار پاتا ہے کہ اُن کے ہر کردار و عمل میں منشاء مولیٰ جل جلالہ کا جوہر شامل ہو جو سلوک عمل

کے دس کے دس منازل کی آزمائشوں میں کامیاب ہونے کے بعد مقام رضا کے میدانِ عبدیت کے مسافر ہوتے ہیں۔ عبد محض ہونے کے اِس مقام شرف میں اِن کی رضا جوئی مولیٰ کا یہ عالم ہوتا ہے کہ گویا ہر وقت اور ہر حال میں یہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہوتے ہیں، اُن کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین حجاب کی رکاوٹ ختم ہو چکی ہوتی ہے اور غیاب کے بعد عیان کے رتبے کو پہنچ چکے ہوتے ہیں۔ جس میں اللہ تعالیٰ کی غیب الغیب ذات وحدہ لاشریک کو کالمشاہد المعاین سمجھ کر صیغہ حاضر و خطاب کے ساتھ ''اِیَّاكَ نَعْبُدُ'' کہنے لگتے ہیں جس میں توحید فی العبادت کے حصول کو اُسی کی توفیق پر موقوف سمجھ کر اُسی سے اس کی توفیق کا سوال کر رہے ہوتے ہیں۔ اسی طرح اِس نظام عالم کے جملہ اسباب و مسببات کے تنہا خالق و مالک جل جلالہ کو کالمشاہد المعاین سمجھ کر'' وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ'' کہتے ہوئے اُسی سے استعانت کی توفیق کا سوال کرنے لگتے ہیں۔ سالکین راہ طریقت اور عاملین شریعت کی اِن مقدس ہستیوں کا یہ کردار ناقابل انکار حقیقت ہے۔ جس کے متعلق قاضی ناصر الدین البیضاوی المتوفی ۶۸۵ھ نے لکھا ہے کہ:

''فان العارف انما یحق وصوله اذا استغرق فی ملاحظة جناب القدس و غاب عما عداه حتی انه لا یلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا من حیث انها ملاحظة له ومنتسبة الیه'' (تفسیر بیضاوی شریف، صفحہ ۴۳، مع شیخ زادہ علی البیضاوی)

جسکا مفہوم یہ ہے کہ عارف کا وصول الی اللہ تب ثابت ہوسکتا ہے کہ وہ خداوند قدوس کی طرف متوجہ ہونے میں مستغرق ہو جائے یہاں تک کہ اپنی ذات اور اُسکے حال و احوال کی طرف بھی متوجہ نہ ہو مگر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ اور منسوب ہونے کی حیثیت سے۔

ایک دوسرے مقام پر پیش نظر آیت کریمہ: ''اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ'' کا یہی فلسفہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''وللترقی من البرهان الی العیان والانتقال من الغیبة الی الشهود وکان المعلوم صار عیانا والمعقول مشاهدا والغیبة حصورا بنا اول الکلام علی ماهو مبادی حال العارف من الذکر والفکر والتامل فی اسمائه والنظر فی آلائه والاستدلال بصنائعه علی عظیم شانه وباهر سلطانه ثم قفیٰ بما هو منتهیٰ امره وهو ان یخوض لجة الوصول ویصیر من اهل المشاهدة فیراه عیانا ویناجیه شفاها'' (التفسیر البیضاوی مع شیخ زادہ، صفحہ ۴۰)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ برہان سے عیان کی طرف ترقی کیلئے اور غیاب سے حضور کی طرف انتقال کیلئے

ایسا کیا ہے گویا اللہ تعالیٰ کی صفات کے ذریعہ پہچانی گئی ذات عیاں ومشاہد ہوگئی۔اوّل کلام کو عارف کے ابتدائی حال کے مطابق رکھا گیا ہے کہ ذکر فکر اور اس کے اسماء میں غور وتامل کے ساتھ اُس کی نعمتوں میں غور وفکر اور اُس کے کارناموں سے اُس کی عظمت شان اور واضح سلطنت پر استدلال کیا جاتا ہے اِس کے بعد اللہ تعالیٰ نے سالک کے منتہاء امر کو ذکر کیا کہ وصول کے دریا میں غُوطہ لگاتا ہے اور اہل مشاہدہ میں سے ہوکر گویا عیاناً اُسے دیکھ کر مشافہۃً کلام کرتا ہے۔

اِنصاف سے دیکھا جائے تو کنزالایمان کا مذکورہ ترجمہ اِس حقیقت کا بھی عکاس ہے جو دوسرے ترجموں میں نہیں پایا جاتا۔جامعیت کا یہ انداز مصنف کے کمالِ عرفان کا واضح ثبوت ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر3

سورۃ فاتحہ، آیت نمبر۵ ''اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ '' کے ترجمے میں کنزالایمان کے الفاظ **''ہم کو سیدھا راستہ چلا''** جس میں بلاغت اور حقیقت نفس الامری کا پورا پورا خیال رکھنے کی بناء پر دو وجہ سے مصنف کا **امتیازی عرفان** معلوم ہو رہا ہے۔جس کی تفصیل بالترتیب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ شریف اوّل سے آخر تک تعلیم المسئلہ ہے۔جس کے ایک ایک جملہ میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کو عقائد سے لے کر اعمال تک صراط مستقیم کی تعلیم دی ہے، جو رہنمائی ہے، سیدھا راستہ دکھانا ہے اور سیدھا راستہ اپنانے کی تلقین وتبلیغ ہے۔اسی سلسلہ کی سابقہ چاروں آیتوں کو ذکر کرنے کے بعد اُن کے مضامین ومندرجات میں جب صراط مستقیم یعنی سیدھا راستہ دکھایا گیا ہے تو اُس کے بعد مذکور ہونے والی آیت نمبر ۵ کا مقتضائے مقام اِس کے سوا اور کچھ نہیں بنتا کہ اس میں پہلے سے بتائے گئے صراط مستقیم پر بالفعل چلانے کا سوال کیا جائے جس پر کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں عمل کیا گیا ہے۔بخلاف اُن ترجموں کے جن میں ''ہم کو بتلا دیجئے راستہ سیدھا، ہمیں سیدھا راستہ دکھا، ہمیں سیدھی اور سچی راہ دکھا، ہم کو دین کا راستہ دکھا'' جیسے الفاظ میں کہا گیا ہے۔اِن تمام مترجمین کی نظر صرف اِس نکتہ پر محدود رہی کہ عربی زبان میں ہدایت کا ایک مفہوم کسی کو راستہ دکھانا بھی ہے کاش یہ حضرات لفظ ہدایت کے اِس لغوی مفہوم کے ساتھ سیاق وسباق اور مقتضائے مقام کو بھی پیش نظر رکھتے تو بالیقین وہی الفاظ استعمال کرتے جو کنزالایمان کے مصنف نے منہج ہشتم کے مطابق استعمال کئے ہیں۔جس میں لفظ ہدایت کے ارائۃ الطریق والے مفہوم کی نفی کئے بغیر ایصال الی المطلوب والے مفہوم متبادر الی الذہن ہونے کے ساتھ مقتضائے مقام کا حق بھی ادا ہو رہا ہے اور کلام اللہ کی شان جامعیت کے ساتھ بلاغت کا حسن بھی نکھر رہا ہے لیکن ؎

این سعادت بازور بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

اِس آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنز الایمان کے **دوسرے عرفانی امتیاز** کی تفصیل اس طرح ہے کہ انسان صرف صراط مستقیم بتانے اور دکھانے کے حوالہ سے ہی اللہ کا محتاج نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ بالفعل اُس پر چلنے کے حوالہ سے بھی لحہ لحہ اُس ''ارحم الراحمین جلا جلالہ'' کی دستگیری وتوفیق غیبی کا محتاج ہے۔ جیسے فرمایا:

''وَمَا تَشَآءُ وْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ'' (سورۃ الدھر، آیت نمبر ۳۰)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ تکوینی کے بغیر محض تمہارے ارادہ کرنے کا کچھ وجود نہیں ہوگا۔

یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہو سکے بلکہ روزِ اوّل سے اب تک کے جملہ مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے۔ صحابی رسول حضرت عامر الانصاری ﷺ کا وہ مشہور زمانہ رجز یہ قصیدہ بھی اسی عقیدہ پر مبنی ہے جس کو کئی بار صحابہ کرام نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے پسند فرمایا اور اُس کے پڑھنے والے صحابی کو اعلیٰ درجہ کا جنتی وشہید فی سبیل اللہ قرار دے کر اُس کیلئے دو چند اجر وثواب کا اعلان فرمایا جو مندرجہ ذیل ہے ۔

اللّٰھم لولا انت ماھتدینا ۔ ولا تصدقنا ولا صلینا

فانزلن سکینۃ علینا ۔ وثبت الاقدام ان لاقینا

والمشرکون قد بغوا علینا ۔ ان ارادوا فتنۃ ابینا

(سنن نسائی شریف، جلد ۲، کتاب الجہاد، صفحہ ۴۹)

اللہ کی توفیق کے بغیر انسان کا سیدھا راستہ پر چلنے کے ناممکن ہونے کا تقاضا یہی ہے کہ سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد بالفعل اُس پر چلائے جانے کا اُس سے سوال کیا جائے تا کہ اُس باطل وہمہ کی گنجائش پیدا نہ ہو جو سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد بھی اُسی کا سوال کرنے سے پیدا ہو رہا ہے کہ سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد عملی دُنیا میں اُس پر چلنے کے حوالہ سے یہ خود مستقل بالذات ہے جبکہ اسلام میں اس تصور کی گنجائش قطعاً نہیں ہے بلکہ اسلامی تعلیم یعنی ''لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ'' کہ دُنیائے عمل کی برائیوں سے بچنے اور صراط مستقیم پر چلنے کی طاقت اُس کی توفیق واحسان کے بغیر ناممکن ہے، جیسے احکام کا واحد تقاضا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُس وحدہ لا شریک کی طرف سے صراط مستقیم کی رہنمائی کا احسان ہونے کے بعد اُس پر چلنے کی توفیق واحسان کا اُس سے سوال کیا جائے جس پر کنز الایمان کا یہ ترجمہ کہ ''ہم کو سیدھا راستہ چلا'' بہتر انداز سے منطبق ہو رہا ہے جو مصنف کے اختیار کردہ منہج ہشتم کا مقتضاء اور عرفانی امتیاز کا کمال ہے۔ جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''ہم کو سیدھا راستہ دکھا، بتا، دکھا دیجئے'' جیسے الفاظ اختیار کئے گئے ہیں کہ اُن کی بنیاد پر مقتضائے مقام پر عمل نہ ہونے

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے سیدھا راستہ دکھائے جانے کے بعد دُنیائے عمل میں اُس پر چلنے کے حوالہ سے انسان کا اللہ کے محتاج نہ ہونے کا شیطانی وہمہ پیدا ہو رہا ہے۔ جس کا جواب اِن تراجم کو پڑھنے والے حضرات کے پاس سے ممکن نہیں ہے۔ خوش قسمت ہیں وہ حضرات جن کو کنز الایمان پڑھنے کے واسطہ سے کلام اللہ کی حقیقی روشنی نصیب ہو رہی ہے، شکوک وشبہات سے تحفظ مل رہا ہے اور استحکام ایمان کی توفیق میسّر ہو رہی ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر4

سورۃ الفاتحہ، آیت نمبر ۶ ''صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں **''راستہ اُن کا جن پر تو نے احسان کیا''** کے الفاظ میں ہے جو منہج ۱، ۲، ۸ کے انداز میں لُغت اور بلاغت کے عین مطابق ہے بمقابل اُن تراجم کے جن میں ''تو نے انعام کیا'' یا ''راستہ اُن لوگوں کا جن پر آپ نے انعام فرمایا'' یا ''اُن لوگوں کے رستے جن پر تو اپنا فضل وکرم کرتا رہا'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ جس میں نہ متن لُغت کے ساتھ مطابقت ہے نہ بلاغت کے ساتھ۔ اِس کی تفصیل اس طرح ہے کہ علم متن لُغت میں انعام کی اصل اور بنیاد یعنی مشتق منہ نَعمت یا نِعمت ہے۔ نَعمت انسان کی اُس قابل تحسین کیفیت وحالت کو کہتے ہیں جس سے اُس کی زندگی آسودہ اور خوش حال ہو جائے جبکہ نِعمت اُن ذرائع واسباب کو کہتے ہیں جن کی بدولت انسان کو خوشحالی کی یہ کیفیت حاصل ہو جائے اور کبھی نعمت بول کر مراد نعمت لی جاتی ہے اور کبھی اِس کے برعکس بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے ''اطلاق المسبب علی السبب'' یا ''اطلاق السبب علی المسبب'' کا طریقہ مجاز مرسل مشہور ومعروف ہے۔ لفظ انعام یا ''اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ'' جیسے استعمالات کے اِس پس منظر کی روشنی میں انعام کا لُغوی مفہوم کبھی ''ایصال الاحسان الی الغیر'' کے الفاظ میں بتایا گیا ہے کبھی ''ایصال النعمة'' کے الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ جس کی مثالیں مفردات القرآن امام الراغب اور تفسیر بیضاوی کی مندرجہ ذیل عبارات میں بالترتیب موجود ہیں:

''والانعام ایصال الا حسان الی الغیر'' (مفردات امام راغب صفحہ ۵۱۹، مادہ ن، ع، م)

جبکہ تفسیر بیضاوی کے الفاظ یہ ہیں:

''والانعام ایصال النعمة'' (تفسیر بیضاوی، صفحہ ۸)

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ ''انعام'' کے اس مفہوم میں جس احسان کو دوسرے تک پہنچانے کا ذکر ہے یہ نَعمت یا نِعمت سے خالی نہیں ہے۔ نَعمت ہونے کی صورت میں اس کا مفہوم ''خوشحالی کی کیفیت کے ساتھ نوازنا ہوگا'' جبکہ نِعمت ہونے کی صورت میں خوشحالی کی کیفیت کے کسی خاص سبب کے ساتھ نوازنا ہوگا۔ قرآن شریف کے اندر جہاں پر بھی لفظ ''انعام'' سے تشکیل پانے والے جتنے الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ ان دو معنوں سے خارج ہرگز نہیں ہیں۔ کیونکہ لفظ کا اپنے بنیادی

مفہوم سے نکلنے کا کوئی جواز ہی نہیں ہے ورنہ بلاغت کے منافی ہوگا، جو اعجاز قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے کتاب اللہ میں ناممکن ہے۔ایسے میں لفظ ''انعام'' اور اُس سے بننے والے ''اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ'' جیسے الفاظ کا ٹھیٹ لُغوی ومعروف ترجمہ اُردو زبان میں احسان کرنے کے سوا اور کچھ نہیں بنتا، عام اس سے کہ احسان کی نوعیت اور تفضّل وکرم نوازی کی شکل چاہے جو بھی ہو۔لُغت کے حوالہ سے اِس حقیقت کو سامنے رکھ کر جب ہم مذکورہ آیت کریمہ ''اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ'' کے کئے گئے ترجموں کا جائزہ لیتے ہیں تو یہاں پر احسان کرنے یا نعمت دینے والے معنوں کے سوا کوئی ایک بھی مناسب نہیں لگتا اسلئے کہ ''تو نے انعام کیا، یا آپ نے انعام فرمایا'' جیسے الفاظ میں ''اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ'' کا لُغوی مفہوم ہی ظاہر نہیں ہو رہا بلکہ ''اَنْعَمْتَ'' کے مصدر یعنی انعام کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔یہی حال اُن تراجم کا بھی ہے جنہوں نے ''انعام دیا'' کے الفاظ میں ترجمہ کیا ہے ورنہ کون کہہ سکتا ہے کہ ''انعام کیا، انعام دیا، فضل وکرم کرتا رہا'' جیسے الفاظ میں لفظ ''انعام'' کا لُغوی مفہوم ظاہر ہو رہا ہے'' جبکہ کنز الایمان کے مصنف نے ''جن پر تو نے احسان کیا'' کے الفاظ میں ترجمہ کر کے علم متن لُغت اور علم اشتقاق کے تقاضوں کے ساتھ بلاغت کے تقاضوں کو بھی پورا کیا ہے جو اُن کا عرفانی امتیاز ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر5

سورۃ الفاتحہ، آیت نمبر۶ ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ'' کے ترجمہ میں کنز الایمان کے الفاظ ہیں **''نہ اُن کا جن پر غضب ہوا''** جبکہ دوسرے مترجمین نے ''نہ اُن کے جن پر غصہ ہوتا رہا'' یا ''نہ جن پر تیرا غضب نازل ہوا'' یا ''نہ اُن کا جن پر تیرا غضب نازل ہوا'' یا ''نہ راستہ اُن لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا'' ۔جیسے الفاظ میں کیا ہے۔انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو لُغوی اور نحوی اُصولوں کے مطابق اِن میں سے صرف کنز الایمان والا ترجمہ ہی نظر آتا ہے۔

اِس کی تفصیل یہ ہے کہ اِس آیت کریمہ میں ''غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ'' مجرور پڑھنے کی مشہور قرأت کی صورت میں مفسرین کرام کی بیان کردہ راجح ترکیبوں کے مطابق اپنے ماقبل کے اسم موصول یعنی ''الَّذِيْنَ'' سے بدل ہے یا اُس کی صفت ہے جبکہ اُس کے عامل یعنی ''صِرَاط'' کے ساتھ اپنے مبدل منہ یا موصوف کے واسطہ سے وہی نسبت رکھتا ہے جو اس کے متبوع یعنی ''الَّذِيْنَ'' کو حاصل ہے نیز یہ کہ ''عَلَيْهِمْ'' والا ظرف محلاً مرفوع ہو کر ''مَغْضُوْبِ'' کیلئے قائم مقام نائب فاعل ہے نحوی ترکیب کی اس غیر متنازعہ حقیقت کے مطابق اس کا واقعی ترجمہ تب ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کسی کے منافی کوئی لفظ استعمال نہ کیا جائے جس پر کنز الایمان کے یہ الفاظ پوری طرح صادق آ رہے ہیں بخلاف دوسرے تراجم کے کہ اُن میں ''نہ اُن کا جن پر غصے ہوتا رہا'' کے ترجمہ میں غصے کو ''مَغْضُوْبِ'' کے لئے فاعل قرار دیا گیا ہے جو خلاف حقیقت ہے۔

نیز یہ کہ ''مَغْضُوْبِ'' کا لفظ لغوی اُصولوں کے مطابق صرف اور صرف وقوع غضب کو چاہتا ہے استمرار کو نہیں جبکہ اس ترجمہ میں ہوتا رہا کا لفظ ماضی استمراری کا ہے۔ اور جنہوں نے ''تیرا غضب نازل ہوا'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں اُنہوں نے بھی بلا کسی ضرورت و مقتضی کے تیرا غضب کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے جو لغت ونحو اور بلاغت کے منافی ہے اور جنہوں نے ''نہ راستہ اُن لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا'' کہا ہے وہ اِن سب سے زیادہ نا معقول و عامیانہ اور کتاب البطن کے اٹکل پچو سے مختلف نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کیلئے آپ کے کہنے کا اندازِ تخاطب تعظیم رب کو تعظیم خلق پر قیاس کرنے کا نتیجہ ہے جس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے اِس قسم بدعت پر مشتمل ترجمہ کو معیاری ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ نیز یہ کہ اِس میں بھی ''آپ کا غضب کہنا'' بلا ضرورت اور بغیر کسی مقتضی کے ہے جو خیر الکلام مَا قَلَّ وَدَلَّ کے منافی ہونے کے ساتھ لغت ونحو اور بلاغت کے بھی منافی ہے۔ نیز یہ کہ اس میں ترجمہ کرنے والا خود متردد لگ رہا ہے قارئین کی کیا تسلی ہوگی یہ اسلئے کہ ایک طرف ''مَغْضُوْبِ'' لفظ کی مجہولیت کو محسوس کیا تو دوسری طرف غضب کے فاعل کا احساس کیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں ہے تو دورا ہے میں متردد ہوا کہ کیا کیا جائے اللہ کی فاعلیت ''اَلْغَضَبْ'' کو ظاہر کیا جائے تو لفظ ''مَغْضُوْبِ'' کی مجہولیت کا تقاضا پورا نہیں ہوتا اور اگر اس کے تقاضا کے مطابق لفظ لایا جائے تو اللہ تعالیٰ کی بالیقین فاعلیت الغضب سے انحراف ہوتا ہے تردد کی اس پریشان حالی میں عامیانہ انداز سے ہر دونوں کیلئے ناکافی الفاظ استعمال کر کے ایک کیلئے آپ کا ''غضب'' کہہ دیا جبکہ دوسرے کیلئے ''کیا گیا'' کا لفظ لکھ دیا۔ نتیجتاً ترجمہ فصاحت و بلاغت کے زمرہ سے نکل کر عامیانہ ہو گیا جو کلام اللہ کے مناسب نہیں ہے۔ نیز یہ کہ ''نہ راستہ اُن لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا'' کہنے میں ''غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ'' کو صراط پر معطوف کیا گیا ہے جو ہر اعتبار سے غلط فاحش ہونے کے ساتھ اس کا ''الَّذِیْنَ'' سے بدل یا اُس کی صفت ہونے کی مُرجح عند المفسّرین سے بھی انحراف ہے۔ اللہ بہتر جانتا ہے مترجم نے جان کر ایسا کہا ہے یا انجانے میں بہر تقدیر غلط ہے۔ ایسے میں مذکورہ آیت کریمہ کا صرف کنز الایمان والا ترجمہ اپنے منہج اوّل پر جاری ہوتے ہوئے ہر قسم کے اعتراضات سے پاک و محفوظ اور لغوی ونحوی اُصولوں کے بھی مطابق نظر آرہا ہے، جو مترجم کے عرفانی امتیاز کی دلیل ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 6

یہ کہ سورۃ البقرہ کی ابتدائی آیت ''ذٰلِكَ الْكِتَابُ'' میں لفظ ''ذا'' اسم اشارہ ہے جو مشار الیہ محسوس مبصر اور قریب کیلئے بولا جاتا ہے، ''ل'' حرف تبعید ہے جو مشار الیہ کے بعید ہونے پر دلالت کرتا ہے، ''ک'' حرف خطاب ہے جو مخاطب کے واحد مذکر ہونے پر دلالت کرنے کے ساتھ اِس کے مجموع یعنی ''ذٰلِكَ'' کے زیادہ بعید ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ گویا ایک اسم اور دو حروف کے اِن تینوں الفاظ سے ترکیب پا کر چار مفہومات و مدلولات پر دلالت کرنے والے اِس لفظ کا ترجمہ ظاہر کرنا

مترجم حضرات کیلئے بڑا امتحان ہے، اس پر مستزاد یہ کہ اس کے بعد متصلاً ''اَلْکِتَابُ'' یعنی ''ذٰلِكَ الْكِتَابُ'' میں لفظ ''کتاب'' چاہے خبر ہو یا صفت بہر حال ترجمہ میں اس کے ترکیبی معنی ومفہوم کا اظہار کرنا بھی مترجم کے فرائض میں شامل ہے تا کہ ترجمہ کا حق ادا ہو سکے۔

اِن حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو جن مترجمین نے ''ذٰلِكَ الْكِتَابُ'' کا ترجمہ ''اِس کتاب'' یا ''یہ کتاب'' کے الفاظ میں کیا ہے اُنہوں نے صرف اسم اشارہ ''ذا'' کا ترجمہ کیا ہے، باقی تینوں سے خاموشی ہے اور جنہوں نے وہ کہا ہے اُنہوں نے صرف حرف تبعید ''ل'' کا ترجمہ کیا ہے، اسم اشارہ سمیت باقی سب سے خاموشی ہے جبکہ امام احمد رضا نے اپنے ترجمہ میں **''وہ بلند رُتبہ کتاب''** کہہ کر حتی المقدور سب کا اظہار کیا ہے۔ اس طرح سے امام احمد رضا کو اِس انفرادی منہج میں بھی دوسرے مترجمین پر عرفانی امتیاز حاصل ہے جو اُن کے اختیار کردہ مذکورہ 13 مناہج میں سے منہج ششم وہفتم کے مطابق ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 7

''لَارَيْبَ فِيْهِ'' کا ترجمہ **''کوئی شک کی جگہ نہیں ہے''** کے الفاظ میں کر کے اُن تمام شکوک وشبہات کا انسداد کیا جو دوسرے ترجموں سے جنم پا رہے تھے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ''لَارَيْبَ فِيْهِ'' کا ظاہری مفہوم اہل عجم کی فہم کے مطابق یہ ہے کہ ''اس میں کوئی شک نہیں ہے'' لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ ''رَيْبَ'' بمعنی شک تصور کے اُن اقسام میں سے ہے جن کا تعلق مفرد سے نہیں ہے بلکہ نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ ہوتا ہے جس کے جانبین برابر ہوں ایسے میں ''فِيْهِ'' کے ضمیر مجرور متصل کو ریب کیلئے ظرف بتانا اہل عجم کی فہم سے ماوراء ہے کیونکہ اس کا مرجع قرآن ہے جو نسبت تامہ خبریہ نہیں بلکہ مفرد ہے۔ اِس معنوی اشکال کے پیش نظر کچھ مفسرین کرام نے اِس کا ترجمہ عربی میں ''لَارَيْبَ فِي كَوْنِهٖ وَحْيًا'' کے الفاظ میں کیا ہے اور بعض نے ''لَارَيْبَ فِي كَوْنِهٖ كَلَامَ اللّٰه'' اور بعض نے ''فِي كَوْنِهٖ حَقًّا'' جیسے نسبتی کلام میں کیا ہے لیکن اِس کے باوجود اللہ کے اِس معجز کلام کے ترجمہ کا حق عربی زبان میں بھی کسی سے ادا نہ ہو سکا کیونکہ مفسرین کرام کی اِن تمام ترکاوشوں کا حاصل نتیجہ مصدر معلوم کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ مصدر اپنے فاعل کے ساتھ مل کر شبہ جملہ بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ جملہ ہو جائے اور اُس کے اندر موجود نسبت تامہ بھی نہیں ہے چہ جائیکہ تامہ خبریہ ہو جائے جبکہ ریب بمعنی شک کا متعلق یا اُس کے ظرف وجود کیلئے نسبت تامہ خبریہ کا ہونا ضروری ہے۔ جس کی تعبیر عربی زبان کے اُن ماہر مفسرین کرام سے بھی نہ ہو سکی چہ جائیکہ کسی عجمی مترجم سے ممکن ہو۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ یہاں پر ''لَارَيْبَ فِيْهِ'' کے مقدس جملہ میں ''رَيْبَ'' بمعنی شک کی بطور سالبہ کلیہ نفی کی گئی ہے جبکہ قرآن شریف کے دوسرے مقامات پر بطور موجبہ جزیہ مرتابین فی القرآن دُنیا میں

موجود ہونا بتایا گیا ہے۔ جیسے سورۃ البقرہ، آیت نمبر 23 میں فرمایا:

''وَاِنۡ کُنۡتُمۡ فِیۡ رَیۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلٰی عَبۡدِنَا فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَۃٍ مِّنۡ مِّثۡلِہٖ''

ایسے میں قرآن شریف کا اجتماعِ نقیضین کے محذور سے بچنے کی کیا سبیل ہوگی؟ اکثر مفسرین کرام نے اِس اشکال کا جواب دیتے ہوئے مجاز کی راہ اختیار کر کے اپنی تفسیروں میں صفحات لکھ ڈالے ہیں، پھر بھی انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو اُن حضرات قدست اسرارہم القدسیہ کی اُن کاوشوں سے بھی قارئین کو کلام اللہ کی شایانِ شان تسلی اور اطمینان قلبی حاصل نہیں ہوتی۔ نہ صرف یہ ایک مقام بلکہ قرآن شریف کے اندر اور بھی درجنوں جگہ استعمال ہونے والے اِس جملہ کے حوالہ سے قارئین تشنہ اطمینان ہی رہتے ہیں جبکہ امام احمد رضا نے اِس کا ترجمہ ''کوئی شک کی جگہ نہیں'' میں کر کے اُن تمام مقامات کو اِس قسم کے اعتراضات سے بچانے کا اشارہ دیا جن میں وجود شک کیلئے قرآن، قیامت، حقانیتِ رسالت اور کتاب اللہ جیسے کسی بھی غیر جملہ کو ظرف یا متعلق ریب بتایا گیا ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن شریف کے اندر جن جن مقامات پر بطور موجبہ جزئیہ منکرین کی طرف سے ریب کا وجود بتایا گیا ہے۔ اُن تمام مقامات کا مآل بطور مانعۃ الخلو دوصورتوں سے خالی نہیں ہے۔

اوّل یہ کہ مرتابین فی القرآن چاہے قرآن شریف کو یا اس جیسے کسی اور مفرد کو وجود ریب کا متعلق سمجھ کر اُس کے متعلق اظہار شک کرے۔

دوم یہ کہ اِن کی مراد اِن مفردات سے تشکیل پانے والے کلام و جملہ میں شک کرنا ہو۔ مثال کے طور پر ''اَلۡقُرۡاٰنُ مُنَزَّلٌ مِّنَ اللّٰہِ'' کے اندر موجود نسبت تامہ خبریہ میں یا ''اِنَّ السَّاعَۃَ اٰتِیَۃٌ'' کے کلام تام میں یا حسبِ محل اس جیسے کسی بھی جملہ خبریہ میں شک کا اظہار کر رہے ہوں جو ضروریاتِ دین اور بنیادی تعلیماتِ رسالت کے زمرہ میں شمار ہو رہا ہو لیکن شک کی نسبت پورے جملے کی طرف کرنے کے بجائے بطور مجاز اُس بنیادی مفرد کی طرف کی گئی ہے جو موضوع فی الکلام یعنی اُس جملہ کا اصل کردار و بنیادی جزو ہے۔ اہل علم حضرات جانتے ہیں کہ اس طرح کا اندازِ کلام صرف لسان عربی میں ہی نہیں بلکہ ہر لسان کے اندر موجود ہے بہر حال مرتابین فی القرآن کی مراد اِن میں سے جو بھی ہو، امام احمد رضا کا مذکورہ ترجمہ ''کوئی شک کی جگہ نہیں'' اُن میں سے ہر ایک کا رد ہے۔

پہلی صورت میں اِس طرح کہ قرآن شریف محل شک نہ ہونے کے باوجود منکرین کا اُس میں شک کرنا اُن کی حماقت ہے۔

دوسری صورت میں اِس طرح کہ شک ہمیشہ اُس نسبت تامہ خبریہ میں کیا جا سکتا ہے جس کی حقانیت و واقعیت میں کسی قسم کا خفا ہو جبکہ ''القرآن مُنَزَّلٌ مِنَ اللّٰہِ'' کی نسبت اپنے آثار و ثمرات اور وجدانی طور پر تاثیر فی النفوس سے لے کر جملہ

انسانوں کو اپنی مثال لانے سے عاجز کرنے تک صفات وکمالات کے حوالہ سے بے مثل ہونے کو غیر اختیاری طور پر سب کے قلوب تسلیم کرتے ہیں تو پھر وہ محل شک کہاں رہی۔ لہٰذا امام احمد رضا کا مذکورہ ترجمہ اِن دونوں صورتوں پر منطبق ہوکر مرتابین فی القرآن کے رد کرنے کے سلسلہ میں مرادِ قرآن کے عین مطابق ہورہا ہے اگر کوئی فرق ہے تو وہ صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں قرآن شریف کا محل شک نہ ہونا اُس کی ذات کے اعتبار سے ہے کہ وہ مفرد ہے جس کے ساتھ شک کبھی متعلق نہیں ہوسکتا یا اِس لئے کہ وہ بُرھان ہے۔ جیسے فرمایا:

''یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَ کُمْ بُرْھَانٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۷۴)

اہل علم جانتے ہیں کہ بُرہان کا محل شک ہونا فطرت کے منافی ہے کیونکہ وہ ہمیشہ یقینی ہوتا ہے جبکہ دوسری صورت میں ذات نسبت کی بنیاد پر نہیں بلکہ اُس کی تاثیر فی النفوس اور فطری وبدیہی ہونے کی بناء پر ہے، جیسے ''اجتماع النقیضین محال'' یا ''الاربعة زوج'' جیسے بدیہی قضایا میں ہوتا ہے جس میں تصور طرفین مع النسبت کے بعد متصلاً حصول یقین ناگزیر ہونے کی وجہ سے وہ محل شک ہی نہیں ہے گویا ان دونوں صورتوں میں مرتابین فی القرآن کی طرف سے شک موجود ہونے کے باوجود اُس کی نفی کرنے میں ایک طرف قرآن اور اُس کے احکام سے تشکیل پانے والے فطری وبدیہی قضایا کا محل شک نہ ہونے کا بیان کرنا مقصود ہے تو دوسری طرف مرتابین فی القرآن کی حماقت، ہٹ دھرمی، توہم پرستی اور آزاد ذہن سے اِس میں غور وفکر کرنے سے محرومی کو بیان کرنا مراد ہے۔ جیسے سورۃ انعام، آیت نمبر 26 میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَھُمْ یَنْھَوْنَ عَنْہُ وَیَنْئَوْنَ عَنْہُ وَاِنْ یُّھْلِکُوْنَ اِلَّا اَنْفُسَھُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ''

یعنی منکرینِ قرآن دوسروں کو اس پر غور کرنے سے منع کرتے ہیں اور خود بھی اُس سے دور رہتے ہیں اور وہ ہلاک نہیں کرتے مگر اپنے آپ کو دراں حال کہ اُنہیں احساس نہیں ہوتا۔

اِس سلسلہ میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن ہو یا کوئی اور ضرورت دینی مفرد ہونے کی بناء پر اُس کے محل شک نہ ہونے کے باوجود نیز یہ کہ ضرورت دینیه کے اِن مفردات سے تشکیل پانے والے جملہ خبریہ جیسے:

''اَلْقُرْآنُ مُنَزَّلٌ مِّنَ اللّٰہِ''

''اَللّٰہُ وَاحِدٌ لَاشَرِیْکَ لَہٗ، اَلرَّسُوْلُ حَقٌّ مُّرْسَلٌ مِّنَ اللّٰہِ''

جیسے فطری اور بدیہی ہونے کی بنیاد پر محل شک نہ ہونے کے باوجود منکرین کا اِن میں شک کرنا ایسی ہی حماقت ہے جیسے اللہ وحدہٗ لاشریک کا شریک سے پاک ہونے کے باوجود مشرکین اُس کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں، اللہ کا شریک محال وناممکن

ہونے کے باوجود یہ ظالم اُسے ممکن بتاتے ہیں اور اللہ کا ان ''اَنْدَاد مِنْ دُوْنِ اللّٰہ'' کو اپنا شریک نہ کرنے کے ساتھ اُس کا علم متعلق نہ ہونے کے باوجود مشرکین کا اُنہیں بطور معلوم و معمول متعارف کرانا حماقت ہے، جہل ہی جہل ہے بلکہ جہل مرکب کا شجرہ خبیثہ ہے۔ جیسے سورۃ رعد، آیت نمبر 33 میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

''اَمْ تُنَبِّئُوْنَہٗ بِمَا لَا یَعْلَمُ فِی الْاَرْضِ''

بلکہ تم اللہ کو وہ بات بتاتے ہو جو پوری زمین میں کہیں بھی اُس کے علم سے متعلق نہیں ہے۔ (یعنی شرک کا سچ ہونا)

اور سورۃ یونس، آیت نمبر 18 میں فرمایا:

''قُلْ اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰہَ بِمَا لَا یَعْلَمُ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ''

یعنی اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم! آپ فرمادیجئے کیا اللہ کو وہ بات بتاتے ہو جو اُس کے علم سے متعلق نہیں ہے آسمانوں میں، نہ زمین میں۔ (یعنی شرک کا ماذون بہ من اللہ ہونا)

یہ اِسلئے کہ اللہ تعالیٰ کو فی الواقع اپنے شریک کے نہ ہونے بلکہ محال و ناممکن ہونے کا علم ہے جب اُس کو ناممکن ہونے کا علم ہے تو پھر ممکن ہونے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا ورنہ اجتماع نقیضین ہوگا جو بذات خود محال ہے۔ اِس کے باوجود مشرکین کا حسبِ منشاء چیزوں کو اللہ کے شریک کے طور پر متعارف کرانا ظلم و تعدی اور منہ زوری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِسی طرح قرآن شریف کے حوالہ سے مذکورہ دونوں صورتوں میں منکرین قرآن کا اظہار شک کرنا حماقت و جہالت اور منہ زوری کے سوا اور کچھ نہیں ہے، جو جہل مرکب کی پیداوار ہے۔ بہر تقدیر امام احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ ترجمہ کہ ''کوئی شک کی جگہ نہیں'' قرآن شریف کی اُن تمام جگہوں پر ہر اعتبار سے اطمینان بخش طریقے سے منطبق ہو رہا ہے جن میں ''لَا رَیْبَ فِیْہِ'' فرمایا گیا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں اِن مقامات کا ترجمہ ''اِس میں کوئی شک نہیں'' یا ''کچھ شک نہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ کیونکہ اِن سب پر وہ تمام اعتراضات اور شکوک و شبہات وارد ہو رہے ہیں جن کو ابھی ہم ذکر کر آئے ہیں۔ ایسے میں کنز الایمان کے عرفانی امتیاز پر کس کو شک ہو سکتا ہے۔ سچ فرمایا رب کریم جل جلالہ نے:

''ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ'' (سورۃ جمعہ، آیت نمبر ۴)

تقابلی جائزہ نمبر 8

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۳ ''اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ'' کا کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے **''وہ جو بے دیکھے ایمان لائیں''** آیت کریمہ کا یہ ترجمہ لغت، علم نحو اور علم بلاغت کے عین مطابق ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں لفظ وہ کو چھوڑ کر صرف ''جو بے دیکھے ایمان لائیں'' یا ''جو بن دیکھے ایمان لاتے ہیں'' یا ''جو غیب پر ایمان لاتے ہیں'' یا ''جو

یقین کرتے ہیں بے دیکھی چیزوں کا'' جیسے انداز اپنائے گئے ہیں کہ وہ لُغت، علم نحواور بلاغت ومقتضاء حال کے منافی ہیں۔

اِس تفریق کا فلسفہ یہ ہے کہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے ''اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ '' اپنے ماسبق یعنی ''لِلْمُتَّقِیْنَ'' سے منفصل ومنقطع ہرگزنہیں ہے بلکہ اُس سے بدل یا اُس کی صفت اور تعارف وپہچان ہونے کی بناء پر اُسی کے ساتھ مربوط ہے۔ نحوی ارتباط چاہے جس انداز سے بھی ہو جس میں اہل فن کا اختلاف آراء ممکن ہے لیکن معنوی ارتباط کی موجودگی کے حوالہ سے نہ کوئی اختلاف کہیں پایا جاتا ہے نہ ہی ممکن ہے جب لفظاً ومعناً یہ اپنے ماقبل کے ساتھ مربوط ہے، اُس کا تعارف وپہچان ہے اور اُس کے مصداق ومظہر کا بیان ہے تو پھر اس کے ترجمہ میں بھی ارتباط پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ لاکر اِس کو ماقبل کے ساتھ مربوط ومتصل کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کے اِس مربوط کلام کا ترجمہ بھی غیر مربوط اور علوم آلی کے برخلاف بے ڈھنگہ ہونے سے محفوظ ہو سکے۔ اِن حقائق کی روشنی میں مذکورہ تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے واضح ہورہا ہے کہ صرف کنز الایمان میں صفت وموصوف، یا بدل ومبدل منہ اور مُعَرف وَمُعَرِّ ف کے مابین ارتباط پر دلالت کرنے والے لفظ ''وہ'' لاکر اِس حقیقت پر عمل کیا گیا ہے جس سے آیت کریمہ کے ترجمہ کا حق ادا ہونے کے ساتھ لُغتِ عربی، علم نحو اور علم بلاغت کے ماہرین سے بھی دادِ تحسین مل رہی ہے جبکہ دوسرے تراجم اِن حقیقتوں کو نظر انداز کرکے آیت کریمہ کا درست ترجمہ کرنے سے قاصر ہیں۔

اِس آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنز الایمان کے مصنف کا **ایک اور امتیازی عرفان** یہ ہے کہ اِس میں ''وہ جو بے دیکھے ایمان لائے'' کا انداز ''بِالْغَیْبِ '' کے اعتبار سے تمام ممکنہ ترکیبی احتمالات کو جامع ہے بخلاف دوسرے تراجم کے، نکتہ تفریق کے اِس اجمال کی تشریح اِس طرح ہے کہ ''بالغیب'' کے اندر ترکیبی احتمال دو ہیں۔ ایک یہ کہ لفظ با تعدیہ کیلئے ہو یعنی ''یُؤْمِنُوْنَ'' کے فعل کو اُس کے مُومَن بِہٖ تک متعدی کرنے کیلئے ہے جس کے مطابق ''الغیب'' لفظاً مجرور اور محلاً منصوب ہوگا کیونکہ اس بناء پر وہ ''یُؤْمِنُوْنَ'' کیلئے مفعول بہ واقع ہورہا ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ با تعدیہ کیلئے نہیں بلکہ تلبس ومصاحبت کیلئے ہے جس کے مطابق اپنے عامل ومتعلق کے اعتبار سے حال ہوگا ''یُؤْمِنُوْنَ'' کے فاعل سے اور قرآن شریف کی شان جامعیت ومعجزہ ہے کہ اُس کا ایک ایک لفظ بیک وقت متعدد معانی ومفہومات کو شامل ہوکر ہر ایک کے اعتبار سے درست ہوتا ہے۔ یہاں پر بھی مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق ایسا ہی ہے کہ آیت کریمہ کا اِن دونوں ترکیبی احتمالات پر منطبق ہونا درست اور ترکیب نحوی کے مطابق ہے جبکہ اس مقام پر آیت کریمہ کے کئے گئے بعض تراجم میں اِس کو ایک کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو قرآن شریف کی شان جامعیت کے منافی ہے۔ جیسے ''جو غیب پر ایمان لاتے ہیں'' یا ''جو کہ یقین کرتے ہیں بے دیکھی چیزوں کا'' جیسے ترجموں میں ہورہا ہے۔ گویا

اِس آیت کریمہ ''یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ'' کے ترجمہ میں اِس کو ماقبل کے ساتھ مربوط کرنے کیلئے ''وہ'' کا لفظ لاکر کنزالایمان کے مصنف نے مناہج مذکورہ میں سے منہج اوّل کو پیش نظر رکھا ہے جبکہ ''بے دیکھے ایمان لائیں'' کہنے میں منہج چہارم کا خیال رکھا گیا ہے۔ جو مترجم کی قرآن فہمی اور عمیق النظری کا مظہر ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر9

سورۃ البقرہ، آیت کریمہ نمبر۳ ''وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ'' کے ترجمہ میں کنزالایمان کے الفاظ ہیں **''اور ہماری دی ہوئی روزی میں سے ہماری راہ میں اُٹھائیں''** جس میں لفظ اِنفاق اور لفظ رزق کے لُغوی مفہوم کا لحاظ رکھنے کے ساتھ اُن کے شرعی مفہوم کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ نیز یہ کہ سیاق وسباق اور تقاضائے مقام کا بھی پورا پورا خیال رکھا گیا ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''جو کچھ ہم نے اُنہیں دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں'' کہا گیا ہے یا ''جو کچھ ہم نے اُن کو عطا فرمایا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں'' یا ''جو ہم نے روزی دی ہے اُن کو اُس میں سے خرچ کرتے ہیں'' لکھا گیا ہے۔ کہ اِن میں سے جنہوں نے ''روزی'' کا ذکر کیا ہے اُنہوں نے اِنفاق کے محض لُغوی مفہوم اور رزق کے لُغوی مفہوم کے ساتھ اُس کے شرعی مفہوم کا خیال رکھنے پر اکتفا کیا ہے جبکہ تقاضائے مقام کو پیش نظر رکھنے سے بے اعتنائی کی ہے کیونکہ اللہ کی دی ہوئی روزی میں سے خرچ کرنا متقیوں کی تعریف کیلئے کافی نہیں ہے بلکہ ''اللہ کی راہ میں خرچ کرنا'' مقتضائے مقام ہے کہ اسی پر آیت کریمہ میں متقیوں کی تعریف کی جارہی ہے اور جنہوں نے اپنے ترجموں میں ''روزی'' کا لفظ ذکر کئے بغیر ''اُس میں سے خرچ کرتے ہیں'' کہنے پر اکتفا کیا ہے، اُنہوں نے صرف ''یُنْفِقُوْنَ'' کے اصل یعنی اِنفاق کے لُغوی مفہوم کے اظہار پر اکتفا کیا ہے، جس میں ''رَزَقْنٰھُمْ'' کے اصل یعنی لفظ رزق کے دونوں مفہوموں کے ذکر سے بے اعتنائی کرنے کے ساتھ انفاق کے شرعی مفہوم اور تقاضائے مقام سے بھی بے اعتنائی کی گئی ہے۔ اسلئے کہ ''جو کچھ ہم نے اُنہیں دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں'' کہنے میں اور ''جو کچھ ہم نے اُن کو عطا فرمایا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں'' کہنے میں انفاق کے لُغوی مفہوم کے سوا کوئی چیز مفہوم ہی نہیں ہو رہی تو رزق کے دونوں مفہوم کے ساتھ اِنفاق کے مذکورہ دونوں مفہوموں کا اِن ترجموں کے کسی لفظ کا مدلول ومفہوم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایسے میں اِن تراجم کو مراد قرآنی کے مطابق کہنے کی جرات کون کرسکتا ہے جبکہ کنزالایمان نے آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اور ہماری دی ہوئی روزی میں سے ہماری راہ میں اُٹھائیں'' کہہ کر اِن تمام حقائق ولوازمات کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔ ایسے میں دوسرے تراجم پر اس کے عرفانی امتیاز کو تسلیم کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ خَیْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر10

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۶ ''اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْھِمْ ءَاَنْذَرْتَھُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْھُمْ لَایُؤْمِنُوْنَ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''وہ جن کی قسمت میں کفر ہے اُنہیں برابر ہے چاہے تم اُنہیں ڈراؤ یا نہ ڈراؤ وہ ایمان لانے کے نہیں''** یہ آیت کریمہ کے جملہ الفاظ کی ترجمانی و جامعیت میں کامل ہونے کے ساتھ جملہ شکوک وشبہات سے ماوراء ہونے میں قرآن شریف کے عین مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''کافروں کو آپ کا ڈرانا یا نہ ڈرانا برابر ہے'' کہا گیا ہے یا ''بے شک جو لوگ انکار کر چکے ہیں برابر ہے اُنہیں تو ڈرائے یا نہ ڈرائے وہ ایمان نہیں لائیں گے'' لکھا گیا ہے یا ''جو لوگ کافر ہیں اُنہیں نصیحت کرو یا نہ کرو اُن کیلئے برابر ہے وہ ایمان نہیں لانے کے'' یا ''بے شک جو لوگ کافر ہو چکے برابر ہے اُن کو تو ڈرائے یا نہ ڈرائے وہ ایمان نہ لائیں گے'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ''لَایُؤْمِنُوْنَ '' کی خبر درست ہونے کی صرف ایک صورت ہے وہ یہ کہ جن کافروں کے بارے میں یہ فرمایا گیا ہے اُن کی تقدیر میں ایمان نہ ہو یعنی اُن کا ایمان لانا اللہ تعالیٰ کی تقدیر میں نہ ہو، اُس کے ارادہ میں نہ ہو اور اُس کے علمِ ازلی سے متعلق نہ ہو۔ یہ اسلئے کہ اِن سب مراحل میں بالترتیب اِس کی نقیض پائی جا رہی ہے اور نقیضین میں سے ایک کا پایا جانا آپ ہی دوسرے کے عدم کی دلیل ہوتا ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں رہتی۔ جس کے مطابق دُنیائے عمل میں اِن لوگوں کا اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین کے مطابق ایمان نہ لانا اسلئے ہے کہ اللہ کے ارادہ میں اِن کا ایمان لانا نہیں ہے اور اللہ کے ارادہ میں اِن کا ایمان لانا اسلئے نہیں ہے کہ اُس کے علم سے متعلق نہیں ہے اور اُس کے علم سے متعلق اسلئے نہیں ہے کہ اُس کے معلوم میں نہیں ہے۔ یہ اِسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین کے مظاہر جتنے جو کچھ بھی ہیں یہ سب کے سب اُس کے ارادہ کے تابع ہیں اور ارادہ اُس کے علم کا تابع ہے اور علم اُس کے معلوم کا تابع ہے اور انسانوں کے کفر و ایمان جیسے کردار کا اُس کے معلوم ہونے کا مقصد اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ انسان سمیت جملہ خلائق کی پیدائش سے پہلے مرتبہ ازل میں اُس نے جس انسان کے اندر کفر اختیار کرنے کو دیکھا تو اُس کا یہ کفر معلوم قرار پایا اور جس کسی کے اندر ایمان اختیار کرنے کو دیکھا تو اُس کا یہ ایمان معلوم قرار پایا جس کے بعد ہر معلوم سے متعلقہ علم کے مطابق ارادہ تکوین دُنیائے عمل کے اندر ازلی کافر کے کفر کو وجود میں لانے کا موجب بنتا جا رہا ہے۔ اِسی طرح ازلی مومن کے ایمان کو وجود بخشنے کا مقتضی ہوتا جا رہا ہے جس کو قضاء و قدر، تقدیرِ الٰہی، مظاہر تقدیر اور تقدیر کا راز جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ جس کے متعلق رب کریم جل مجدہ الکریم نے فرمایا:

"وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ" (سورۃ الدھر، آیت نمبر ۳۰)

یعنی تم کیا چاہو مگر یہ کہ اللہ چاہے۔

سورۃ البقرہ کی پیش نظر آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے قضاء وقدر سے متعلقہ اُس خاص زاویہ کو بیان فرمایا ہے جو غیر مسلم اور کفار کے ایمان لانے یا نہ لانے سے متعلق ہے۔ پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کی تبلیغی کاوشوں سے اُن کے مستفیض ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے اور قیامت تک جاری قائم ودائم حقیقی مبلغینِ اسلام کی تبلیغ کا اثر قبول کرنے یا نہ کرنے کے حوالہ سے ہے۔ جس کی عبارۃ النص وماسیق لہ الکلام یہ ہے کہ غیر مسلم وکفار چاہے جس دور تاریخ کے بھی ہوں، جس پیغمبر کی بھی اُمتِ دعوت ہوں اور اُنہیں تبلیغ کرنے والے چاہے پیغمبر خود ہوں یا اُن کے وارث حقیقی مبلغینِ اسلام، بہر تقدیر اُن کی تبلیغی کاوشوں سے اثر لے کر ایمان لانا اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہوسکتا۔ جن کی قسمت وتقدیر میں کفر ہے کیونکہ ایمان لانا اور نہ لانا باہمی نقیضین ہیں۔ نیز یہ کہ ایمان وکفر باہمی خاص ضدین ہیں جن میں سے ایک کا مقسوم ہونا آپ ہی دوسرے کی عدم مقسومیت کی دلیل ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جن غیر مسلموں اور کافروں کی تقدیر وقسمت میں کفر ہے اُن کے ایمان نہ لانے یا اُن کے ایمان لانے کا ممتنع بالغیر ہونے کی خبر دینے میں مذکورہ آیت کریمہ عبارۃ النص ہونے کی طرح جن کی قسمت وتقدیر میں ایمان ہے اُن کے ایمان لانے کا ممکن بالذات ہونے میں اشارۃ النص بھی ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کنز الایمان کا یہ ترجمہ کہ "وہ جن کی قسمت میں کفر ہے اُنہیں برابر ہے چاہے تم اُنہیں ڈراؤ یا نہ ڈراؤ وہ ایمان لانے کے نہیں"، عبارۃ النص واشارۃ النص کے حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت کا مظہر ہے جو دوسرے تراجم میں نہیں ہے۔ جس وجہ سے کنز الایمان کے ماسوا اُن تراجم پر قرآن شریف کی صداقت کے حوالہ سے وہ اشتباہات وارد کئے جاسکتے ہیں جو تاریخ کے مختلف ادوار میں منکرین کی طرف سے وارد کئے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے خود اُن کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے تو جھوٹ اللہ تعالیٰ پر ممتنع بالذات ہونے کی بناء پر اُن کا ایمان لانا ممتنع ہوا جب ایمان لانا ممتنع ہوا تو پھر ایمان لانے کے ساتھ اُنہیں مکلّف کر کے مامور بالایمان کرنا تکلیف مالا یطاق قرار پایا جو ظلم ہونے کی بناء پر اللہ کی شان میں ممتنع ہے۔

یہ تراجم دوسرے اِس اشتباہ کے بھی موجب ہیں کہ کافروں کے ایمان نہ لانے کی یہ خبر زمینی حقائق کے خلاف ہے ورنہ کیا سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شروع سے مومن تھے؟ کیا وہ کفر سے توبہ تائب ہو کر دائرہ اسلام میں نہیں آئے ہیں؟ کیا اِس آیت کریمہ کے نازل ہونے کے بعد کوئی کافر توبہ تائب ہو کر ایمان کی دولت سے سرفراز نہیں ہوا؟ اِس کے برعکس زمینی حقائق کی

موجودگی میں مطلق کافروں کا مسلمان نہ ہونے کی خبر دینے والے اِن تراجم کی بناء پر قرآن شریف کی صداقت کے خلاف متحرک ہونے والی زبانوں کو خاموش کرانے کیلئے، اشتباہات وارد کرنے والوں کو اطمینان دلانے کیلئے اور کتاب اللہ کی علی الاطلاق صداقت کو نارمل دُنیا کی نگاہ میں ثابت کرنے کیلئے اِن مترجمین کے پاس کوئی معقول جواب کل تھا نہ آج ہے جبکہ کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں ''وہ جن کی قسمت میں کفر ہے اُنہیں برابر ہے چاہے تم اُنہیں ڈراؤ یا نہ ڈراؤ وہ ایمان لانے کے نہیں'' کہہ کر مختصر ترین الفاظ میں نہ صرف یہ کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اشارۃ النص دونوں کا اظہار فرمایا، کتاب اللہ کی جامعیت کا حق ادا کیا، مسئلہ تقدیر کو سمجھنے کی طرف اہل علم کو متوجہ کیا، قضاء وقدر سے متعلقہ درجنوں آیات قرآنی کی اہمیت کا اشارہ دیا اور اِن تمام خوبیوں کے ساتھ ساتھ نارمل ذہنوں میں پیدا ہونے والے تمام اشتباہات واعتراضات کا بھی قلع قمع فرمایا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء۔ مَا اَعْرَفَهٗ، مَا اَكْمَلَهٗ، مَا اَفْقَهَهٗ)

دوسرا عرفانی امتیاز یہ کہ کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا'' میں کچھ سابقین اور اکثر متاخرین مترجمین سے یہ چشم پوشی ہوئی ہے کہ اُنہوں نے مختلف انداز میں صرف ''كَفَرُوْا'' کا لُغوی مفہوم یا اُس کا حاصل مفہوم ظاہر کرنے پر اکتفا کیا ہے یعنی موصول کے بغیر صرف صلہ کا ترجمہ کیا ہے جو نا تمام ہے جبکہ کنزالایمان میں وہ کہہ کر اِسم موصول کا ترجمہ بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ جیسے اِن تمام تراجم کو سامنے رکھ کر کنزالایمان کے ساتھ تقابلی جائزہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

تیسرا عرفانی امتیاز یہ کہ اِس آیت کریمہ کے کنزالایمان والے ترجمہ میں اُس کی اُن تمام نحوی ترکیبوں کو پیش نظر رکھ کر مذکورہ الفاظ لائے گئے ہیں۔ جن کا احتمال مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق آیت کریمہ کے الفاظ میں موجود ہے جبکہ دوسرے تراجم میں مختلف انداز کے ساتھ صرف ایک ایک احتمال کو پیش نظر رکھا گیا ہے جس کی پہچان وتفریق علم نحو اور علم بلاغت سے شغف رکھنے والوں سے مخفی نہیں رہ سکتی۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُوْنَ'' میں ''اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا'' اِسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر منصوب محلاً اسم ''اِنّ'' ہے جبکہ ''سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ'' ''اِنّ'' کی خبر ہے لیکن اِس کے خبر ہونے کے انداز میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ یہ مفرد ہے، دوسرا یہ کہ جملہ ہے۔ مفرد ہونے کے دو مطلب ہیں:

ایک یہ ہے کہ ''سَوَآءٌ'' جو اِسم مصدر ہے بمعنیٰ ''اِستواء'' ہے اور ''ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ'' مجموع المصدرین یعنی انذار وعدم انذار مع النسبت الی الفاعل والمفعول بہ کا مجموع من حیث المجموع ہونے کی حیثیت سے محلاً مرفوع ہو کر

اُس کا فاعل ہے اور مصدر اپنے فاعل سے مل کر ''اِنّ'' کی خبر ہے۔
دوسرا یہ کہ ''سَوَآءٌ'' مُستوٍ کے معنی میں ہے اور ''ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ'' کے دونوں مصدروں کا مجموع مع النسبت الی الفاعل والمفعول بہ من حیث المجموع محلاً مرفوع ہو کر اس کا فاعل ہوگا اور اسم فاعل اپنے فاعل سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہونے کے بعد ''اِنّ'' کی خبر ہے۔ اور جملہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ''ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ'' کے دونوں مصدر یعنی انذار و عدم انذار کا مجموعہ مع نسبت الی الفاعل والمفعول بہ مجموع من حیث المجموع محلاً مرفوع ہونے کے بعد مبتداء موخر ہے جبکہ ''سَوَآءٌ'' بمعنی استواء یا مستوٍ میں سے کسی بھی صورت میں خبر مقدم ہے اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد ''اِنّ'' کی خبر ہے۔
اِس کے علاوہ ایک ترکیب یہ بھی ممکن ہے کہ ''اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا'' کے اسم موصول اور اُس کا صلہ مل کر ''اِنّ'' کی اِسم ہے جبکہ ''لَا يُؤْمِنُوْنَ'' اِس کی خبر ہے اور ''سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ'' کی مذکورہ تین صورتوں میں سے صرف جملہ والی صورت متعین ہے کیونکہ اِس صورت میں اِس کی حیثیت جملہ معترضہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس کا جملہ ہونا ضروری اور مفرد ہونا غیر متصور ہے۔
اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا کہ علمِ نحو کے حوالہ سے ان ترکیبی احتمالات میں سے کسی ایک کو بھی آیت کریمہ میں مسترد نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جب آیت کریمہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے اِن سب کو شامل ہے تو اِس کے ترجمہ کا تقاضا بھی یہی ہوگا کہ اِس میں بھی ایسے الفاظ و انداز اختیار کیا جائے جو اِن سب کو جامع ہو اور اِن سب پر محمول کئے جانے کی صلاحیت ہو، جو کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کے سوا کسی اور ترجمہ میں نہیں پایا جاتا اور نہ کون کہہ سکتا ہے کہ ''کافروں کو آپ کا ڈرانا یا نہ ڈرانا برابر ہے'' والا ترجمہ مذکور الصدر ترکیب کے سوا کسی اور پر بھی محمول ہو سکے۔ اِس کے برعکس ''جو لوگ کافر ہیں اُنہیں نصیحت کرو یا نہ کرو اُن کیلئے برابر ہے وہ ایمان نہیں لانے کے'' والا ترجمہ موخر الذکر ترکیب کے سوا کسی اور پر بھی منطبق کیا جا سکے۔ ایسے میں وہ کون سا انصاف پسند ہوگا جو کنز الایمان کے مصنف کا عرفانی امتیاز تسلیم کئے بغیر رہ سکے۔

تقابلی جائزہ نمبر 11

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷ ''وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں **''اور اُن کی آنکھوں پر گھٹا ٹوپ ہے''** کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو عربی لُغت اور علم نحو کے مطابق ہونے کے ساتھ بلاغت میں بھی قرآن شریف کے اِس مقام کے ترجمہ کا حق ادا کر رہا ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''اور اُن کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے'' کیا گیا ہے یا ''اُن کی آنکھوں پر پردہ ہے'' لکھا گیا ہے۔ اِس تفریق کی حقیقت کو سمجھنے کیلئے ''غِشَاوَةٌ'' لفظ کی حقیقت کو سمجھنے کے ساتھ اس پورے

جملہ کی ترکیبی حیثیت کو جاننا بھی ضروری ہے، جو اِسطرح ہے کہ ''غِشَاوَۃٌ'' اوراس کے اصل عنصر غشی کی دلالت عربی لُغت میں کسی چیز کوڈھانپنے پر ہوتی ہے۔ یعنی ہرڈھانپنے والی چیز کو ''غِشَاوَۃٌ'' کہاجاتا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''والغشاوۃ ما یغطیٰ به الشئی'' (مفردات امام الراغب، صفحہ ۳۶۶، مادہ۔ غ، ش، ی)

یعنی ''غِشَاوَۃٌ'' ہراُس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی چیز کوڈھانپا جائے۔

اور کتب لُغت سے یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ پردہ والا مفہوم اِس کے لوازمات میں سے ہے اور لازم اپنے ملزوم سے عام بھی ہوسکتا ہے۔ جس کے مطابق پردہ کا ''غِشَاوَۃٌ'' کی طرح پردہ والی چیز کے ساتھ متصل ہونا کوئی ضروری نہیں ہے جبکہ ڈھانپنے والی ہر چیز کا اُس چیز کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے جس کو اُس نے ڈھانپنا ہوتا ہے۔

دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ ڈھانپنے اور رکاوٹ بننے کا مفہوم جس زیادتی ومبالغہ کے ساتھ لفظ ''غِشَاوَۃٌ'' میں ہے وہ لفظ پردہ میں نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ جہاں پر کسی خارجی قرینہ سے پردہ کا زیادہ سخت ہونا مفہوم ہورہا ہواور وہ پردہ والی چیز کے ساتھ متصل بھی ہوایسی جگہوں میں ''غِشَاوَۃٌ'' کی تعبیر پردہ کے ساتھ کرنا بھی بطور ذکر الملزوم وارادۃ اللازم جائز ہوسکتا ہے۔ لُغت کے حوالہ سے اِس حقیقت کو سمجھنے کے بعد کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ کا دوسرے تراجم پر فائق ہونا آپ ہی واضح ہورہا ہے کیونکہ ''گھٹاٹوپ'' کا لفظ ترجمہ کی حیثیت سے پردہ کے مقابلہ میں ''غِشَاوَۃٌ'' کے زیادہ قریب ہے کہ دونوں میں زیادتی پائی جارہی ہے۔

اس سے بڑھ کر **دوسرا عرفانی امتیاز** کنزالایمان کے اِس مقام کا یہ ہے کہ یہ نحوی ترکیب کے عین مطابق ہے۔ اِسلئے کہ آیت کریمہ میں ''وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَۃٌ'' مذہب مختار فی النحو کے مطابق جملہ ظرفیہ ہے اور جملہ ظرفیہ کی حقیقت یہ ہے کہ اُس میں ظرف یا مشابہ بالظرف اپنے عامل کے عوض میں مذکور ہوتا ہے اور عوض ومعوض عنہ کا اجتماع فی اللفظ ناجائز ہونے کی وجہ سے اُس کے عامل کوذکر کرنا مخل بالفصاحت ہے جس وجہ سے اسی کے ذکر پر اکتفا کر کے اس کو بعد میں ذکر ہونے والے اسم مرفوع کیلئے عامل بنایا جاتا ہے۔ اِس آیت کریمہ میں بھی ''وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ'' عامل رافعہ اور ''غِشَاوَۃٌ'' اُس کا فاعل ہوکر جملہ ظرفیہ مکمل ہوا ہے جس کا حقیقی مفہوم وہی ہے جو کنزالایمان کے ترجمہ میں ''اُن کی آنکھوں پر گھٹاٹوپ ہے'' کے الفاظ میں ظاہر کیا گیا جبکہ دوسرے جن تراجم میں ''اور اُن کی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے'' کیا گیا یا ''پردہ پڑا ہے'' لکھا گیا ہے اُن میں ''پڑا ہوا ہے'' اور ''پڑا ہے'' کے الفاظ کا اضافہ کر کے انجانے میں عوض ومعوض عنہ کو جمع کیا گیا ہے جو خلاف فصاحت ہے اور جملہ ظرفیہ کے منافی وخلاف بلاغت ہے جو مذہب مختار فی النحو سے اِنحراف ہے۔ ہاں اگر اِن

ترجموں کو مذہب غیر مختار پر محمول کر کے ''وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ'' کو جملہ اسمیہ کہا جائے تو پھر اِن کو جائز کہا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی ''خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ'' کے جملہ فعلیہ پر اس کا عطف جملہ ظرفیہ کے مقابلہ میں نامناسب ہوگا، جو علم نحو سے آشنائی رکھنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔ الغرض یہ تراجم غلط یا نامناسب ہونے سے خالی نہیں ہیں۔ جبکہ کنز الایمان کا مذکورہ ترجمہ علم نحو اور علم بلاغت دونوں کے ماہرین سے داد تحسین پا رہا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر12

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۹ ''یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''فریب دیا چاہتے ہیں اللہ اور ایمان والوں کو''** جو فصاحت و بلاغت کے معیار پر پورا ہونے کے ساتھ حقیقت کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''اللہ اور ایمان والوں کو دھوکا دیتے ہیں'' یا'' یہ لوگ اپنے نزدیک اللہ کو اور اُن لوگوں کو جو ایمان لا چکے ہیں دھوکا دیتے ہیں'' یا'' یہ اپنے پندار میں خدا کو اور مومنوں کو چکما دیتے ہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ یہ اِسلئے کہ آخر الذکر دونوں حقیقت کے ساتھ اگرچہ مطابق ہیں کہ منافقین کی یہ چال بازی وفریب کاری محض اُن کے اپنے زعم تک محدود ہے جس کا اثر اللہ تعالیٰ کو اور اُس کے خلیفہ و مومنوں کو نہیں پہنچتا لیکن محض واقعہ کے مطابق ہونے سے ہی قرآن شریف کے ترجمہ کا حق ادا نہیں ہو سکتا بلکہ اِس کے ساتھ بلاغت بھی ضروری ہے جو فصاحت کے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ یہ سب بلاضرورت تطویل اور زبان پر ثقیل الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر فصیح ہیں جبکہ اوّل الذکر یعنی ''اللہ اور ایمان والوں کو دھوکا دیتے ہیں'' جیسے الفاظ میں کئے گئے تراجم اِن کے برعکس ہیں یعنی فصیح تو ہیں جبکہ مطابق واقعہ نہیں ہیں اِن کا فصیح ہونا تو ظاہر ہے کہ زبان پر ثقیل اور بلاضرورت تطویل یا حشو وزوائد اور کریہ السمع جیسے الفاظ سے خالی و محفوظ ہیں۔ اِس کے باوجود حقیقت کے خلاف اسلئے ہیں کہ'' دھوکا دیتے ہیں'' یا'' چکما دیتے ہیں'' کے الفاظ فی الواقع اللہ کو اور اللہ کے خلیفہ و مومنوں کو بالفعل دھوکا دینے اور چکما دینے کے مشعر ہیں جو خلاف حقیقت ہے۔

اِس تقابلی جائزہ کی روشنی میں کنز الایمان کے کمال عرفان کو داد تحسین دیئے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ اُس کے مصنف نے ''فریب دیا چاہتے ہیں اللہ اور ایمان والوں کو'' کے الفاظ میں آیت کریمہ کا ترجمہ کر کے فصاحت و بلاغت کا جوہر دکھانے کے ساتھ حقیقت حال کا بھی پورا پورا خیال رکھا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر13

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۹ ''وَمَا یَشْعُرُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں **''انہیں شعور نہیں''** کے الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے جو فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے اصل متن کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی مطابق

ہے۔بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''نہیں سوچتے'' کہا گیا ہے یا ''مگر سمجھتے نہیں'' یا ''اس سے بے خبر ہیں'' یا ''سمجھتے نہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

نکتہ تفریق یہ ہے کہ متن کا اپنا لفظ ''شعور اُردو زبان میں مانوس الاستعمال اور عام فہم ہونے کے باوجود نیز یہ کہ سیاق وسباق کے مطابق اِدراک بالمشاعر مراد ہونے کے باوجود اُسے چھوڑ کر اُس کی جگہ ترجمہ میں سمجھنے، سوچنے اور خبر ہونے جیسے الفاظ کو استعمال کرنا اِس مقام میں خلاف الاصل ہونے کے ساتھ فصاحت کے بھی منافی ہے۔ جب فصاحت نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے ہوگی کیونکہ بلاغت کی موجودگی کیلئے فصاحت کی موجودگی ناگزیر ہے۔ جب بلاغت نہیں تو پھر اللہ تعالیٰ کے بلیغ کلام کا ترجمہ غیر بلیغ کلام کے ساتھ کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔ جبکہ کنز الایمان میں ''اُنہیں شعور نہیں'' کہنے کے پس منظر میں اللہ تعالیٰ کے اِس فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ اُس کے مطابق فصیح و بلیغ کلام کے ساتھ کرنے کی ضرورت کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ کنز الایمان کے عرفانی امتیاز کے اِس کمال کے علاوہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے حوالہ سے نکتہ تفریق کو سمجھنے کیلئے متن کے اِس لفظ ''لَایَشْعُرُوْنَ'' کی حقیقت اور اس کے لُغوی مفہوم کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ وہ اس طرح ہے کہ خصوصیت مقام سے قطع نظر اِس کے اشتقاق میں تین احتمالات ہیں:

1. یہ کہ ''شَعر'' سے ہو جو بال کو نشانہ بنانے کی طرح باریک و مشکل کام کو سمجھنے کے مفہوم میں نفس مصدر ہے۔
2. یہ کہ ''شِعر'' سے ہو جو کسی بھی باریک و مشکل کام کو سمجھنے کے مفہوم میں علم مصدر ہے۔
3. یہ کہ ''شعور'' سے ہو جو احساس بالمشاعر یعنی ادراک بالحواس کو کہتے ہیں جب تک اِن میں سے کسی ایک کی تعیین کیلئے سیاق وسباق کا یا کسی اور خارجی دلیل وقرینہ کا وجود نہ ہو، اُس وقت تک اُس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

سورۃ البقرۃ کی اِس آیت کریمہ میں منافقین کی دھوکا بازی کا انجام اُنہی کے حق میں نقصان وزیان ہونا چونکہ امر محسوس ہے ،ظاہری چیز ہے اور مُدرک بالحواس ہے یعنی اتنا واضح اور بدیہی امر ہے کہ ہر سلیم الحواس شخص اس کا ادراک کرسکتا ہے۔ یہ اس بات پر قرینہ ودلیل ہے کہ یہاں پر لفظ ''لَایَشْعُرُوْنَ'' ''شعور سے مشتق ہے۔ دوسرا قرینہ آیت کریمہ میں منافقین کے مذکورہ عمل پر اظہار قباحت کا پیش نظر ہونا ہے کیونکہ اِس کی عبارۃ النص اُن کی انتہا حماقت وقباحت ظاہر کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ اپنے واضح نقصان کا احساس کرنے سے قاصر ہونے میں سلیم الحواس انسانوں سے بلکہ بہائم سے بھی گئے گزرے ہیں۔ یہ اسلئے کہ مُدرَک بالمشاعر اور محسوسات چیزوں کے ادراک کرنے میں بہائم بھی انسانوں کے ساتھ شریک ہیں۔ اِس پر تیسرا قرینہ ودلیل لفظ ''شَعر وشِعر'' سے اشتقاق کا آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہونا ہے۔

اِن حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ ''لَایَشْعُرُوْنَ'' کا یقینی مفہوم ادراک بالمشاعر والحواس کی نفی کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا ایسے میں اس کا ترجمہ ''نہیں سوچتے'' یا ''مگر سمجھتے نہیں'' یا ''سمجھتے نہیں'' جیسے الفاظ میں کرنے کو کون سا صاحب

انصاف شخص اصل کے مطابق کہہ سکتا ہے۔

کنز الایمان کے اِس عرفانی امتیاز کے علاوہ **دوسرا عرفانی امتیاز** یہ ہے کہ آیت کریمہ کے اِس ترجمہ میں اِس کے مصنف نے ادراک بالمشاعر اور ادراک بالعقل کے مابین اور اُن کے نقیضین کے مابین واقعی نسبت کا پورا پورا خیال رکھا ہے جو دوسرے تراجم میں نہیں پایا جاتا۔

اِس کی تفصیل یہ ہے کہ مخصوص انسانوں سے قرآن شریف کے متعدد مقامات پر ادراک کی نفی کرنے کیلئے چار قسم کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں یعنی ''لَا یَشْعُرُوْنَ، لَا یَعْلَمُوْنَ، لَا یَفْقَهُوْنَ اور لَا یَعْقِلُوْنَ'' اِن چاروں الفاظ کے مابین نفس ادراک کی نفی مابہ الاشتراک ہونے کے ساتھ کچھ مابہ الامتیازات بھی ہیں۔

لَا یَشْعُرُوْنَ، لَا یَعْلَمُوْنَ، لَا یَفْقَهُوْنَ اور لَا یَعْقِلُوْنَ کا فرق

کہ ''لَا یَفْقَهُوْنَ''، میں صرف ادراک نظری کی نفی ہوتی ہے اسلئے کہ فقہ علم نظری کے ساتھ خاص ہے۔ ''لَا یَعْقِلُوْنَ'' میں صرف ادراک معقول کی نفی ہوتی ہے اسلئے کہ عقل معقولات ومعنویات کے بلاواسطہ ادراک کیلئے خاص ہے، اور ''لَا یَشْعُرُوْنَ'' جب شعور سے مشتق ہو تو اس میں ادراک بالحواس والمشاعر کی نفی ہوتی ہے کیونکہ اِس صورت میں شعور کا مفہوم ادراک بالحواس والمشاعر کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا جبکہ ''لَا یَعْلَمُوْنَ''، میں مطلق ادراک کی نفی ہوتی ہے چاہے جس ذریعہ سے بھی ہو اور جس انداز یا جس قسم معلوم ومُدرک کا ہی کیوں نہ ہو۔

نیز یہ کہ فقہ بمعنی ادارک النظریات شعُور کے مبائن اور علم کے ساتھ عقل بمعنی ادراک المعقولات سے بھی خاص مطلقاً ہے جبکہ علم اور ادراک المعقولات کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے اور ''یَشْعُرُوْنَ'' جو شعور سے ہو اُس کے اور ''یَعْقِلُوْنَ''، بمعنی ادراک المعقولات کے مابین تباین کلی ہے کہ ادراک بالحواس من حیث انہ ادراک بالحواس اور ادراک بالعقل من حیث انہ ادارک بالعقل کے مابین من کل الوجوہ تباین ہی تباین ہے اور فلسفہ کے حصہ منطق سے روشناس حضرات جانتے ہیں کہ متبائنین کے نقیضین کے مابین تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے یعنی کبھی ان کا اجتماع ممکن ہونے کے ساتھ اُن میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر پایا جانا بھی ممکن ہوتا ہے اور یہ حقیقت بھی کسی اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ ''لَا یَشْعُرُوْنَ'' اور ''لَا یَعْقِلُوْنَ'' کے بالترتیب حاصل مضمون یعنی ادراک بالمشاعر کی نفی اور ادراک بالعقل کی نفی ''یَشْعُرُوْنَ'' اور ''یَعْقِلُوْنَ'' کے حاصل مضمون کے نقیضین کے سوا اور کچھ نہیں ہیں ایسے میں ان کے مابین ایک مادہ اجتماعی اور دو مادہ افتراقی نوشتہ تقدیر قرار پاتے ہیں۔ قرآن شریف کی صداقت پر قربان جاؤں کہ جہاں جہاں لفظ ''لَا یَشْعُرُوْنَ''،

آیا ہے وہ ان تینوں سے خالی نہیں ہیں۔ جیسے (سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۱۵۴) میں شہداء کرام کی برزخی حیات جاوداں جو غیب محض ہے سے متعلق ''وَلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ'' جو فرمایا ہے وہیں پر مادہ اجتماعی پایا جاتا ہے کیونکہ عالم برزخ سے متعلقہ غیب محض ہونے کی وجہ سے ''لَاتَشْعُرُوْنَ'' بھی درست ہے اور ''لَاتَعْقِلُوْنَ'' بھی یعنی حواس کے ذریعہ اُس کا ادراک ممکن ہے نہ عقل کے ذریعہ بلکہ ایسے مواقع پر'' لَاتَعْلَمُوْنَ'' کہنا بھی درست ہے جس وجہ سے اِس کا ترجمہ بھی ''تم نہیں سمجھتے'' یا ''تمہیں خبر نہیں'' جیسے الفاظ میں کرنا درست ہوسکتا ہے۔ سورۃ الحجرات، آیت نمبر۲ میں بارگاہ نبوت کے آداب کے منافی کردار پر اعمال کے محو ہونے سے متعلق فرمایا: ''اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَاتَشْعُرُوْنَ'' یہیں پر ایک مادہ افتراقی پایا جاتا ہے یعنی صرف اور صرف ادراک بالحواس کی نفی یہ اسلئے کہ عنداللہ کسی انسان کے اعمال کا محو ہونا کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ حواس کے ذریعہ اُس کا ادراک ممکن ہوسکے نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا معقول نظری ہے جس کا اِدراک متوسط ذہن والوں کے لئے تفکر و تدبّر کے ذریعہ ہی ممکن ہوسکتا ہے جس کی ایک جھلک دلیل تفصیلی کی صورت میں اِس طرح ہوگی:

مدعا: شانِ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم میں بے ادبی کرنیوالے کے اعمال محو ہوسکتے ہیں۔

صغریٰ: اِسلئے کہ وہ مرتد ہو چکا ہوتا ہے۔

کبریٰ: جو بھی مرتد ہو چکا ہوتا ہے اُس کے اعمال محو ہو جاتے ہیں۔

عقلی نتیجہ: لہٰذا شانِ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم میں بے ادبی کرنیوالے کے اعمال محو ہوسکتے ہیں۔

لفظ ''لَاتَشْعُرُوْنَ'' کے ایسے تمام مقامات کے ترجمہ میں ''تمہیں خبر نہیں'' یا ''تم سمجھو گے بھی نہیں'' یا ''تم کو پتہ ہی نہ چلے'' جیسے الفاظ لانا درست ہوسکتا ہے۔ سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۱۲ میں منافقین کی محسوس فسادکاریوں سے متعلق فرمایا ''اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ'' یہیں پر بھی صرف ایک مادہ افتراقی پایا جاتا ہے یعنی عدم ادراک المحسوسات بالحواس یہ اِسلئے کہ منافقین کے ظاہری اور محسوس فساد فی الارض کے عدم ادراک کا اظہار مقصد ہے کہ وہ محسوس اور ظاہری باتوں کا ادراک کرنے سے بھی گئے گزرے ہیں۔

تقابلی جائزہ نمبر14

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۵ ''اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِىْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے کہ **''اللہ اُن سے استہزاء فرماتا ہے، جیسا کہ اُس کی شان کے لائق ہے''** اِس میں شانِ الٰہی کی عظمت اور اُس کی سبوحیت و تقدس کا حتی المقدور اظہار کیا گیا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''اللہ ہنسی کرتا ہے اُن سے'' یا ''اللہ اُن

سے ہنسی کرتا ہے'' یا ''اللہ اُن کو بہکاتا ہے'' جیسے الفاظ اختیار کئے گئے ہیں۔
اِس تفریق کا پس منظر اِس طرح ہے کہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب استہزاء، کید، مکر، سحر جیسے الفاظ کے لُغوی مفہوم اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہونے کی وجہ سے کل مکاتبِ فکر اہلِ اسلام کے مفسرین کرام، فقہاء عظام اور متکلمین سے لے کر صوفیاء کرام تک سب نے اِن کے ظاہری مفہومات کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کو قابل غور سمجھ کر اپنے اپنے انداز میں اِن کی تعبیر بتائی ہے، مرادالٰہی کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے اور عظمت شانِ الٰہی کو ظاہری مغالطہ آمیزی سے بچا کر اِن کا ایسا ترجمہ کیا ہے جو لُغت و محاورہ کے مطابق ہونے کے ساتھ عظمتِ شانِ الٰہی کے بھی مناسب ہے ۔اسی لئے مفردات امام الراغت الاصفہانی میں کہا ہے:

''والاستهزاء من الله فى الحقيقة لا يصح كمالايصح من الله اللهو واللعب''

اِس کے بعد اِس کے مرادی مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''اى يجازهم جزاء الهزؤ'' (مفردات امام الراغب، صفحہ ۵۶۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اِن کے ساتھ استہزاء کرنے سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اِن کو ایسی سزا دے گا جیسے انسانوں کے معاشرہ میں استہزاء کے قابل ذلیل مجرم کو دی جاتی ہے۔

مفسرین کرام نے اِس کے ترجمہ میں اِس سے مراد کافروں کے استہزاء کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا دینا بتائی ہے۔ جیسے تفسیر بیضاوی، وغیرہ میں ہے ''اى يُجَازِيهِمْ عَلَى اِسْتَهْزَائِهِم'' جبکہ ''اللہ اُن سے ہنسی کرتا ہے'' جیسے الفاظ میں ترجمہ کرنے والے حضرات نے جملہ سلف صالحین کی تصریحات اور عظمت شانِ الٰہی کی تقدیس وتنزیہ کو پیش نظر رکھنے کے بجائے اِس آیت کریمہ میں مذکور لفظ استہزاء کے محض ظاہری مفہوم پر نظر رکھی۔ جس کے نتیجہ میں ہنسی، ٹھٹھا اور مزاح جیسے الفاظ کو مرادالٰہی کے طور پر اِس کا ترجمہ قرار دیا جس کو عظمتِ شانِ الٰہی سے واقف اور اسلاف کے اندازِ عمل سے آگاہ کوئی شخص بھی قرین انصاف نہیں کہہ سکتا جبکہ کنزالایمان کے مصنف نے ''اللہ اُن سے استہزاء فرماتا ہے جیسے اُس کی شان کے لائق ہے'' کہہ کر تقدس شانِ الٰہی کا پاس رکھنے کے ساتھ جملہ سلف صالحین کی روحوں کو بھی خوش کر دیا کیونکہ جن متشابہات کے لُغوی مفہوم معلوم اور مرادی نامعلوم ہیں اُن کے ترجمہ اور اُن سے متعلق اسلامی عقیدہ کے حوالہ سے حضرت امام ابوحنیفہ سمیت تمام سلف صالحین سے یہی منقول ہے کہ اُن کے لُغوی مفہوم سے انکار کئے بغیر مراد اللہ کی شان کے لائق کہا جائے۔ جیسے فقہ اکبر میں ہے:

''وله يدووجه ونفس كما ذكره الله تعالىٰ فى القرآن فهو صفات بلا كيف'' (فقہ اکبر، صفحہ ۵)

تقابلی جائزہ نمبر15

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۱۷ ''فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَاحَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ'' کا اندازِ ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح ہے **''تو جب اُس سے آس پاس سب جگمگا اُٹھا اللہ اُن کا نور لے گیا اور اُنہیں اندھیریوں میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں سوجھتا''** کنزالایمان کا یہ ترجمہ سیاق وسباق اور عبارۃ النص کے تقاضوں کے مطابق ہونے کے ساتھ نحوی ترکیب کے اعتبار سے بھی اصل متن کے مطابق ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''پھر جب روشن کردیا آگ نے اُس کے آس پاس کو تو زائل کردی اللہ نے اُن کی روشنی اور چھوڑا اُن کو اندھیروں میں کہ کچھ نہیں دیکھتے'' جیسے الفاظ اختیار کیے گئے ہیں یا ''جب آگ نے اُس کے اردگرد کی چیزیں روشن کیں تو خدا نے اُن لوگوں کی روشنی زائل کردی اور اُن کو اندھیروں میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے'' یا ''پھر جب آگ نے اُس کے آس پاس کو روشن کردیا تو اللہ نے اُن کی روشنی بجھادی اور اُنہیں اندھیروں میں چھوڑا کہ کچھ نہیں دیکھتے'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ کنزالایمان کے ماسوا یہ تمام تراجم بلا فائدہ تطویل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے فصاحت وبلاغت سے کوسوں دور ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل وجوہ سے بھی نکتہائے تفریق رکھتے ہیں:

① یہ کہ متن کے الفاظ ''فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَاحَوْلَهٗ'' چار معانی وتراکیب کے احتمال رکھتے ہیں:

ایک یہ کہ لفظ ''اَضَآءَتْ''، فعل متعدی ہو اور فاعل اِس کا جو اِس کے اندر ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے نار کی طرف راجع ہو اور لفظ ''مَا'' اسم موصول ہو، اور لفظ ''حَوْلَهٗ'' باعتبار متعلق جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہو، اسم موصول اپنے صلہ سے مل کر منصوب محلاً بنا بر مفعولیت مفعول بہ ہو اور فعل متعدی ''اَضَآءَتْ'' اپنے فاعل اور مفعول بہ اور مفعول فیہ ''فَلَمَّآ'' کے ساتھ مل کر شرط ہے اور جملہ ''ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ'' اِس کی جزاء ہے۔

دوسرا یہ کہ لفظ ''اَضَآءَتْ''، فعل لازم ہو اور لفظ ''مَاحَوْلَهٗ'' کا مجموعہ موصول وصلہ مرفوع محلاً بنا بر فاعلیت اِس کا فاعل ہو اور فعل لازم اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر شرط ہو۔ ''ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ'' اِس کی جزاء ہو۔

تیسرا یہ کہ لفظ ''اَضَآءَتْ''، فعل لازم ہو اِس کا فاعل پہلی صورت کی طرح ہی نار کی طرف راجع ہونے والا ضمیر مرفوع متصل مستتر ہو اور ''مَا'' حرف زائد ہو جو اپنے مدلول یعنی حول کے مصداق ''امکنہ وجہات اور فضا'' کی تعمیم کیلئے ہو اور لفظ ''حَوْلَهٗ''، فعل لازم کیلئے مفعول فیہ ہو یا محض ظرف لغو ہو فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ یا ظرف لغو کے ساتھ مل کر شرط ہے جس کی جزاء سابقہ ترکیبوں کی طرح ہی ''ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ'' ہے۔

چوتھا معنی وترکیب یہ کہ جملہ ''فَلَمَّآ اَضَآءَ تْ مَاحَوْلَہٗ'' کی مذکورہ ترکیبوں میں سے کوئی ایک ہو۔ ہر تقدیر میں اِس شرط کی جزاء محذوف ہے جس کی تشخیص سے متعلق مفسرین کرام نے ''خَمِدَت نارہ'' اور'' اطفئھا اللہ '' جیسے افعال ذکر کئے ہیں۔ جزاء محذوف چاہے جس شکل میں بھی ہو بہر تقدیر ''ذَھَبَ اللّٰہُ بِنُوْرِھِمْ '' کا شرط کے ساتھ جزاء والا تعلق نہیں ہوگا بلکہ یہ اپنی جگہ مستقل جملہ ہوگا جو اس پورے تشبیہاتی کلام کے اصل مقصد وماسیق لہ الکلام کی نوعیت کو ظاہر کرنے کیلئے مذکور ہوا ہے۔

آیت کریمہ کے اِن چاروں معانی وتراکیب کا مقتضاء بلاغت ونحو ہونے کے ساتھ کُل مکاتب فکر مفسرین کرام نے بھی اپنی تفسیروں میں اِن سب کو ذکر کیا ہوا ہے۔ گویا آیت کریمہ میں اِن سب کا یکساں احتمال موجود ہے جب تک اِن میں سے کسی ایک کو ترجیح ملنے پر کوئی خارجی دلیل از قسم عقل یا نقل یا سیاق وسباق، عرف ومحاورہ وغیرہ موجود نہیں ہوگی اُس وقت تک مترجم کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ کرنے میں ایسے الفاظ استعمال کرے جو اِن سب پر منطبق ہوں تاکہ ترجمہ مطابق اصل ہو سکے یا کم از کم اتنا ضرور ہو کہ اِن میں سے اکثریت کو تو شامل ہو تاکہ شرعی حکم ''لِلْاَکثَرِ حُکْمُ الکُلِ '' کے مطابق ہو سکے۔ اِن حقائق ومسلمات کی روشنی میں آیت کریمہ کے اب تک کئے گئے تراجم کا موازنہ کرنے سے کنزالایمان کے ماسوا باقی کوئی ایک بھی پیش نظر آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے بلکہ انہیں آیت کریمہ میں موجود احتمالات مذکورہ میں سے صرف معنی اوّل کا اظہار اور اوّل ترکیب کی تعبیر تو کہا جا سکتا ہے جبکہ مطابق اصل ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا ہے۔

اہل علم کو اِن تراجم کا آیت کریمہ کے ساتھ موازنہ کرنا چاہئے کہ اِن تراجم میں مذکورہ الفاظ یعنی ''پھر جب روشن کر دیا آگ نے اُس کے آس پاس کو تو زائل کر دی اللہ نے اُن کی روشنی'' یا ''جب آگ نے اُس کے اردگرد کی چیزیں روشن کیں تو خدا نے اُن لوگوں کی روشنی زائل کر دی'' یا ''پھر جب آگ نے اُس کے آس پاس کو روشن کر دیا تو اللہ نے اُن کی روشنی بجھادی'' جیسے الفاظ میں باہمی متضاد ومتفرق جتنے بھی تراجم ہیں کیا اِنہیں آیت کریمہ کے مذکورہ احتمالات ومعانی اور تراکیب میں سے صرف اوّل کی تعبیر واظہار کے بغیر اور کچھ کہا جا سکتا ہے؟ یہ صرف کنزالایمان کا عرفانی امتیاز ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ ''تو جب اُس سے آس پاس سب جگمگا اُٹھا اللہ اُن کا نور لے گیا'' کے الفاظ میں کر کے آیت کریمہ کے اندر موجود آخری تینوں معانی وتراکیب کے مطابق کیا جو دوسرے مترجمین کا اختیار کردہ معنی اوّل کے مقابلہ میں کثیر ہونے کی بناء پر شرعی حکم ''لِلْاَکثَرِ حُکْمُ الکُلِ '' کے مطابق ہو رہا ہے کیونکہ ایک کے مقابلہ میں تین کی کثرت وجہ ترجیح بن رہی ہے۔

وضاحت در وضاحت: یہ الگ بات ہے کہ کنز الایمانی ترجمہ کے اِن الفاظ کا آیت کریمہ کے اندر موجود آخری تینوں احتمالات ومعانی کوشامل ہونے کا انداز مختلف ہے جس کی وضاحت اس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَاحَوْلَہٗ'' کے ترجمہ ''تو جب اُس سے آس پاس سب جگمگا اُٹھا'' کے الفاظ آیت کریمہ میں موجود دوسرے اور تیسرے معانی وتراکیب کو شامل ہورہے ہیں۔ جبکہ آیت کریمہ ''ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ'' کے ترجمہ میں ''اللہ اُن کا نور لے گیا'' کہنا چوتھے معنی وترکیب کو شامل ہورہا ہے۔ یہ اسلئے کہ یہاں پر ربط بین الشرط والجزاء جو اُردو زبان میں ''تو'' ہے کو ذکر نہیں کیا ہے جبکہ دوسرے مترجمین نے ''تو زائل کر دی اللہ نے اُن کی روشنی'' جیسے تراجم کے شروع میں لفظ ''تو'' لا کر انجانے میں چوتھے احتمال سے انحراف کیا ہے۔

مقامِ افسوس ہے کہ اِن حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب متن میں اللہ تعالیٰ نے ''فَذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ'' نہیں فرمایا۔ اِس جملہ کا پہلے جملہ کے ساتھ مربوط اور اُس کی جزاء ہونے کی مخصوص علامت ''فاجزائیہ'' ذکر نہیں کیا اور ''ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ'' کے مستقل جملہ ہونے کی نفی نہیں فرمائی۔ تو پھر اِس کے ترجمہ میں فاجزائیہ کا ترجمہ ''تو'' لا کر ''تو خدا نے اُن لوگوں کی روشنی زائل کر دی'' جیسے انداز اختیار کرنے کا کیا جواز ہے، انجانے میں آیت کریمہ کے چوتھے معنی کے احتمال سے انحراف کی کیا تُک ہے اور اللہ کے اِس وسیع المعانی ولامحدود کلام کو محدود کرنے کے اِس غیر معقول انداز کو ترجمۃ القرآن کہنا کون سا انصاف ہے؟ حقیقی ترجمہ وہی ہوتا ہے جس میں اصل کے ساتھ مطابقت ہو۔

زیرِ نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کا **دوسرا عرفانی امتیاز** یہ ہے کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور اُنہیں اندھیریوں میں چھوڑ دیا'' کہنے میں ہے۔ یہ اسلئے کہ لفظ ''ظُلُمٰت۔ ظلمۃ'' کی جمع ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ ''ظُلْمَة'' کا لفظ مؤنث ہے تو اُس کا ترجمہ بھی مؤنث الفاظ میں ہونا چاہئے یہ الگ بات ہے کہ جب دوسری زبان میں اُس کے ترجمہ کیلئے مؤنث لفظ نہ ملے تو پھر بامر مجبوری خلاف الاصل مذکر لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے جبکہ یہاں پر ایسی کوئی مجبوری نہیں ہے کیونکہ ''ظُلْمَة'' کا حقیقی ترجمہ اندھیری مستعمل ہے تو اُسے نظر انداز کر کے ''ظلمة'' کے ترجمہ کیلئے مذکر لفظ ''اندھیرا'' استعمال کرنے کو ہرگز درست ترجمہ نہیں کہا جا سکتا۔ چہ جائیکہ فصیح وبلیغ کہا جا سکے۔ جب ''ظلمة'' کا ترجمہ لفظ ''اندھیرا'' میں غلط ہے۔ تو پھر اُس کے جمع یعنی ''ظلمات'' کا ترجمہ ''اندھیروں'' میں کرنا اندھیر نگری نہیں تو اور کیا ہے جس پر چل کر کنز الایمان کے ماسوا دوسرے مترجمین نے ''اور چھوڑا اُن کو اندھیروں میں'' یا ''اُن کو اندھیروں میں چھوڑ دیا'' جیسے ترجمے کر کے بغیر کسی ضرورت اور بغیر مجبوری کے جمع مؤنث کا ترجمہ جمع مذکر کے ساتھ کیا ہے جس کو کوئی بھی انصاف پسند شخص درست ترجمہ قرار دینے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ ایسے

میں کنزالایمان کے مصنف کے امتیازی عرفان کا اعتراف کیۓ بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ اُنہوں نے آیت کریمہ کے مذکورہ ترجمہ ''اور اُنہیں اندھیریوں میں چھوڑ دیا'' کے الفاظ میں کر کے مؤنث لفظ کا ترجمہ مؤنث میں کرنے کا سلیقہ سکھایا، اللہ کے فصیح کلام کا ترجمہ فصیح لفظ میں کیا اور کلام اللہ کے ترجمہ کا حق ادا کیا۔ ورنہ سرسری نظر سے دیکھنے میں ''ظُلُمٰت'' کا ترجمہ لفظ اندھیروں کے ساتھ کرنے میں کوئی قباحت نظر نہیں آرہی جبکہ حقیقت کی نظر سے، فن ترجمہ کے تقاضوں سے اور فصاحت و بلاغت کی روشنی سے دیکھنے میں تو زمین و آسمان جتنا فرق محسوس ہورہا ہے ورنہ کون نہیں جانتا کہ ''اندھیروں'' کا لفظ ''اندھیرا'' کی جمع ہے جو مذکر ہے جو ''ظُلْـــمَة'' کے ترجمہ کیلیۓ فٹ نہیں ہے تو پھر اس کی جمع یعنی ''اندھیروں'' کا لفظ ''ظُلُمٰت'' کا درست ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ لفظ ''ظُلُمٰت'' جو جمع مؤنث ہے کا ترجمہ اُس کے مطابق جمع مؤنث یعنی ''اندھیریوں'' ہی متعین و مستعمل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ فن ترجمہ چاہے جس زبان کی بھی ہو، نہایت نازک فن ہے جس کی درستگی کیلیۓ نہ صرف یہ کہ دونوں زبانوں میں مہارت شرط ہے بلکہ اِس کے ساتھ صفت کلام اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے دونوں کے مضمرات پر عملی قدرت کا ہونا بھی ناگزیر ہے جبکہ قرآن شریف کا درست ترجمہ کرنا مترجم کیلیۓ امتحان سے کم نہیں ہے جس میں کامیاب ہونے کیلیۓ اور بھی بہت سارے معارف، نور بصیرت، حدس کے ساتھ خداوند ذوالجلال والاکرام کی غیبی تائید کا ہونا بھی ضروری ہے جس کی توفیق پا کر ہی کنزالایمان کے قرآن شناس سخن دان مصنف نے اِس کا حق ادا کیا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کا **تیسرا عرفانی امتیاز** اِس آیت کریمہ کے آخری جملہ ''لَّا یُبْصِرُوْنَ'' کے ترجمہ سے ظاہر ہورہا ہے کہ اِس کا ترجمہ ''کچھ نہیں سوجھتا'' کے الفاظ میں کرنا آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ متن سے مقصد نفاق کے ظاہر ہونے کی حالت میں نیز یہ کہ آخرت میں نفاق کی سزا پانے کی حالت میں منافقوں کی حیرانگی و بیچارگی اور سمجھ بوجھ سے محرومی کو بیان کرنا ہے جس پر کنزالایمان کے یہ الفاظ پوری طرح دلالت کررہے ہیں بخلاف اُن تراجم کے جن میں اِس کا ترجمہ ''کچھ نہیں دیکھتے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

اِس نکتہ تفریق کا فلسفہ یہ ہے کہ لفظ ''یُبْـــصِـــرُوْنَ'' ''اِبصار'' سے ہے اور ''اِبصار'' ''بَصَارَة'' سے بھی ہوسکتا ہے۔ جو آنکھوں سے دیکھنے کے مفہوم میں ہوتا ہے اور بصیرت سے بھی ہوسکتا ہے جو دل سے دیکھنے یعنی سمجھنے کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ابصار بمعنی آنکھوں سے دیکھنے کا اصلی مقصد اُس چیز کو سمجھنا ہوتا ہے جس کو دیکھا جارہا ہے کیونکہ دیکھنا علم کے اسباب میں سے ایک خاص سبب ہے جبکہ علم کا حاصل ہونا اِس کے بغیر بھی ممکن ہے کیونکہ علم بذریعہ بصارت اور علم بدون ذریعہ بَصَارَت کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہونے کی بناء پر بَصَارَت کے ذریعہ سے

حاصل ہونیوالے ہر علم کو علم کہنا درست ہے جبکہ بَصَارَت و اِبصار کے ماسوا کسی دوسرے سبب وذریعہ سے حاصل ہونے والے ہر علم کو اِبصار و بَصَارَت کہنا درست نہیں ہے۔

نیز یہ کہ متناسب کلیات کے سلسلہ میں ہر عام کی نفی سے خاص کی نفی ضروری ہوتی ہے۔ جیسے حیوان کے نہ ہونے سے انسان کا نہ ہونا ضروری ہے جبکہ خاص کی نفی سے عام کی نفی ضروری نہیں ہوتی جیسے انسان کے نہ ہونے سے حیوان کا نہ ہونا لازم نہیں ہے۔

نیز یہ کہ جن دو کلیوں کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہواُن کے نقیضین کے مابین اصل کے برعکس نسبت ہوتی ہے۔ جس کے مطابق عام کی نقیض خاص مطلقاً اور خاص کی نقیض عام مطلقاً ہوتی ہے۔ جیسے ''کُلُّ لَا حَیْوَانْ لَا اِنْسَانْ'' کہنا درست ہے کہ ''لَاحَیْــوَان'' خاص ہونے کی بناء پر موضوع اور ''لَااِنْسَــــان'' عام ہونے کی بناء پر محمول بن رہا ہے۔ جو حمل طبعی و متعارف ہے جبکہ اِس کا برعکس یعنی ''کل لا انسان لا حیوان'' کہنا غلط ہے کیونکہ یہاں پر موضوع عام اور محمول خاص ہونے کی وجہ سے خلاف فطرت، خلاف طبع اور خلاف متعارف ہے۔ بلا کم وکاست ''یُبْصِـرُوْن'' اور ''یَعْـلَـمُوْن'' کے حاصل مضمون کے مابین اور ''لَایُبْصِرُوْن'' ''وَلَا یَعْلَمُوْن'' کے حاصل مضمون کے مابین بھی ایسا ہی ہے۔ جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے فلسفہ شناس مصنف نے پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ ''لَّایُبْـصِــرُوْنَ'' کا ترجمہ ''کچھ نہیں سوجھتا'' کے الفاظ میں کر کے آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا حق ادا کیا ہے کیونکہ لفظ ''وَتَــرَکَـهُـمْ فِـیْ ظُلُمٰتٍ لَّایُبْصِرُوْنَ'' سے مقصد صرف آنکھوں سے دیکھنے کی نفی نہیں ہے بلکہ مطلق علم کی نفی کرنا مقصد ہے، چاہے جس ذریعہ سے بھی حاصل ہو۔ جیسے آیت کریمہ ''وَیَمُدُّهُمْ فِیْ طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُوْنَ'' سے بھی واضح ہو رہا ہے۔ آیت کریمہ کی اِس عبارۃ النص کے حوالہ سے کنز الایمان کے مصنف کا عرفان درعرفان کے کمال درکمال کا عالَم یہ کہ ''لَّایُبْصِرُوْنَ'' کے ترجمہ میں اگر ''کچھ سمجھتے نہیں'' کہہ دیتا پھر بھی دوسرے مترجمین کی طرح محض دیکھنے کی نفی کو مقصود اصلی بتانے کی ظاہر بینی سے تو تحفظ مل جاتا لیکن عبارۃ النص کے ساتھ سو فیصد مطابقت نہ ہوتی اِسلئے کہ ''سمجھنے'' اور ''سوجھنے'' میں مفہوم کے اعتبار سے فرق ہے کہ ''کچھ نہیں سوجھتا'' کہنے کے اندر مطلق علم کی نفی کرنے میں جو وسعت و مبالغہ پایا جاتا ہے وہ ''کچھ سمجھتے نہیں'' کہنے میں نہیں پایا جاتا جو اُردو ادب کے ماہرین سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے معارف در معارف کے خزانوں کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ مَا اَحْسَنَهٗ اِحَاطَةً بِالِلّسَانَیْنِ)

تقابلی جائزہ نمبر 16

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۰ ''وَلَوْشَآءَ اللّٰہُ لَذَھَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ ۚ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور اللہ چاہتا تو اُن کے کان اور آنکھیں لے جاتا بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے''** جو ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول کے مقصد اور عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

١ اور اگر اللہ تعالیٰ ارادہ کرتے تو اُن کے گوش وچشم سب سلب کر لیتے بلاشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں''۔

٢ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر خدا چاہتا تو اُن کے کانوں کی شنوائی اور آنکھوں کی بینائی دونوں کو زائل کر دیتا بلاشبہ خدا ہر چیز پر قادر ہے''۔

٣ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ چاہے تو یوں بھی اُن کے سننے اور دیکھنے کی قوتیں اُن سے سلب کر لے بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''۔

٤ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اُن کے کان بہرے کر دے (بجلی کی کڑک سے) اور اُن کی آنکھیں اندھی کر دے (بجلی کی چمک سے) بے شک اللہ تعالیٰ سب کچھ کرسکتا ہے''۔

٥ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ چاہتا تو اُن کی سماعت اور بصارت بالکل سَلَب کر لیتا بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''۔

٦ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ چاہتا تو اُن کے ظاہری کان اور اُن کی ظاہری آنکھیں بھی لے جاتا بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''۔

٧ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ چاہتا تو اُن کی شنوائی اور بینائی چھین ہی لیتا بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''۔

پہلی بے اعتدالی: کنز الایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے یہ اِس لیے کہ بعض بے اعتدالیاں اِن سب میں قدر مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں حشو وزوائد اور متن سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہونے کی بناء پر اصل مقصد کی فہم میں مخل ہونا اِن سب میں نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر:

پہلے طبقہ کا یہ لفظ (سب)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (شنوائی، بینائی، دونوں کو)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (یوں بھی، قوتیں، اُن سے)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (بہرے کردے بجلی کی کڑک سے، اندھی کردے بجلی کی چمک سے)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (بالکل سلب کرلیتا)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (اُن کی ظاہری، بھی)۔

ساتویں طبقہ کے یہ الفاظ (چھین ہی لیتا)۔

متن پر اِن اضافی الفاظ میں بعض کو مترجمین نے اپنی مَن پسند کے مطابق بڑھایا ہے۔ جیسے تیسرے طبقہ میں ''یوں بھی''، پانچویں طبقہ میں ''بالکل''، چھٹے طبقہ میں ''ظاہری'' اور بعض کو تفسیر کی کچھ کتابوں میں موجود بعض حضرات کے انفرادی اقوال وآراء کے مطابق بڑھایا۔ جیسے تیسرے طبقہ کے تراجم میں ''شنوائی وبینائی''، چوتھے طبقہ میں ''بجلی کی کڑک سے، بجلی کی چمک سے''۔

اہل علم جانتے ہیں کہ آیاتِ قرآنی کا ترجمہ ایک مستقل حقیقت ہے جو کسی کے قول کی تابع ہے نہ مترجم کی ذاتی پسند وترجیح کے بلکہ درستگی وصحت کے لیے مستقل شرائط کی حدود سے نکالے جانے کی صورت میں اپنا معیار کھو جاتی ہے۔ ایسے میں متن پر کئے گئے یہ تمام کے تمام اضافات اُس کی فہم میں مخل اور اُس کی فصاحت وبلاغت کے منافی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔

کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی مشترک بے اعتدالیوں کی اِس جھلک کے علاوہ دوسری بے اعتدالی یہ ہے۔

دوسری مشترک بے اعتدالی: یہ کہ چوتھے طبقہ کے سوا باقی سب میں آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' کا ترجمہ الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ ''اللہ ہر چیز پر قادر ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اِس مقام کے مناسب نہیں ہے یہ اِس لیے کہ اُردو زبان میں لفظ ''چیز'' موجود کے ساتھ خاص ہے چاہے موجود فی الخارج ہو یا موجود فی الذہن جس کے مطابق انسانوں کی رسائی فہم سے ماوراء معدومات کے لیے اِس کو استعمال کرنے کا کوئی محاورہ موجود نہیں ہے جبکہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''شَیْءٌ'' کا مفہوم واستعمال اِس سے عام ہے کیونکہ قرآنی لُغت میں اِس کا حقیقی اور وضعی مفہوم ''کُلُّ مَا یَصِحُّ اَنْ یُعْلَمَ وَیُخْبَرَ عَنْهُ'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''الشیء قیل هُوَالَّذی یَصِحُّ اَنْ یُعْلَمَ وَیُخْبَرَ عَنه وعند کثیر من المتکلمین هو اسم مشترک المعنی اذا استعمل فی اللّٰه وفی غیره ویقع علی الموجود والمعدوم'' (مفردات القرآن، صفحہ ۲۷۳)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل لُغت کی طرف سے کہا گیا ہے کہ لفظ ''شیء'' وہ کچھ ہے کہ اُس کا تصور کیا جانا اور اُس سے خبر دیئے جانا درست ہو سکے اور اکثر متکلمین کے نزدیک یہ معنوی طور پر مشترک اسم ہے کیونکہ اِس کا استعمال اللہ

کے لیے بھی کیا گیا ہے اور غیر اللہ کے لیے بھی کیا گیا ہے اور موجود و معدوم دونوں پر اِس کا اطلاق ہوتا ہے۔

المنجد میں ہے: ''الشیء جمع اشیاء و جمع الجمع اشاوی و اشیاوات و اشاوات و اشایا وَتَصْغِیْرُہ شُیَیْءٌ مَا یَصِحُّ اَنْ یُعْلَمَ وَیُخْبَرَ عَنْہُ''

کون نہیں جانتا کہ جو لفظ مشترک معنوی کے طور پر متبائن انواع و اقسام کو شامل ہو اُن میں سے کسی کی تعیین کے لیے خارجی قرائن اور سیاق و سباق سے مدد لی جاتی ہے ورنہ آنکھیں بند کر کے ہر جگہ ایک ہی قسم پر محمول کرنے سے کلام کی روح بدل سکتی ہے اور متکلم کی مراد سے برعکس ہو سکتا ہے جس کو کسی صورت بھی درست نہیں کہا جا سکتا۔ اشتراکِ معنوی کے اِس اُصول کے مطابق لفظ ''شَیْءٍ'' کے اِس لُغوی مفہوم یعنی ''**کل ما یصح ان یعلم و یخبر عنہ**'' کے تحت بنیادی طور پر مندرجہ ذیل (۵) پانچ انواع و اقسام شامل ہیں جن میں سے:

ایک اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات باوصف وجوب۔

دوسری شریک الباری تعالیٰ جیسے ہر ممتنع باوصف محال۔

تیسری ہر ممکن الموجود یعنی جو بالفعل موجود ہے چاہے ظرفِ خارج میں یا ظرفِ ذہن میں باوصفِ وجود و امکان۔

چوتھی ہر ممکن المعدوم یعنی جو بالفعل معدوم یعنی انسان کی رسائی فہم سے ماوراء اور معدومِ محض ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ تکوینی کے مطابق اپنے مقررہ وقت پر وجود میں آنا ہے یعنی آئندہ کسی وقت اُس کے وجود میں آنے کے ساتھ اللہ کا ارادہ متعلق ہو چکا ہے جو امرِ غیبی ہے۔

پانچویں ہر وہ ممکن معدوم اَبدی ہے جس کے وجود کے ساتھ ارادہ الٰہی ہی متعلق نہیں ہوا یعنی مقدور تحت القدرت ہوتے ہوئے بھی کبھی وجود میں نہیں آنا ہے۔ اور لفظ شیئ کا اپنے لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اِن میں سے ہر ایک پر درست ہونا صرف لُغت کا مسئلہ ہے، تقاضائے وضع ہے اور مفتی لُغت کی زبان ہے جبکہ اِس کے مختلف مواقع استعمال و محاورات میں مراد کی تعیین و تشخیص کے لیے بالخصوص قرآنی استعمالات میں مرادِ الٰہی کو سمجھنے کے لیے اس کے ساتھ سیاق و سباق پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے، ما فیہ الکلام کو سمجھنا بھی ناگزیر ہے اور خارجی دلائل و قرائن کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ مقتضائے عقل پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے۔ مثال کے طور پر:

❶ آیت کریمہ ''لَنْ یَّضُرُّوا اللّٰہَ شَیْئًا'' (سورۃ محمد، آیت نمبر ۳۲)

''وہ اللہ کو ہرگز کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتے''۔

کون نہیں جانتا کہ یہیں پر شی ء کا ماصدق علیہ ناممکن ومحال کے سوااور کچھ نہیں ہے۔

اِسی طرح آیت کریمہ ''لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيْلاً'' (سورۃ الاسراء، آیت نمبر ۷۴)

''قریب تھا کہ تم اُن کی طرف کچھ تھوڑا سا جھکتے''۔

میں جس شی ء کا ذکر آیا ہے اِس کا مصداق بھی ناممکن ومحال کے سوااور کچھ نہیں ہے۔ اگر چہ اِس امتناع کی نوعیت پہلے والے سے مختلف ہے کیونکہ وہ محال بالذات اور یہ محال بالغیر ہے جبکہ نفسِ محال یعنی ممتنع الوجود پر شی ء کا اطلاق دونوں میں قدرِ مشترک ہے۔

۲ اور آیت کریمہ ''وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا'' (سورۃ الکہف، آیت نمبر ۲۳)

''اور ہر گز کسی بات کو نہ کہنا کہ میں کل یہ کردوں گا''۔

یہاں پر ''شَیْءٍ'' سے مراد الممکن الموجود فی الذهن کے سوا کسی اور قسم کی کیا مجال ہے۔

۳ آیت کریمہ ''وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا'' (سورۃ مریم، آیت نمبر ۹)

''اور میں نے تو اِس سے پہلے تجھے اُسی وقت بنایا جب تو کچھ بھی نہ تھا''۔

یہاں پر خارجی دلیل وقرائن یہی بتارہے ہیں کہ اِس ''شَیْءٍ'' سے مراد الممکن الموجود فی الخارج والذهن معًا کی نفی ہورہی ہے۔

۴ آیت کریمہ ''اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ'' (سورۃ یٰسٓ، آیت نمبر ۸۲)

''اُس کی شان یہی ہے کہ جب کسی کام کو چاہے تو اُس سے فرمائے ہوجا وہ فوراً ہوجاتا ہے''۔

''یہی'' سے مراد اُس ممکن کے سوااور کچھ نہیں ہے جو موجود فی الذہن ہے نہ موجود فی الخارج بلکہ اِن دونوں سے ماوراء عالم الغیب کا حصہ اور اُس کو اپنے وقت پر وجود میں لانے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارادہ متعلق ہو چکا ہے۔

۵ آیت کریمہ ''اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۶)

''کیا تجھے خبر نہیں کہ اللہ سب کچھ کرسکتا ہے''۔

سیاق وسباق اور تقاضائے عقل سمیت دوسرے دلائل کی روشنی سے بھی ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہاں پر لفظ ''شَیْءٍ'' سے مراد ممکن کی چاروں قسموں کے سوااور کچھ نہیں ہے جن میں سے **ایک الممکن الموجودفی الخارج** ہے کہ ظرف خارج میں موجود ممکنات میں سے جس کو چاہے اور جیسے چاہے بدل دے۔ ہست سے نیست کردے اور ختم کردے۔

دوسری الممکن الموجودفی الذهن ہے کہ انسانوں کے عزائم میں جو کچھ موجود ہیں اُنہیں بدل دے۔

تیسری المـمکن المعدوم فی الخارج والذهن یعنی ممکن کی وہ قسم جو ظرفِ خارج میں بھی نہیں ہے اور انسانوں کے عزائم بلکہ اُن کے وہم وخیال میں بھی ابھی نہیں آئے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آئندہ اُنہیں وجود میں لانے کا ارادہ کیا ہوا ہے اِس آیت کریمہ کے مطابق اِن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی قدرت متعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اوقاتِ مقررہ پر اُنہیں وجود بخشے گا۔

چوتھی وہ **ممکن المعدوم فی الخارج والذهن** ہے جس کو آئندہ بھی وجود میں لانے کے ساتھ ارادۂ الٰہی متعلق نہیں ہے اور اس کے ساتھ قدرتِ الٰہی متعلق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مراد الوجود نہ ہونے کے باوجود مقدور تحت القدرۃ ہے۔

اِسی طرح آیت کریمہ ''**یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ ، وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ**'' جو چاہے پیدا کرتا ہے اور اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۱۷) میں بھی ممکن کی اِن تمام صورتوں کے سوا ''**شَــــیْءٍ**'' کا کوئی اور مصداق مراد نہیں ہو سکتا۔ یہ اِس لیے کہ محال میں قدرت کے ساتھ متعلق ہونے کی صلاحیت ہی نہیں ہے اور واجب الوجود جل جلالہ وعم نوالہ کی ذات وصفات کا وجوب تحت القدرۃ ہونے کے منافی ہے۔ ایسے میں اِس قسم کے جملہ مواقع پر شیء سے مراد ایک ساتھ ممکن کی اِن تمام صورتوں کے سوا کچھ اور ممکن ہی نہیں ہے۔

۶ آیت کریمہ ''**قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهَادَةً ، قُلِ اللّٰهُ ، شَهِیْدٌۢ بَیْنِیْ وَبَیْنَکُمْ**'' (سورۃ انعام، آیت نمبر ۱۹)

تم فرماؤ سب سے بڑی گواہی کس کی، تم فرماؤ کہ اللہ گواہ ہے مجھ میں اور تم میں۔

یہاں پر خارجی دلیل اور آیت کریمہ کے ترکیبی انداز کا تقاضا یہی ہے کہ اِس میں مذکور ''**شَیْءٍ**'' سے مراد مطلق موجود ہو جو واجب الوجود جل جلالہ کو بھی اُس کی شان کے لائق شامل ہے اور ممکن الوجود کو بھی اُس کے حال کے مطابق شامل ہے اور یہی حال آیت کریمہ ''**کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ**'' ہر چیز فانی ہے سوا اُس کی ذات کے۔ (سورۃ القصص، آیت نمبر ۸۸) یہاں پر بھی آیت کریمہ کی ترکیب اور مقتضائے مقام سے یہی مفہوم ہو رہا ہے کہ لفظ ''**شَــیْءٍ**'' سے مراد مطلق موجود ہے جو کسی بھی نحوشناس سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

۷ آیت کریمہ ''**وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ**'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۹)

''وہ سب کچھ جانتا ہے''۔

یہاں پر بلا تخصیص وتحدید وسعتِ علمِ باری تعالیٰ سے متعلقہ اہل اسلام کا جو مسلّمہ عقیدہ ہے وہ مقتضی ہے کہ اِس ''**شَــیْءٍ**'' سے مراد اُس کے لُغوی مفہوم کے سوا اور کچھ نہ ہو جو اللہ تعالیٰ کی ذات واجب الوجود اور اُس کی جملہ صفات کو بھی اور محال

وممتنع کی جملہ صورتوں سمیت ممکن کی مذکورہ تمام صورتوں کو بھی شامل ہے ورنہ علمِ باری تعالیٰ کے متعلقات ومعلومات کا مقدوراتِ باری تعالیٰ سے 2/3 زیادہ ہونے کے اجماعی عقیدہ کا مصرف ہی نہیں رہتا جس کے مطابق معلومات ومقدوراتِ باری تعالیٰ میں سے ہرایک غیر متناہی ہونے کے باوجود معلومات کا مقدوراتِ سے زیادہ ہونے پر اِجماع ہے جس کا فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم واجب وممتنع اور ممکن یعنی اِن تینوں کو شامل ہے جبکہ قُدرت صرف ممکنات کو محیط ہے کیونکہ واجب تعالیٰ جل جلالہ کی ذات وصفات کا وجوب مقدور تحت القدرت ہونے کے متضاد ومنافی ہونے کی وجہ سے مقدوریتِ سے پاک ومنزّہ ہے جبکہ محال میں قدرت کے ساتھ متعلق ہونے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے، جس میں کبھی اہلِ حق میں سے کسی نے اختلاف کیا ہو۔ المواقف میں ہے:

''اِن علمه تعالیٰ یَعُمُّ المفهومات کُلهَا الممکنة والواجِبَة والمُمتَنعة فهو اَعمُّ مِنَ القُدْرَةِ لِاَنَّهَا تَختَصُّ بالممکناتِ دُون الواجبات والممتنعات''

(المواقف فی الکلام، صفحہ نمبر ۲۸۷، فی بحث صفات اللہ تعالیٰ، مطبوعہ بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ کا علم ممکن، واجب اور ممتنع اِن تینوں کو شامل ہے اور وہ قدرت سے عام ہے کیونکہ قدرت ممکنات کے ساتھ خاص ہے واجبات وممتنعات کو شامل نہیں ہے۔

الغرض لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''شَـــیْ ءٍ'' مذکورہ سات مواقع کے علاوہ صرف اَعیان کے لیے بھی استعمال ہوا ہے جس میں مصدری مفہوم کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ مثال کے طور پر:

آیت کریمہ ''وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْیَآءَ هُمْ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۸۵)

''لوگوں کی چیزیں گھٹا کر نہ دو''۔

یہاں پر سیاق وسباق کے ساتھ تقاضائے عقل بھی یہی ہے کہ اشیاء جو شئی کی جمع ہے سے مراداُن موجود فی الخارج چیزوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے جن کو لوگ خریدتے ہیں۔

الغرض معنوی طور پر مشترک کی قسموں میں سے کسی کو متکلم کی مراد قرار دینے کے لیے جو عمومی اُصول ہے لفظ ''شَیْ ءٍ'' بھی اُس کے عین مطابق ہے کہ جب تک خارجی دلیل وقرینہ کی مدد سے اِس کے کسی مصداق کے معین ہونے پر تسلی نہ ہو جائے اُس وقت تک اپنے لُغوی مفہوم کی حد تک معلق رہتا ہے اور کسی کے متعین ہونے پر قرینہ ودلیل قائم ہونے کے بعد بطورِ مراد وہی متعین ہو جاتا ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں مترجمین کا آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیْرٌ'' میں متن کے لفظ ''شَیْ ءٍ'' کا ترجمہ ''چیز'' میں کرنے کو عوامی ذہن کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ حقائق سے ناواقف عوام

لِسانِ قرانی کے اِس لفظ کا مفہوم ''چیز'' میں ہی لیتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ لِسانِ قرآنی سے قطعِ نظر کر کے محض عجمی میں استعمال ہونے کی حیثیت سے یہ سب کچھ جائز ہے کیونکہ اہل عجم کے عمومی استعمال ومحاورات میں لفظ ''شَــیْ ءٍ'' اور لفظ ''چیز'' میں تفریق نہیں کی جاتی لیکن یہیں پر کسی عجمی کتاب کے ترجمہ میں نہیں بلکہ آیت قرآنی کے ترجمہ میں ایسا کیا گیا ہے جو عام کا ترجمہ خاص میں کرنے سے مختلف نہیں ہے اِس لیے کہ لِسانِ قرآنی کے ''شَــیْ ءٍ'' اور عجمی زبان کی ''چیز'' کے مابین مساوات نہیں بلکہ عموم وخُصوص مطلق کی نسبت ہے جس کے مطابق ہر چیز شیء ہے لیکن ہر قرآنی ''شَــیْ ءٍ'' چیز نہیں ہے جیسے ممکن المعدوم کی مذکورہ دونوں قسموں میں ہوتا ہے کہ اُن میں سے ہر ایک بذات خود ممکن ہونے کی بناء پر ''شیء'' ہے لیکن موجود نہ ہونے کی وجہ سے چیز کہلانے کے قابل نہیں ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں لفظ ''چیز'' معدوم کے لیے استعمال نہیں ہوتا۔ ایسے میں پیش نظر آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰــهَ عَـلٰـى كُـلِّ شَـیْ ءٍ قَـدِیْـرٌ'' میں مذکور لفظ ''شیء'' کا ترجمہ ''چیز'' میں کرنے کو آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے مطابق ہرگز نہیں کہا جا سکتا جس کا پس منظر اِن دو باتوں سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اِن مترجمین نے اِس مقام کو قرآن شریف کے اُن دوسرے مقامات پر قیاس کیا ہوگا جہاں پر ''شیء'' کا ترجمہ ''چیز'' میں کرنا نہ صرف درست بلکہ عین مقتضائے مقام ہے یا اِن حضرات نے لِسانِ قرآنی کے ''شیء'' کو اُردو زبان میں استعمال ہونے والے لفظ ''چیز'' کے مترادف سمجھنے کی غلطی کی ہے۔ واللہ اعلم اصل منشاء غلطی چاہے جو بھی ہو بہر تقدیر اِس مقام پر ''شیء'' کا ترجمہ ''چیز'' میں کرنے کو مقتضائے مقام ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ آیت کریمہ کے غیر معیاری تراجم پر افسردگی کے اِس موڑ میں پہنچ کر کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُنہوں نے آیت کریمہ کا ترجمہ **''اور اللہ چاہتا تو اُن کے کان اور آنکھیں لے جاتا بے شک اللہ سب کچھ کر سکتا ہے''** کے حسین انداز میں کر کے نہ صرف یہ کہ ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا اور دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کے لیے آگے آنے والوں کو سلیقہ سکھایا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کا بھی اشارہ دیا ہے۔

پہلا اشارہ: یہ کہ آیت کریمہ ''وَلَوْشَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ'' کا ترجمہ ''اور اللہ چاہتا تو اُن کے کان اور آنکھیں لے جاتا'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کی اِس جامعیت کی طرف اشارہ کیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عنایت شدہ کان اور آنکھ جیسی یہ تمام نعمتیں حق کو سمجھ کر اُسے اپنانے کے لیے دی گئی ہیں جب انسان اِن کو بے مصرف استعمال کر کے ناجائز فائدہ اُٹھانے لگتا ہے تو وہ یہ استحقاق خود اپنے ہاتھ سے کھو دیتا ہے۔ ایسے میں یہ سب کچھ اُس سے واپس لے کر اُسے محروم کرنا جائز ہوتا ہے لیکن اِس کے باوجود اللہ تعالیٰ کے کرم ومہربانی کا یہ عالم کہ اُسے مزید مہلت دے کر توبہ تائب ہونے کا موقع دیتا ہے اور ڈھیل دے کر اِتمام حُجت فرماتا ہے۔

دوسرا اشارہ: اِس کے علاوہ آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' کا ترجمہ ''بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کے اِس حصہ کا ماقبل کے لیے عِلت اور اُس کی فہمائش ہونے کا اشارہ دیا کہ کان و آنکھوں جیسی خدائی امانتوں کو بے مصرف و ناجائز استعمال کرنے کے حوالہ سے منکرین کی خیانت کاری و ناجائز کی صورت میں یہ سب کچھ اُن سے واپس لینا اور نہ لینا دونوں قدرتِ الٰہی کے ماتحت ہیں۔ اِس لیے کہ یہ دونوں ممکن ہیں اور ہر ممکن مقدور تحت قدرت اللہ ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ سمیت قرآن شریف کے جس مقام پر بھی اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کو ''شَیْءٍ'' سے متعلق بتایا ہے یا ''شَیْءٍ'' کو مقدور اللہ بتایا ہے یا اپنی قدرت کو ہر ''شَیْءٍ'' پر محیط فرمایا ہے اُن سب میں ''شَـــیْءٍ'' سے مراد ممکن کے سوا اور کچھ نہیں ہے چاہے ممکن کی مذکورہ چاروں قسمیں ایک ساتھ مراد ہوں جیسے پیش نظر آیت کریمہ میں ہے یا اُن میں سے کوئی بھی صورت یہ اِس لیے کہ لفظ ''شَـیْءٍ'' اپنے لُغوی مفہوم یعنی ''مَایَصِحُّ اَنْ یُعْلَمَ وَیُخْبَرَ عَنْہُ'' کے اعتبار سے تینوں مفہومات یعنی واجب، ممتنع اور ممکن کو یکساں شامل ہے پھر ممکن بھی اپنی مذکورہ چاروں قسموں پر یکساں مشتمل ہے اور مسلم وغیر مسلم کی تفریق کے بغیر ہر شخص سمجھتا ہے کہ واجب قدرت سے متعلق ہونے کے منافی ہے اور محال کا وجود ممتنع اور سَلَب ضروری ہونے کی وجہ سے اُس میں قدرت سے متعلق ہونے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی۔ ایسے میں قدرتِ الٰہی سے متعلق ہونے کے لیے ممکن ہی متعین ہوجاتا ہے اِسی نکتۂ معرفت کی بنیاد پر کل مکاتب فکر مفسرین کرام سے متکلمین اسلام تک سب نے اِن مقامات میں واقع لفظ ''شَـــیْءٍ'' سے مراد ممکن بتایا ہے۔

① مشتے نمونہ از خروارے حنفی المذہب مفسر محمود البغدادی الالوسی المتوفی ۱۲۷۰ھ نے لکھا ہے:

''ویراد به الممكن مطلقا كما فى الاية الكريمة بقرينة القدرة التى لا تتعلق الا بالممكن'' (تفسیر روح المعانی، جلد ۱، صفحہ ۱۷۸، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف کے جن مقامات پر بھی ''شیء'' کو قدرت الٰہی کے ساتھ متعلق بتایا گیا ہے وہیں پر شیء سے مراد ممکن ہوتا ہے چاہے اُس کی جو شکل بھی ہو جیسے اِسی آیت کریمہ میں ہے کیونکہ قدرتِ الٰہی ممکن کے سوا کسی اور کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔

② مالکی المذہب مفسر محمد ابن احمد القرطبی المتوفی ۱۲۷۳ھ نے لکھا ہے:

''قدير على كل ممكن يقبل الوجود وَالعَدَمَ'' (تفسیر القرطبی، جلد ۱، صفحہ ۲۲۴، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیْرٌ'' سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ممکن کی ہر قسم پر قدیر ہے جو وجود وعدم کو قبول کرے یعنی اُس کا وجود ضروری ہے نہ عدم بلکہ ہر ایک ممکن ہے۔

③ شافعی المذہب مفسر سلیمان ابن عمر العجیلی المتوفی ۱۲۰۴ھ نے اپنے ہم مسلک مفسر جلال الدین السیوطی کی تفسیر جلالین کی متعلقہ عبارت کی تشریح کے خاتمہ پر آیت کریمہ میں مذکور ''شَیْ ءٍ'' سے مرادِ الٰہی بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''وذالك هو الممكن'' (الفتوحات الالٰہیہ، جلد۱، صفحہ۲۶)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ وقدرت کے ساتھ متعلق ہونے کے قابل صرف ممکن ہے۔

④ معتزلی المذہب مفسر جار اللہ الزمخشری المتوفی ۵۳۸ھ نے لکھا ہے:

''فان قلت كيف قيل على كل شیء قدير وفی الاشياء مالاتعلق به للقادر كا لمستحيل''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف میں ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیْرٌ'' کس طرح فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شیء پر قدیر ہے حالانکہ اشیاء کی بعض قسمیں وہ بھی ہیں جن کا قدرت کے ساتھ متعلق ہونا ممکن نہیں ہے، جیسے محال وممتنع۔

آگے جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

''قُلتُ مَشرُوطٌ فِی حَدِالقَادِرِ اَنْ لَایَکُونَ الفعلُ مُستحیلاً فَالمُستَحِیلُ مُستثنیٰ فی نفسه عِندَ ذکر القَادِرِ علی الاشیاء کُلِّهَا فکَاَنَّه قِیلَ علی کل شیء مستقیمٍ قدیر''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ مذکورہ سوال کے جواب میں کہوں گا کہ اللہ تعالیٰ کا کل اشیاء پر قادر ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ محال نہ ہو تو پھر جو شئی محال ہے وہ ایسی جگہوں میں آپ ہی مستثنیٰ ہے گویا آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ جتنے اشیاء قدرت کے ساتھ متعلق ہونے کے قابل ہو اللہ تعالیٰ اُن سب پر قدیر ہے۔

تفسیر کشاف کی اِس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے اِس کے محشی امام المتکلمین میر السید السند المتوفی ۸۱۶ھ نے واجب کو بھی قدرت کے ساتھ متعلق ہونے سے مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''وَکَذٰلك الوَاجِبُ لذاته مستثنی عِندَ ذکره ایضا وَمن ثَمَّ قِیلَ اَرَادَ بِالمُستَحِیلِ فی السوالِ والجَوَابِ مَا یَستَحِیلُ تَعلُّقُ القُدرةِ بِهِ فِی نَفسِهِ فَیتنَاوَلُ المُمتنع وَالواجِبَ معًا وَبِالمُستقیم مَا یُقَابِلُه فیخر جان عنه''

(حاشیہ میر السید السند علی الکشاف، جلد اوّل، صفحہ ۲۲۲، ۲۲۳)

شرح المواقف میں لکھا ہے:

''لان الوجوب والامتناع یحیلان المقدوریة'' (شرح المواقف میر السید السند، جلد۸، صفحہ۴۷)

یعنی وجوب وامتناع مقدور تحت القدرت ہونے کو محال کرتے ہیں۔

صدر المتاہلّین صدر الدین الشیرازی نے المبداء والمعاد میں لکھا ہے:

''وتعلقها بالطرفین علی السویۃ'' (المبداء والمعاد، صفحہ۱۴۹، مطبوعہ بیروت)

یعنی قدرت کا تعلق مقدور کی جانبِ وجود وعدم دونوں کے ساتھ یکساں ہوتا ہے۔

الغرض قدرتِ الٰہی کو ہر شئی پر محیط بتانے والی اِن تمام آیاتِ مقدسہ میں مذکور شئی سے مراد ممکن ہونے میں کسی متکلم کو اختلاف ہے نہ کسی مفسر کو جس کی روشنی میں اِس تفسیر کو اجماع کی حیثیت حاصل ہے اور ممکن کی مقدوریت یعنی مقدور تحت القدرت ہونے کے مقتضِی وعلت بھی امکان کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ جیسے المواقف میں ہے:

''وَالمُصَحِحُ لِلمَقْدُوْرِیَّتِ الامکان'' (المواقف، صفحہ۲۸۳)

یعنی مقدور تحت القدرت ہونے کی مقتضِی وعلت امکان ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مقدوریت کی یہ عِلّت ممکن کی چاروں قسموں میں یکساں موجود ہے جس کے مطابق ممکن الوجود فی الخارج اپنے امکان کی وجہ سے مقدور تحت القدرت ہونے کی طرح ممکن الوجود فی الذہن بھی محض امکان کی وجہ سے مقدور تحت القدرت ہے جس میں ذرہ برابر تفریق نہیں ہے اور نہ ہی اہل اسلام میں اِس حوالہ سے کوئی قائل بالفصل ہے بلاکم وکاست یہی حال ممکن المعدوم کی دونوں قسموں کا بھی ہے کہ جیسے ممکن المعدوم مراد الوجود اپنے اِمکان کی وجہ سے مقدور تحت القدرت ہے ویسے ہی ممکن المعدوم غیر مراد الوجود بھی امکان کی وجہ سے ہی مقدور تحت القدرت ہے کیونکہ کل مکاتب فکر متکلمین اسلام سے لے کر مفسرین کرام تک اِس حوالہ سے قائل بالفصل کوئی نہ ہونے کے ساتھ واقعہ کی شہادت بھی یہی بتارہی ہے جس کو پیش نظر رکھ کر پیشروانِ اسلام نے بھی مقدوریت کی حیثیت سے ممکن کو مطلق ذکر کر کے اِس کی تعمیم وشیوع کا اشارہ دیا ہے۔ جیسے تفسیر روح المعانی میں ہے:

''ویرادبه الممکن مطلقا'' (تفسیر روح المعانی، جلد۱، صفحہ۱۷۸)

قرطبی میں ہے: ''قدیر علی کل ممکن یقبل الوجودو العدم'' (تفسیر القرطبی، جلد۱، صفحہ۲۲۴)

المبداء والمعاد میں ہے: ''وتَعَلُّقُهَا بِالطَرَفَینِ عَلَی السَّوِیَّة''

حقائق کی اِس روشنی میں دیکھا جائے تو آیت کریمہ کے اس کنز الایمانی ترجمہ میں لفظ ''شَــیْ ءٍ'' کا ممکن کی تمام قسموں پر

محمول ہونے کی طرف اشارہ ہونے کے ساتھ اِس بات کی طرف بھی اشارہ معلوم ہورہا ہے کہ ''شَیْ ءٍ'' کا ترجمہ ''چیز'' میں کرنے کی بے اعتدالی کا پس منظر دو غلطیوں سے خالی نہیں ہے۔

ایک یہ کہ لفظ ''شَیْ ءٍ'' کو لِسانِ قرآنی سے قطع نظر کرکے عجمی میں اُس کے عُمومِ استعمال کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا گیا ہے جو لِسانِ قرآنی کے منافی اور ناقابل معافی ہے یا علم کلام اور کچھ تفسیروں میں لفظ ''شَیْ ءٍ'' کو موجود کے ساتھ مختص ہونے کے مرجوح قول کو دیکھ کر ایسا کیا گیا ہے جس کی حیثیت بناء الغلط علی الغلط سے مختلف نہیں ہے۔ کنز الایمان کے اِس اشارہ بصیرت کا راز اُس کے الفاظ و انداز میں مضمر ہے کیونکہ ''بے شک اللہ سب کچھ کر سکتا ہے'' کہنے کا یہ انداز ''شَیْ ءٍ'' کے لغوی مصادیق میں سے واجب و ممتنع کو شامل نہ ہونے میں واضح ہونے کے ساتھ ممکن کی تمام صورتوں کو محیط ہونے میں بھی واضح ہے۔ یہ اِس لیے کہ اُردو محاورہ میں لفظ ''سب کچھ'' واجب کے لیے استعمال ہوتا ہے نہ ممتنع کے لیے بلکہ ممکن کے ساتھ ہی خاص ہے چاہے اُس کی کوئی بھی قسم ہو۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے سلسلہ دراز میں ناپید ہے۔ (فعلی اللہ اجرہ)

چوتھا اشارہ معرفت: پیش نظر آیت کریمہ کے اِس کنز الایمانی ترجمہ میں یہ کہ اِس انداز سے اُن اعتراضات کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے جو مختلف فرقوں کی طرف سے اِس مقام پر وارد کیے گئے تھے۔ جن میں سے:

۱. یہ کہ ''شَـــیْ ءٍ'' کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک پر جائز ہے یا ناجائز اگر جائز کہا جائے تو مقدور تحت القدرت ہونا لازم آئے گا۔ جو عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے اور ناجائز کہا جائے تو پھر آیت کریمہ ''کُلُّ شَیْ ءٍ ھَالِكٌ اِلَّا وَجْھَهٗ'' میں استثنا درست نہیں ہوگا کیونکہ یہاں پر لفظ ''وجھه'' سے مراد ذاتِ الٰہی ہے اور استثنا بھی متصل ہے۔

۲. یہ کہ اللہ تعالیٰ پر لفظ ''شَیْ ءٍ'' کے اطلاق کرنے یا نہ کرنے کے حوالہ سے اسلامی عقیدہ کیا ہونا چاہئے جبکہ عدم جواز کی صورت میں آیت کریمہ ''کُلُّ شَیْ ءٍ ھَالِكٌ اِلَّا وَجْھَهٗ'' کی ہیئت ترکیبی ناقابل فہم بن جاتی ہے کیونکہ استثناء میں اصل اتصال ہے جبکہ مفسرین کرام نے بھی بلا اختلاف اِسے مستثنیٰ متصل ہی سمجھا ہے جس کے مطابق لفظ ''کُـلِّ شَـیْ ءٍ'' اپنی نکارت و عموم کی بناء پر ذاتِ باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے اور ہر ''شَیْ ءٍ'' کے لیے ہلاکت و فنا کی خبر دینے کے بعد ذاتِ باری تعالیٰ کو اِس سے پاک و مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

اور جواز کی صورت اِس لیے ناقابل فہم ہے کہ اِس صورت میں ذات باری تعالیٰ پر اِس کا اطلاق بطور اسم ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حُسنیٰ کی فہرست میں یہ شامل نہیں ہے۔

۳. یہ کہ ذات باری تعالیٰ پر اِس کے جوازِ اطلاق اور عدمِ جواز اطلاق دونوں ناقابل فہم ہیں۔

اوّل اِس لیے کہ ذات باری تعالیٰ أعرف المعارف ہے جبکہ یہ انکر النکرات ہے کہ دُنیائے اسم میں اِس سے زیادہ نکرہ کوئی اور نہیں ہے تو پھر تضاد اور بے مناسبتی کے اِس عالَم میں جوازِ اطلاق کا کیا تصور ہوسکتا ہے۔

دوسرا اِس لیے کہ اِس صورت میں آیت کریمہ ''كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ'' کی ہیئت ترکیبی نا قابل فہم ہونے کے ساتھ کل مکاتب فکر مفسرین کرام سے بھی انحراف لازم آتا ہے کیونکہ بلا اختلاف سب نے اِسے مستثنیٰ متصل پر محمول سمجھا ہے۔ایسے میں اِس حوالہ سے اسلامی عقیدہ کیا ہونا چاہئے؟

۴ یہ کہ آیت کریمہ ''إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' میں ''شَئ'' سے مراد باتفاق العقل والنقل ممکن ہی متعین ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ممکن پر قدیر ہے اور ممکن بمعنی سلب ضرورتِ جانبین یعنی ہر وہ کچھ جس کا وجود ضروری ہے نہ عدم بلکہ دونوں برابر ہیں، دو قسم سے خالی نہیں ہوتا۔**ایک** یہ کہ موجود ہو، **دوسری** یہ کہ معدوم ہو۔

اور موجود و معدوم اپنے آپس مخصوص ضدین ہونے کی بناء پر جمع نہیں ہوسکتے بلکہ ایک ممکن ایک وقت موجود ہوگا یا معدوم ایسے میں آیت کریمہ ''إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' سے ممکن کی ہر قسم کا مقدور تحت القدرت ہونا ثابت ہوتا ہے نہ قدرتِ الٰہی کا اِن دونوں قسموں کا محیط ہونا جبکہ اِن دونوں کا آیت کریمہ کے مفاد ہونے پر کل مکاتب فکر مفسرین کرام کا اتفاق ہے تو پھر اِس اجماع کی کیا حیثیت رہتی ہے؟

اِن کے جوابات کی طرف اشارہ کنز الایمانی ترجمہ ''بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے'' کہنے کے انداز میں مضمر ہے وہ اِس طرح ہے کہ اُردو محاورہ کے مطابق لفظ ''سب کچھ'' ممتنع کے لیے استعمال ہوتا ہے نہ واجب کے لیے بلکہ ممکن کے ساتھ ہی مختص ہے اور کنز الایمان کے سُخن دان مصنف نے متن کے لفظ ''شَيْءٍ'' کا ترجمہ اِس انداز میں کرکے اِس بات کا اشارہ دیا کہ بشمول اِس آیت کریمہ کے جہاں پر بھی قدرتِ الٰہی کو صراحتاً یا ضمناً ''شَيْءٍ'' کے ساتھ متعلق بتایا گیا ہے اُن میں سے کسی جگہ بھی ''شَيْءٍ'' کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز نہیں ہے۔اِس اشارہ سے بالترتیب اوّل الذکر تینوں اشکالات کا جواب آ گیا کہ لفظ ''شَيْءٍ'' کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر مطلقاً جائز ہے نہ مطلقاً ناجائز بلکہ ''شَيْءٍ'' کو قدرت، خالقیت، مَشیّت وارادہ اور احاطہ جیسی کسی صفت کے ساتھ متعلق بتائے جانے کی صورتوں میں ناممکن وناجائز اور باقی ہر صورت میں جائز ہے۔

اور چوتھے اشکال کے جواب کی طرف اشارہ اِس طرح کیا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں ''كُلِّ شَيْءٍ'' بمعنی ہر ممکن من حیث الامکان کو قدرتِ الٰہی کے مقدور بتایا گیا ہے کیونکہ ممکن کی مقدوریت کی عِلّت اُس کا امکان ہے وصفِ موجودیت یا وصفِ معدومیت نہیں۔

المواقف میں ہے: ''والمصحح للمقدوریت الامکان'' (المواقف، صفحہ ۲۸۳)

یعنی ممکن کا مقدور تحت القدرت ہونے کے لیے علّت اُس کا امکان ہے۔

پانچواں اشارہ: کنزالایمان کے اِس ترجمہ ''بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے'' میں لفظ ''شَــیْءٍ'' کی لُغوی حیثیت کی طرف کیا گیا ہے کہ لسانِ قرآنی میں اِس کی دو حیثیتیں ہیں:

ایک یہ کہ یہ اِسم محض ہے جس کا مسمّیٰ و مفہوم ''مـا یـصـح ان یـعـلـم ویـخـبـر عـنـه'' ہے اِس اعتبار سے یہ اَعم العام وانکرالنکرات ہے جو واجب تعالیٰ، محال و ممتنع، جوہر و جسم، عرض، فعل، حرف، ممکن الوجود اور ممکن المعدوم تک ہر اُس مفہوم کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کی کسی بھی عنوان سے پہچان ہوسکے اور اُس سے خبر دینا ممکن ہو۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''الشئی قیل هو الذی یصح اَن یُعلَمَ وَیُخبَرعَنهَ وَعِندَ کَثیرٍمن المُتَکَلِّمِین هو اسم مشترك المعنی اِذ اُستُعمِلَ فی اللّٰه وفی غیره ویقع علی الموجود والمعدوم''

یعنی لُغت کے اماموں کی طرف سے کہا گیا ہے کہ شئی ہر وہ حقیقت ہے جس کی پہچان ممکن ہو اور اُس سے خبر دینا درست ہوسکے اور اکثر متکلمین کے نزدیک یہ معنوی طور پر مشترکِ اسم ہے کیونکہ لُغت میں اِس کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لیے بھی کیا گیا ہے اور غیر اللہ کے لیے بھی اِسی طرح موجود پر بھی واقع ہوتا ہے معدوم پر بھی۔

دوسری حیثیت اِس کی یہ ہے کہ یہ کبھی ارادہ کرنے کے مفہوم میں مصدر استعمال ہوتا ہے اور اِس صورت میں کبھی بنی للفاعل یعنی ارادہ کرنے والے کے مفہوم میں ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول یعنی ارادہ کیا ہوا کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں اِس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر بھی اور انسانوں پر بھی جائز ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی خلائق سے متعلق ارادہ فرماتا ہے اور انسان بھی جو کرتا ہے اُس کا ارادہ کرتا ہے جبکہ دوسری صورت میں اِس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز نہیں بلکہ مخلوق کا خاصہ ہے اور مصدر ہونے کی اِن دونوں صورتوں میں یہ موجود کے ساتھ مختص ہے۔ جس کے مطابق محال پر اِس کا اطلاق جائز ہوسکتا ہے نہ اُس ممکن پر جو معدوم ہے۔ مفردات امام الراغب میں ہے:

''وعند بعضهم الشیء عبارة عن الموجود واصله مصدر شاء واذا وصف به تعالیٰ فمعناه شاء واذا وصف به غیره فمعناه المشئی''

شئ کے دو مفہوموں میں نسبت: لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''شَیْءٍ'' کی اِن دو حیثیتوں اور اِن دو مفہوموں میں نسبت عموم وخصوص مطلق کی ہے یعنی مصدری مفہوم کے ہر شئ پر اسمی مفہوم کے شئ کا اطلاق کرنا جائز ہے لیکن اسم محض کے مفہوم میں ہر شئ کا اطلاق مصدری مفہوم کے شئ پر جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر محال وممتنع کی ہر شکل اسم محض کے مفہوم میں شئ کہلاتی ہے جبکہ مصدری مفہوم کا یہاں پر وجود ہی نہیں ہے تو پھر شئ کہلانے کا کیا جواز ہے۔ اِسی طرح وہ ممکن المعدوم جس کو آئندہ کسی وقت وجود میں لانا مسبوق بارادۃ اللہ نہیں ہے کہ اُسے اِسم محض کے مفہوم میں شئ کہا جاسکتا ہے جبکہ مصدری مفہوم میں نہیں کہا جاسکتا۔ مادہ افتراقی کی اِن مثالوں کے علاوہ قرآن وسنت میں بھی اِس کے بے شمار جزئیات کا ذکر آیا ہے۔ مثال کے طور پر: آیت کریمہ ''وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَیْءٍ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۱۳) میں اِسم محض کا مفہوم واضح ہے جبکہ مشیّت وارادہ کے مفہوم میں مصدر کا تصور ہی نہیں ہے۔

اِسی طرح آیت کریمہ ''وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر۹۲) میں شئ اِسم محض کے مفہوم میں متعین ہے جس میں مشیّت وارادے کے مفہوم کا تصور ہی نہیں ہے۔

اِسی طرح آیت کریمہ ''فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَیْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا'' (سورۃ النساء، آیت نمبر۴) میں بھی شئ مال سے عبارۃ ہونے کی بناء پر اسم محض میں ہی متعین ہے جس میں مشیّت وارادے کے مفہوم میں ہونے کا تصور ہی نہیں ہے۔ الغرض لِسانِ قرآنی میں لفظ ''شَیْءٍ'' کے مفہوم کی یہ وسعت نا قابلِ انکار حقیقت ہے جس کی طرف کنز الایمان کے اِس ترجمہ ''بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے'' میں اشارہ کیا گیا ہے جو مترجم کے امتیازی عرفان کا مظہر ہے۔ (فاجرہ علی اللہ)

ایک اشتباہ اور اُس کا ازالہ: ممکن ہے کہ آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ'' کے کنز الایمانی ترجمہ کے حوالہ سے معارف کی اِس تفصیل کو پڑھ کر کچھ نیم خواندہ حضرات کو یہ اشتباہ لاحق ہو جائے کہ یہ اہل سنت کے منافی ہے کیونکہ معدوم کو شئ کہنے اور نہ کہنے کے حوالہ سے اہل سنت اور معتزلہ کے مابین اختلاف میں اہلسنت کے نزدیک شئ اور وجود میں نسبت مساوات ہے یعنی ہر شئ موجود ہے اور ہر موجود شئ ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک ہر موجود شئ ہے لیکن ہر شئ موجود نہیں ہے اِس لیے کہ معدوم بھی اُن کے نزدیک شئ کہلاتا ہے جبکہ اُسے موجود کہنا درست نہیں ہے اِسکے مطابق اہل سنت کے نزدیک شئ موجود کے ساتھ خاص ہے کسی معدوم کو شئ نہیں کہا جاسکتا۔ تفسیر بیضاوی میں ہے:

''والشئی یختص بالموجود'' (تفسیر بیضاوی، جلد۱، صفحہ۱۷۲، مع شیخ زادہ محی الدین)

اِسی طرح المواقف میں ہے:

''الشئی عندنا الموجود'' (المواقف فی الکلام، صفحہ ۵٦، مطبوعہ بیروت)

تو پھر کنز الایمان کے اِس ترجمہ ''بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے'' کو اِس بنا پر معیاری قرار دینے کا کیا جواز ہوسکتا ہے کہ یہ ممکن الموجود اور ممکن المعدوم کی تمام قسموں کو محیط ہے۔

اِس کے جواب میں سب سے پہلے یہ واضح کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ معدوم کو شئی کہنے یا نہ کہنے کے حوالہ سے اہل سنت ومعتزلہ کے مابین اختلاف کو لغوی فتویٰ یا بحث لُغوی سمجھنے کی جو روش مشہور ہے اِس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ لفظ ''شئی'' کا استعمال بطورِ اسم کس کے لیے ہوسکتا ہے اور کس کے لیے نہیں ہوسکتا۔ یہ خالص لُغت کا مسئلہ ہونے کی وجہ سے قیاس واجتہاد کی گنجائش ہی نہیں رکھتا جبکہ ''عند الاشاعرہ شئی'' کا موجود کے ساتھ مختص ہونے اور عند المعتزلہ موجود ومعدوم دونوں کو شامل ہونے کا تنازعہ لُغوی اور لِسانی نہیں بلکہ اجتہادی مسئلہ ہے اور قرآن شریف کا ترجمہ کرنا کسی فریق یا کسی مجتہد کا تابع نہیں بلکہ بجائے خود مستقل ذمہ داری ہے جس کے اپنی مستقل شرائط اور تقاضے ہیں جن میں سے آیاتِ قرآنی کی لُغوی اور لِسانی وبلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اُس کے مطابق الفاظ وانداز اختیار کرنا مُترجم کی اوّلین ترجیح ہوتی ہے۔ آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ'' کے کنز الایمانی ترجمہ ''بے شک اللہ سب کچھ کرسکتا ہے'' کے حُسن اور اِس کے معارف کا راز بھی یہی ہے کہ اسے کسی اجتہادی ظن پر بنا کرنے کے بجائے معیاری ترجمہ کی اِن ضروری شرائط پر استوار کیا گیا ہے اور لِسانِ قرآنی کی لُغت میں لفظ ''شَىْءٍ'' کا مفہوم ''کل مَا يَصِحُ اَن يعلَمَ وَيخبرَ عَنه'' متعین ہونا سب کو معلوم ہے کیونکہ لُغت سب کے لیے یکساں قابل فہم ہوتی ہے۔ نیز اِس بات میں بھی اہل لُغت سے لے کر اہل اجتہاد اور متکلمین اسلام سے لے کر مفسرین کرام تک سب متفق ہیں کہ قرآن وسنت کے جس جس مقام پر ''شئی'' کے ساتھ قدرتِ الٰہی کو متعلق بتایا گیا ہے وہیں پر اِس سے مراد ممکن ہی متعین ہے یعنی واجب تعالیٰ جَل جلالہ اور اُس کی صفات کو شامل ہے نہ محال وممتنع کو جس کے مطابق آیت کریمہ ''اَنَّ اللّٰه بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ'' کی طرح تینوں کو شامل ہونے کے بجائے صرف ممکن کی جملہ قسموں کو محیط ہے جن میں سے **ایک** وہ ہے جو ظرف خارج میں موجود ہے جیسے دُنیا بھر کے کلیات وجزئیات اور معقولات ومشاہدات جو دُنیا کی عملی زندگی سے عبارت ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَفِىْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ'' (سورۃ فصلت، آیت نمبر ۵۳)

دوسری وہ جو ظرفِ ذہن میں موجود ہے، جیسے انسانوں کے دخل عمل اور اُن کے کسب واختیار سے وجود میں آنے والے وہ تمام اُمور جن کا خالق اللہ کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ○ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ'' (سورۃ الکہف، آیت نمبر۲۳،۲۴)

تیسری وہ جو اَبتک ظرف خارج میں آیا ہے نہ ظرفِ ذہن میں بلکہ آئندہ کسی وقت اُنہیں وجود میں لانے کے ساتھ مشیتِ الٰہی متعلق ہو چکی ہے۔ عام اِس سے کہ انسانوں کے کسب کو اُن میں دخل ہو یا نہ ہو۔ اللہ نے فرمایا:

''یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ ؕ وَاللّٰہُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر۱۷)

چوتھی وہ جو وجود میں آیا ہے نہ کبھی آئے گا کیونکہ اپنی جگہ اُس کے وجود وعدم میں سے ہر ایک ممکن اور مقدور تحت القدرت ہونے کے باوجود اُسے وجود میں لانے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہی متعلق نہیں ہوئی ہے۔ جیسے فرمایا:

''وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ كُلُّھُمْ جَمِیْعًا'' (سورۃ یونس، آیت نمبر۹۹)

کون نہیں جانتا کہ ابوجہل جیسے اَزلی کافروں میں ایمان پیدا کرنا فی نفسہ ممکن اور مقدور تحت القدرت ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اِسے وجود میں لانے کا ارادہ نہیں فرمایا ہے۔ جس وجہ سے ایسوں کو کبھی ایمان نصیب نہیں ہوتا۔

الغرض آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' میں لفظ ''شَیْءٍ'' اپنے لُغوی مفہوم پر محمول ہونے اور اِس سے مراد کل اقسام ممکن ہونے پر لُغت قرآنی سے لے کر متکلمین اسلام اور مفسرین کرام سے لے کر فقہاء کرام تک سب متفق ہیں اور آیت کریمہ کا اِس کے مطابق ترجمہ ہونے کا شرف کنز الایمان کے سوا کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوا۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض مواقعِ استعمال میں سیاق وسباق کے مطابق ''شیء'' کا مفہوم ''چیز'' میں بتانا بھی جائز ہے اور قدیر کا مفہوم اسمِ فاعل یعنی قادر میں ظاہر کرنا بھی مقتضائے مقام کے مطابق جائز ہو سکتا ہے لیکن اصل سے صرفِ نظر کرنا کسی جگہ بھی جائز نہیں ہے اور نہ ہی سیاق وسباق اور مقتضائے مقام کو دیکھے بغیر ہر جگہ ایک جیسے الفاظ استعمال کرنے کو درست کہا جا سکتا ہے بلکہ ترجمہ کے الفاظ وانداز ہر مقام کے مقتضا الحال کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ کنز الایمان کے اِس امتیازی عرفان کا راز یہ ہے کہ اِسے اشاعرہ ومعتزلہ کے اختلاف پر بنا کرنے کے بجائے معیاری ترجمہ کے شرائط پر اُستوار کیا گیا ہے، مجتہد کی رائے کا تابع بنانے کے بجائے اُس کی مستقل حیثیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے، متن کے عموم اور ممکن کی تمام قسموں کو شامل ہونے کی قطعی حیثیت کو خوبصورت وجامع انداز میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِسے اہل سنت کے منافی سمجھنا سوئٔ فہم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''شَیْ'' کی دو حیثیتیں ہیں، ایک لُغوی اور دوسری معنوی۔

لُغوی حیثیت اِس کی یہ ہے کہ یہ ہر اُس کے لیے اسم ہے جس کی کسی نہ کسی عنوان سے پہچان ممکن ہو اور مخبر عنہ ہو سکے۔ اِس حیثیت کا تعلق لُغت کے ساتھ ہونے کی وجہ سے کسی متکلم کو اِس میں اختلاف برپا کرنے کی گنجائش ہے نہ کسی مجتہد کو نہ کسی

فقیہ کو اور نہ کسی مفسر کو۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''الشَیئی قِیلَ هُوالَّذِی یَصِحُ اَن یُعْلَمَ وَیُخْبَرَعَنْهُ وَعِندَکَثِیرٍمِنَ الْمُتَکَلِّمِین هوالِسْمٌ مُشتَرَكُ المَعْنٰی اِذَااستُعِملَ فِی اللّٰہ وَفِی غَیرِہ وَیَقَعُ عَلَی المَوجُودِ وَالْمَعْدُومِ''

(مفردات امام الراغب، صفحہ ۲۷۳)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ شیئ کے لُغوی مفہوم سے متعلق آئمہ لُغت نے کہا ہے کہ یہ ہر وہ ہے جس کی پہچان ممکن ہو سکے اور اُس سے خبر دینا ممکن ہو اور اکثر متکلمین کے نزدیک یہ معنوی طور پر مشترک اسم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اور اُس کے سوا کے لیے بھی اور موجود پر بھی حمل ہوتا ہے معدوم پر بھی۔

المنجد میں ہے: ''الشَیئُی جَمعُ اشیاء وَجَمعُ الجَمعِ اَشَاوِی وَاَشیاوَات وَاَشَاوَات وَاَشَایَا وَتَصغِیرُہُ شُیَیئی مَا یَصِحُ اَن یُعلَمَ وَیُخبَرَعَنْه''

تفسیر البحر المحیط میں ہے: ''الشَیئی مَا صَحَ اَن یُعلَمَ مِن وَجهٍ وَیُخبَرَعَنْه''

اِس کے دو سطر بعد لکھا ہے: ''فَهُوَانکرُالنَکِراتِ اَذیُطلَقُ عَلَی الجسمِ وَالعَرضِ وَالقَدِیمِ وَالْمَعْدُومِ والمُستَحیلِ'' (تفسیر البحر المحیط، جلد ا، صفحہ ۸۹، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''شیئ'' وہ ہے جس کی کسی طریقے سے پہچان ممکن ہو اور اُس سے خبر دینا درست ہو تو یہ دُنیا بھر کے نکرہ اِسموں سے زیادہ نکرہ ہے کیونکہ اِس کا اِطلاق جوہر، عرض اور قدیم، معدوم اور محال پر بھی ہوتا ہے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے:

''والشَیئُی لُغةً مَا یَصِحُ اَن یُعلَمَ وَیُخبَرَعَنه کَمَا نَص عَلَیهِ سیبویه وَهُوَشَامِلٌ للمعدومِ وَالمَوجودِالوَاجِبِ وَالمُمکِنِ تَختَلِفُ اِطلاقاته وَیُعلَمُ المُرادُمِنه بِالقَرائِنِ فَیُطلَقُ تَارَةً وَیُرادُبه جَمِیعُ اَفرادِہ کَقَولِه تَعَالٰی ''وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ''، بقرینة احاطة العلم الالٰهی بالواجب والممکنِ المَعدُومِ وَالمَوجودِ وَالْمحالِ المَلحُوظِ بِعُنوَانِ مَا وَیُطلَقُ وَیُرَادُ بِه المُمکِنُ مطلقًا کَما فِی الآیة الکَرِیمَةِ بِقَرِینةِ القُدرَةِ التِی لَا تَتَعَلَّقُ اِلابِالمُمکِنُ وَقَدیُطلَقُ وَیُرَادُ بِه المُمکِنُ الخَارِجِیُ المَوجُودُفِی الذهنِ کَمَا فِی قَوله

تَعَالٰی "وَلَا تَقُوْلَن لشی ءٍ اِنِی فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَشَآءَ اللّٰه" بقرینة کونِهٖ متصوَّرًا مَشِیئًا فعلُهُ غدًا وَقَدْ یُطلَقُ وَیُرَادُبه المُمکِنُ المَعْدُوْم الثَابِتُ فِی نَفسِ الْاَمْرِ کَمَا فِی قَولِه تَعَالٰی "اِنَّمَاقَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَآ اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ کُنْ فَیَکُوْنُ" بِقَرِینَتِ اِرَادَةِ التَكوِينِ التی تَختَص بِالمَعْدُوْمِ وَقَدْ یُطلَقُ وَیُرَادُبِه المَوجُودُالخَارِجُی کما فی قوله تَعَالٰی "وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبلُ وَلَمْ تَكُ شَیأً" (روح المعانی، جلد ا، صفحہ ۱۷۸، مطبوعہ بیروت)

الغرض لفظ "شی ء" کا لغوی اور حقیقی مفہوم "ما یصح ان یعلم ویخبر عنه" ہونے میں کسی مفسر کو اختلاف ہے نہ متکلم کو، اشاعرہ کو نہ معتزلہ کو۔ اور اِس کی معنوی حیثیت میں اشاعرہ ومعتزلہ کے مابین اختلاف ہے لیکن یہ اختلاف اصلی نہیں بلکہ دوسرے اختلاف کی جنم ہے وہ یہ ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک وجود وعدم اور معدوم وموجود اپنے آپس بالترتیب نقیضین اور خاص ضدین ہیں۔ جن کے مابین واسطہ نہیں ہے، جس کے مطابق کسی شئی کا موجود ہونا آپ ہی اُس کے معدوم نہ ہونے پر دلیل ہے کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اِسی طرح کسی شئی کا معدوم ہونا آپ ہی اُس کے موجود نہ ہونے پر دلیل ہے، جس کے بعد اُس کے موجود نہ ہونے پر کوئی اور دلیل طلب کرنے کی ضرورت نہیں ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ وجود وعدم اور موجود ومعدوم کے مابین ثبوت کا واسطہ ہے یعنی ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک شئی موجود بھی نہ ہو، معدوم بھی نہ ہو بلکہ ثابت ہو اور ثبوتِ شئی وجودِ شئی سے مختلف اور جدا حقیقت ہے۔ اہل سنت ومعتزلہ کے مابین پائے جانے والے اِس اختلاف سے معدوم کو شئی کہنے یا نہ کہنے کا اختلاف آپ ہی لازم آجاتا ہے، جس کی واقعی شکل کو سمجھنے کے لیے تمہیدی طور پر دو باتوں کو سمجھنا ضروری ہے:

ایک یہ کہ ثبوتُ الشئیِ، تَحَقُّقُ الشَئِی، تَقَرُّرالشَیئی، تَجَوهر الشئی، فعلیَتُ الشیئی اور شَیئِیتُ الشئی جیسی تعبیرات جو علم کلام کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں اِن میں لفظی اختلاف کے سوا کوئی فرق نہیں ہے یعنی مفہوم اِن سب کا ایک ہے، جس کے مطابق اِن سب کا فاعل اِن کے ساتھ مذکور ہونے والے شئی کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ وجود وعدم کے مابین ثبوت کا واسطہ ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے اختلاف کی طرح اِس میں بھی اختلاف ہے کہ "شیئیت الشئی فی ظرفٍ ما" کو یعنی کسی ظرف میں شئی کے متحقق ہونے کو وجود مساوی ہے یا نہیں۔ اہل سنت مساوی کہتے ہیں جس کے مطابق اِن کے نزدیک شیئیت الشئی اور وجود الشئی ایک چیز کے دو نام ہیں۔ جبکہ معتزلہ اِس سے اختلاف رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیئیت الشئی کو وجود نہ لازم ہے نہ مساوی بلکہ یہ وجود کے بغیر بھی ہوسکتی ہے کیونکہ شیئیت وثبوت، وجود سے جدا اور مستقل حقیقت ہے جو وجود وعدم کے مابین واسطہ اور برزخ کی حیثیت میں ہے۔

اِن تمہیدات کو سمجھنے کے بعد اہل سنت ومعتزلہ کے مابین مذکورہ ذیلی اختلاف کی حقیقت تک رسائی آسان ہوجاتی ہے یہ اِس لیے کہ جب اہل سنت کے نزدیک وجود وعدم ایک دوسرے کے نقیض ہیں اور موجود ومعدوم ایک دوسرے کی مخصوص ضدین ہیں جن کے مابین ثبوت وشیئیت کا کوئی واسطہ نہیں ہے اور وجود وثبوت اور شیئیت ایک دوسرے کے ساتھ مساوی فی المصداق ہیں تو پھر جہاں پر بھی شیئیت الشئی ہوگی وہاں پر وجود ہوگا اور شیئیت الشئی بغیر وجود کے متصور نہیں ہوسکتی اور شیئیت الشئی یا شیئیت الذات کو وجود مساوی ہوجانے کے بعد آگے اِس کی موجودگی کا ظرف عام ہے چاہے ظرف خارج ہو یا ظرف ذہن یا اِن دونوں سے ماوراء نفس الامر یا عالم غیب۔

یہ ہے اہل سنت کے نزدیک شئی کا موجود کے ساتھ مختص ہونے کا پس منظر جس تک رسائی کے بغیر لفظ ''شئی'' کے حوالہ سے طرح طرح کی بدفہمیاں پیدا ہورہی ہیں، بے گناہ متکلمین اسلام پر لُغت کو اپنی رائے کا تابع بنانے کا الزام دیا جارہا ہے اور متکلمین کے اِس معنوی اختلاف کو لُغت میں اجتہاد کہہ کر التباس الحق بالباطل کیا جارہا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ جبکہ اِن بے گناہ حضرات نے اپنی کتابوں میں صاف صاف لکھا ہوا ہے کہ اہل سنت ومعتزلہ کے مابین یہ اختلاف معنوی ہے لفظی نہیں، اجتہادی ہے لُغوی نہیں اور ظنی ہے قطعی نہیں۔ شرح عقائد میں لکھا ہے:

''المعدوم لیس بشئی ان ارید بالشئی الثابت المتحقق علی ماذھب الیہ المحققون من ان الشیئیت تساوق الوجود والثبوت والعدم یرادف النفی فھذا حکم ضروری لم ینازع فیہ الا المعتزلۃ القائلون بان المعدوم الممکن ثابت فی الخارج وان ارید ان المعدوم لا یسمیٰ شیاء فھو بحث لُغوی مبنی علی تفسیر الشئی بانہ الموجود او المعدوم او مایصح ان یعلم ویخبر عنہ فالمرجع الی النقل وتتبع موارد الاستعمال'' (شرح عقائد، صفحہ ۱۱۸)

میر السید السند نے بھی آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْر'' کے تحت ''شَیْءٍ'' کے لُغوی مفہوم کو واجب، ممتنع اور ممکن کو شامل کہنے کے بعد مرادی مفہوم کو مطلق ممکن کے ساتھ مختص کہنے کی تائید کرتے ہوئے متکلمین کے حوالہ سے لکھا ہے:

''واما ما ذکر فی علم الکلام من ان المحال لیس بشئی اتفاقا فان النزاع فی المعدوم الممکن ھل ھو شیئ ام لا فذالک فی الشیئیت بمعنی التحقق منفکا عن صفۃ الوجود لا فی اطلاق لفظ الشیئ علی مفھومہ فانہ من المباحث اللغویۃ المستندۃ الی النقل والسماع لا من المسائل الکلامیۃ المبنیۃ علی الانظار الدقیقۃ''

اسلاف کی اِن تصریحات کی موجودگی میں مذکورہ اشتباہ کو سُوئے فہم کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ افسوس بالائے افسوس یہ کہ

مباحثِ کلامیہ اور مسائل لُغویہ کے مابین عدمِ تفریق کا المیہ صرف یہاں پر ہی نہیں بلکہ اور بھی متعدد جگہوں میں پایا جاتا ہے۔

خلاصۃ الجواب بعد التحقیق: یہ کہ لسانِ قرآنی کے لفظ ''شَــــیْ ءٍ'' کو موجود کے ساتھ مختص کہنے کا پس منظر تین باتوں سے خالی نہیں ہے۔

ایک یہ کہ وجود سے قطع نظر کر کے شیئیت الشیٔ کا موجود ہونے یا نہ ہونے کے حوالہ سے کلامی اختلاف پر متفرع ہے جو اجتہادی اور ظنّی ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کے ترجمہ کی بنیاد نہیں بن سکتی۔

دوسری یہ کہ کثرت الاستعمال کی بنا پر ہے یعنی معدوم کے مقابلہ میں موجود کے لیے زیادہ استعمال ہوتا ہے تو غلبہ استعمال کو دیکھ کر کہنے والوں نے اِسے موجود کے ساتھ مختص کہہ دیا جو حقیقت کے منافی ہے کیونکہ موجود کے لیے زیادہ استعمال ہونا اور چیز ہے جبکہ اُس کے ساتھ مختص ہونا اور چیز ہے جن کے مابین تلازم ہے نہ مساوات جس وجہ سے مفسرین کرام کی غالب اکثریت نے بھی اِس پر رد کیا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے روح المعانی میں ہے:

''وشیوع استعماله فی الموجود لا ینتهض صارفا لاختصاصه به لُغة''

(تفسیر روح المعانی، جلد ا، صفحہ ۱۷۲، مطبوعہ بیروت)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''شَــــیْ ءٍ'' کا موجود میں زیادہ استعمال ہونا اُس کے مفہوم کو معدوم کو شامل ہونے سے مانع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ کثرت استعمال تخصیص کی بنا پر نہیں بلکہ اِس وجہ سے ہے کہ باہمی گفتگو میں موجودات کے حالات کے ساتھ غرض و مقاصد کا تعلق زیادہ ہوتا ہے۔

ایسے میں اِس ضعیف و بے بنیاد قول کو آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کی بنیاد قرار دینے کی غلطی کون کرسکتا ہے۔

تیسری یہ کہ شیٔ کو موجود کے ساتھ مختص کہنے والوں نے قاضی بیضاوی کی تقلید میں ایسا کہا ہے کیونکہ قاضی نے کہا تھا کہ لفظ ''شیء'' باب ''سَمِعَ یسمَعُ'' سے ارادہ کرنے کے معنی میں مصدر ہے جو کبھی مبنی للفاعل استعمال ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول یعنی مشیئ الوجود کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

تفسیر بیضاوی میں قاضی کے اپنے الفاظ اِس طرح ہیں:

''والشیٔ یختص بالموجود لانه فی الاصل مصدر شاء اطلق بمعنی شاء تارةً وحنیئذٍ یتناول الباری تعالیٰ کما قال قل ای یشیء اکبر شهادة قل الله شهید وبمعنی مشیئ ء اُخریٰ ای مشییء وجوده وماشاء الله وجوده فهو موجود فی الجملة وعلیه قوله تعالیٰ ان الله علی کل شیء قدیر''

قاضی بیضاوی کی اِس عبارت میں دو چیزیں ہیں جن میں سے ایک لفظ ''شیء'' کا موجود کے ساتھ مختص ہونے کا دعویٰ ہے اور دوسری اُس کی دلیل جس کو ''لانہ فی الاصل مصدر شاء'' کے الفاظ میں قیاس مضمر کے انداز سے ذکر کیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے:

مُدعا: الشییء مختص بالموجود

صُغریٰ: لانہ فی اللُغۃ مصدر شاء المنقسم الی قسمیہ

کُبریٰ: و کل مصدر بقسمیہ مختص بالموجود

نتیجہ: فالشییء مختص بالموجود

قاضی کے اِس استدلال میں کُبریٰ نا قابل انکار ہے کہ مصدر چاہے مبنی للفاعل ہو یا مبنی للمفعول بہر حال موجود کے ساتھ ہی مختص ہوتا ہے لیکن صُغریٰ محل نظر ہے یہ اِس لیے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''شَیْءٍ'' کو علی الاطلاق مصدر قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ مصدر عامل ہوتا ہے جو اپنے فعل والا عمل کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ ''شیء'' مصدر ہونے کی صورت میں لازم کبھی نہیں بلکہ ہمیشہ متعدی ہی استعمال ہوا ہے جس کے لیے فاعل ومفعول بہ دونوں ضروری ہوتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ ''وَمَا تَشَاء ونَ اِلَّا ان یَشَآء اللّٰہ'' اور حدیث شریف ''ما شآء اللّٰہ کان و ما لم یشآء لم یکن'' جیسے درجنوں نصوص سے سب کو معلوم ہے جبکہ لِسانِ قرآنی میں لفظ ''شیء'' کا استعمال ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا کیونکہ درجنوں مقامات ایسے ہیں جن میں اِسے مصدر پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔

مثال کے طور پر آیت کریمہ ''وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَیْءٍ حَيٍّ ط اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ'' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۳۰)

اِسی طرح آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا'' (سورۃ یونس، آیت نمبر ۴۴)

اِسی طرح حدیث شریف ''كَانَ اللّٰهُ وَلَم يَكُن مَعَهٗ شَيْءٌ''

اہل علم جانتے ہیں کہ اِس قسم تمام مواقع پر شیء سے مراد اِسم محض کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ الغرض لُغت سے لے کر قرآن وسنت تک اِسم محض واَعیان اور کبھی ممکنِ موجود، کبھی ممکنِ معدوم، کبھی موجود فی الذہن معدوم فی الخارج کبھی معدوم فی الخارج والذہن موجود فی الواقع جیسے حقائق کے لیے اس کے نا قابل انکار استعمالات ومحاورات کو دیکھ کر قاضی بیضاوی کے ساتھ اُن سے متقدمین نے اتفاق کیا ہے۔ نہ اُن کے ہم عصروں نے اور نہ بعد والے محققین نے مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں ہے:

''وَمَا ذَكَرَهٗ مولانا البَيضَاوِی مِن اِختِصَاصِهٖ بِالمَوجُودِ لِاَنَّهٗ فِي الاَصلِ مصدر شاء اُطلِقَ بِمعنَى شَاءٍ تَارَةً وَحَينِئِذٍ يَتَنَاوَلُ البَارِی تَعَالٰى وبمعنى مَشِيءٍ اُخرى اَیْ

مَشِيءٌ وجُودُه ،الخ،فَفِيهِ مَعَ مَا فِيهِ اِنَّه يلزَمُهُ فِى قَولِه تعالىٰ"وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَىء عَلِيْمٌ"اِستعمالُ المُشتَرَكِ فِى مَعنَيَيه لِانَه اِذَاكان بمعَنى الشائى لا يشمل نحوالجَمَادَاتِ عِندَهُ وَاِذَاكان بمعنى المَشِيءِ وُجُودُه لا يشمِلُ الوَاجِبَ تَعَالىٰ شَانُه وَفِى استعمالِ المُشتَرَكِ فِى مَعْنَيَيه خِلَافٌ وَلَا خِلَافَ فِى الاِسْتِدلالِ بالآية على اِحَاطَةِ علمِهِ تَعَالىٰ" (روح المعانی، جلد۱، صفحہ ۱۷۹، مطبوعہ بیروت)

ایسے میں آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اِس پر بنا کرنے کا قطعا کوئی جواز نہیں ہے۔ اِس پر مستزاد یہ کہ"مَا يَصِحُ اَن يُعلَمَ ويُخبَرَعَنه" کا اِس کے لُغوی مفہوم ہونے پر قاضی کے ماسوا باقی سب کا اتفاق ہے تو پھر لُغت سے لے کر مفسرین اور متکلمین کی غالب اکثریت تک سب کے برخلاف صرف قاضی بیضاوی کی تقلید کرنے کو ہرگز انصاف نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیرالاحتیاط عمل کو اِس پر بنا کرنا جائز ہو سکے۔

تقابلی جائزہ نمبر17

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۳"وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّانَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِه ۖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ" کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **"اور اگر تمہیں کچھ شک ہو اِس میں جو ہم نے اپنے اِس خاص بندے پر اُتارا تو اس جیسی ایک سورۃ تو لے آؤ اور اللہ کے سوا اپنے سب حمایتیوں کو بلا لو اگر تم سچے ہو"** جو ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے جو مقصد ہے اُسے ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ اور اگر تم کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی ہے اپنے بندہ خاص پر تو اچھا پھر تم بنا لاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اس کا ہم پلہ ہو اور بُلا لو اپنے حمایتیوں کو جو اللہ سے الگ تجویز کر رکھے ہیں اگر تم سچے ہو"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے"اور اگر تم کو اِس کتاب"قرآن" میں جو ہم نے اپنے بندے (محمد عربی) پر نازل فرمائی ہے کچھ شک ہو تو اِسی طرح کی ایک سورۃ تم بھی بنا لاؤ اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار ہوں اُن کو بھی بُلا لو اگر تم سچے ہو"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے"اور اگر تم شک میں ہو اُس کلام سے جو اُتارا ہم نے اپنے بندہ پر تو لے آؤ ایک سورۃ اِس جیسی اور بُلاؤ اُس کو جو تمہارا مددگار ہو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے"اور اگر تم شک میں ہو اُس کلام سے جو اُتارا ہم نے اپنے بندے پر تو لے آؤ ایک سورۃ اِس قسم کی

اور بُلاؤ جن کو حاضر کرتے ہو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو"۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے "ہم نے جو کچھ اپنے بندے پر اُتارا ہے اُس میں اگر تمہیں شک ہو اور تم سچے ہو تو اس جیسی ایک سورۃ تو بنا لاؤ تمہیں اختیار ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اپنے مددگاروں کو بھی بُلا لو"۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے "اور اگر تم اِس کلام سے متعلق جو ہم نے اپنے خاص بندے "محمد صلی اللہ علیہ وسلم" پر اُتارا کچھ شک میں ہو تو اِس جیسے کلام یا اِس جیسے بندے سے ایک سورۃ تو لے آؤ اور اللہ کے سوا اپنے مددگاروں کو بھی بُلا لو اگر تم اپنے دعوے میں سچے ہو تو لے آؤ"۔

کنز الایمان کے علاوہ اِن چھ طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔ یہ اِس لیے کہ اِن تراجم میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں فصاحت و بلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے۔ جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر تراجم کا اُس کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا جائزہ لے۔

اِس ما بہ الاشتراک بے اعتدالی کے علاوہ انفرادی غلطیوں کے حوالہ سے نکتہائے تفریق اِس طرح ہیں:

نکتہ تفریق نمبر ۱: یہ کہ آیت کریمہ "فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ" کا ترجمہ "لاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اِس کا ہم پلہ ہو" کے انداز میں کیا گیا ہے یہ بے ڈھنگہ ہونے کے ساتھ اصل کے مطابق بھی نہیں ہے بے ڈھنگہ اِس لیے ہے کہ ٹکڑا کسی بھی چیز کا ہو سکتا ہے جبکہ سورۃ کسی بھی چیز کے ٹکڑے کو نہیں کہا جاتا بلکہ قرآن شریف کے اُس محدود حصے کا نام ہے جو کم از کم تین آیات پر مشتمل ہونے کے ساتھ خاص اِسم کے ساتھ بھی موسوم ہو۔ جس کے مطابق ایک یا دو آیات کا مجموعہ مرکب قرآن شریف کا ٹکڑا کہلانے کے باوجود سورۃ نہیں کہلاتا تو پھر سورۃ کی تعبیر و ترجمہ ٹکڑے میں کرنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۲: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ "وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ" تک کا ترجمہ "بلا لو اُس کو جو تمہارا مددگار ہو اللہ کے سوا" کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ اصل میں لفظ "شُهَدَآءَ" جمع ہے جس کے ترجمہ میں "اُس" کو کہا گیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اُس کو مفرد کے لیے استعمال کیا جاتا، جمع کے لیے نہیں تو پھر اِس قسم تراجم کی حیثیت "سوال گندم جواب چنا" سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائے جائیں، ہاں یہ الگ بات ہے کہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط سے ناواقف حضرات کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو کچھ بھی پیش کیا جاتا ہے وہ اُسے معیاری ہی کہتے ہیں جو اُن کی ذہنی اور ماحولیاتی مجبوری ہوتی ہے جبکہ واقف حال حضرات ایسے تراجم کو دیکھ کر افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَادْعُوا شُهَدَآءَ كُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''بلالو جن کو حاضر کرتے ہو اللہ کے سوا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مقصدِ نزول کے بھی منافی ہے اور اُس کے لغوی مفہوم سے بھی خلاف ہے۔ یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد مرتابین فی القرآن کی تبکیت اور مقابلہ کرنے سے اُن کی عاجزی کو ظاہر کرنا مقصد ہے کہ مشرکانہ نظام کے ساتھ مربوط دُنیا بھر کے نہ صرف جن وانس بلکہ اُن کے تمام معبودان باطلہ کو اکٹھا کیا جائے پھر بھی اِس کی ایک سورۃ جیسی بھی نہیں لا سکتے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ جمہور مفسرین کرام نے بھی ''شُهَدَآءَ'' سے مراد معبودانِ باطلہ ہی لیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ مشرکین کے عقیدہ کے مطابق اُن کے یہ معبودان باطلہ صرف مدد مانگنے اور مافوق العادۃ تصرف کرنے کی چیز ہیں حاضر کرنے کی نہیں تو پھر اس کے ترجمہ میں ''بلا لو جن کو حاضر کرتے ہو'' کہنے کا کیا جواز ہو سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تراجم ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین ومشق کرنے سے مختلف نہیں ہیں تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ پانچویں طبقہ کے اکثر تراجم تین وجوہ سے غلط ہیں:

❶ یہ کہ اِن میں کسی لِسانی ضرورت و مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جس کی اجازت لُغت دیتی ہے نہ علم نحو اور بلاغت کی رو سے جائز ہے نہ اُصولِ تفسیر کی رُو سے۔

❷ یہ کہ اِن میں متن کے اوّل وآخر میں مذکور دونوں شرطوں کے لیے ''فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ'' کو مشترکہ جزاء ظاہر کیا گیا ہے جو نحاۃ کے مذہب مختار سے برعکس ہونے کے ساتھ جمہور مفسرین کرام کے بھی خلاف ہے۔

❸ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''عَلٰی عَبْدِنَا'' کا ترجمہ ''ہم نے جو کچھ اپنے بندے پر اُتارا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے یہ اس لیے کہ کل مکاتب فکر مفسرین کرام کے مطابق، نیز واقعہ کی نظر میں بھی لفظ ''عَبْدِنَا'' کی اضافت معہود کے لیے ہے جس کی روشنی میں عبد سے مراد عام نہیں بلکہ خاص عبد ہے جس کا مصداق صرف اور صرف ذات اقدس نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں اضافت کی اس خاص نوعیت کا اشارہ دے۔ جبکہ اس طبقہ کے تراجم میں اس کو نظر انداز کیا گیا ہے جو کسی طرح بھی قابلِ معافی نہیں ہے۔ (قالی اللہ المشتکی)

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ چھٹے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ'' کا ڈبل ترجمہ کیا گیا ہے جیسے اُس کے انداز ''اِس جیسے کلام یا اِس جیسے بندے سے ایک سورۃ تو لے آؤ'' سے صاف ظاہر ہے اور آیات قرآنی کے

معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کے کسی لفظ کا ڈبل ترجمہ صرف اُس صورت میں جائز ہے جبکہ دو مفہوم یکساں جائز ہو جن میں سے کسی ایک کو ترجیح نہ ہو جس کی متعدد مثالیں گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں اور یہاں پر لفظ ''مِنْ مِّثْلِہٖ'' کے ضمیر مجرور متصل کا قرآن شریف اور ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہونا بجائے خود جائز ہونے کے باوجود یکساں نہیں ہیں بلکہ مفسرین کرام کے مطابق پہلے کو دوسرے پر چند وجوہ سے ترجیح ہے۔ جن میں سے ایک یہ کہ یہ قرآنی تفسیر کے مطابق ہے، جیسے فرمایا:

''اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰهُ ۭ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ'' (سورۃ یونس، آیت نمبر ۳۸)

دوسرے مقام پر فرمایا: ''اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ۭ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ'' (سورۃ ہود، آیت نمبر ۱۳)

تیسرے مقام پر فرمایا: ''قُلْ لَّىِٕنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓي اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا'' (سورۃ بنی اسرائیل، آیت نمبر ۸۸)

چوتھے مقام پر فرمایا: ''فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖٓ اِنْ كَانُوْا صٰدِقِيْنَ'' (سورۃ الطور، آیت نمبر ۳۴)

واضح ہے کہ قرآنی تفسیر کے حوالہ سے یہاں پر پہلے احتمال کی نہ صرف ترجیح بلکہ دوسرے کے مقابلہ میں اُس کی تعیین ہی معلوم ہو رہی ہے۔

دوسری یہ کہ یہ احتمال آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ آیت کریمہ میں موضوعِ سُخن قرآن شریف ہے۔ پیغمبر اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک نہیں۔ مفسرین کرام نے پہلے احتمال کی ترجیح کے لیے کافی تعداد میں دلائل بیان کیے ہیں لیکن طوالت سے بچنے کے لیے ہم اِن ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ الغرض کسی بھی مسئلہ میں راجح ومرجوح کو مساوی درجہ دینا جائز نہیں ہوتا تو پھر آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل میں ایسا کرنا کیوں جائز ہو لیکن افسوس کہ قرآن شریف کے اِن تراجم میں وہ کچھ کیا گیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

ملال وافسردگی کے اِس تخیل میں کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف کو داد تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُنہوں نے ان سب کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ میں **''اور اگر تمہیں کچھ شک ہو اس میں جو ہم نے اپنے اِس خاص بندے پر اُتارا تو اِس جیسی ایک سورۃ تو لے آؤ اور اللہ کے سوا اپنے سب حمایتیوں کو بلا لو اگر تم سچے ہو''** جیسے حسین انداز اختیار کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا اور دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کے لیے آگے آنے والوں کو روشنی دکھائی اِس کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف کا اشارہ بھی دیا۔

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''مِمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا'' کا ترجمہ ''جو ہم نے اپنے اِس خاص بندے پر اُتارا'' کے انداز میں کر کے اِضافت کی نوعیت کا اشارہ دیا کہ یہ معہود ہے جس کے مطابق عبد سے مراد ذاتِ اقدس رسول اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ'' کا ترجمہ ''اِس جیسی ایک سورۃ تو لے آؤ'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ متن کے لفظ ''سورۃ'' کے لُغوی مفہوم کا ترجمہ ممکن نہیں ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ ''سورۃ'' کے دو مفہوم ہیں۔ ایک شرعی جس کو منقول شرعی بھی کہا جا سکتا ہے جو قرآن شریف کے اُس محدود حصہ سے عبارت ہے جو مخصوص نام کے ساتھ موسوم اور تین آیات سے کم نہ ہو۔ تفسیر البیضاوی میں ہے:

''والسورة الطائفة من القرآن اَلمُتَرجَمَةُ الَّتِی اَقَلُّهَا ثَلَاثُ آیاتٍ''

(البیضاوی مع حاشیہ محی الدین شیخ زادہ، جلد اوّل، صفحہ ۱۹۲، مطبوعہ بیروت)

اور دوسرا لُغوی ہے، اِس تفصیل کے ساتھ کہ اِس کے ''واؤ'' اصلی ہونے کی صورت میں اِس کے دو مفہوم ہیں:

جن میں سے ایک شہر پناہ ہے یعنی وہ مضبوط دیوار جو شہری آبادی کو ہر طرف سے محیط ہو جس کو سُور البلد بھی کہتے ہیں۔ اور دوسرا بلند رُتبے کو بھی کہتے ہیں عام اِس سے کہ لفظ ''سُور'' متنِ لُغت میں اِن دونوں کے لیے جدا جدا اوضاع کے ساتھ موضوع ہو یا صرف ایک کے لیے موضوع ہو اور دوسرے میں مجاز لُغوی کے طور پر استعمال ہوتا ہو۔ بہر تقدیر یہ لفظ اپنے شرعی مفہوم کے حوالہ سے منقول شرعی کہلاتا ہے جس کی اصل اور منقول عنہ اِن دو میں سے کوئی ایک ہو سکتا ہے۔ یہ اِس صورت میں کہ اِس کا ''واؤ'' اصلی ہو اور ''واؤ'' کا ہمزہ سے بدل ہونے کی صورت میں اِس کا لُغوی مفہوم حصہ ہے جس کے مطابق کسی بھی پس خوردہ کو ''سُور'' کہا جاتا ہے۔ جیسے ''سُور الانسان، سُور الحمار اور سُور البہائم'' جیسے استعمالات میں ہوتا ہے مفسرین کی تصریح کے مطابق قرآنی سورۃ اِس مفہوم سے بھی منقول ہو سکتی ہے۔ گویا آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''سورۃ'' کے لُغوی مفہوم میں تین احتمالات موجود ہیں، جن میں سے کسی ایک کی ترجیح و تعیین پر بھی کوئی معقول دلیل موجود نہیں ہے اور آیت کریمہ میں اِن میں سے کوئی ایک بھی مستقل طور پر مراد نہیں ہے جبکہ اِن کے مقابلہ میں شرعی مفہوم مراد بھی ہے اور عربی و عجمی دونوں میں یکساں مستعمل بھی اور مشہور و مانوس الاستعمال بھی ہے جس وجہ سے ترجمہ میں بھی اِسی کو استعمال کرنا ضروری قرار پاتا ہے۔ بالخصوص ایسے حالات میں جبکہ اِس کے مطابق دوسرا لفظ بھی اُردو زبان میں موجود نہیں ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے۔ کہ ''اِس جیسی ایک سورۃ تو لے آؤ'' کو سنتے ہی سمجھنے والے سمجھ جاتے ہیں کہ اِس کے لُغوی مفہوم کا ترجمہ ممکن ہی نہیں ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَادْعُوْا شُهَدَآءَ كُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''اور اللہ کے سوا اپنے سب حمایتیوں کو بلا لو'' کہنے کے انداز میں اِس بات کا اشارہ دیا کہ لفظ ''شُهَـدَآءَ'' سے مرادی مفہوم کی تعیین میں یہاں پر حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر سب سے زیادہ معتبر ہے، جیسے جمہور مفسرین نے لکھا ہے:

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ'' کا ترجمہ ''اِس جیسی ایک سورۃ'' کہنے کے انداز میں اِس بات کا اشارہ دیا کہ حرف ''مِن'' کے چاروں مشہور معانی یعنی ابتدائیہ، تبعیضیہ، بیانیہ اور زائدہ میں سے ہر ایک یہاں پر جائز ہونے کے باوجود اوّل الذکر پر باقی تینوں کو یکساں ترجیح ہے کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کی جامعیت کے انداز سے عیاں ہے۔ جیسے کسی بھی نحوشناس سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

تقابلی جائزہ نمبر18

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۴ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۚ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِیْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''پھر اگر نہ لا سکو اور ہم فرمائے دیتے ہیں کہ ہرگز نہ لا سکو گے تو ڈرو اُس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار رکھی ہے کافروں کے لیے''** جو معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

١. ''پھر اگر تم یہ کام نہ کر سکے اور قیامت تک بھی نہ کر سکو گے تو پھر ذرا بچتے رہیو دوزخ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار ہوئی رکھی ہے کافروں کے واسطے''۔

٢. یا جن میں کیا گیا ہے ''لیکن اگر ایسا نہ کر سکو اور ہرگز نہیں کر سکو گے تو اُس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہوں گے اور جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے''۔

٣. یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر ایسا نہ کر سکو اور ہرگز نہ کر سکو گے تو پھر بچو اُس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار کی ہوئی ہے کافروں کے واسطے''۔

۴. یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر نہ کرو اور البتہ نہ کرو گے تو بچو اُس آگ سے جس کی چھپٹیاں ہیں آدمی اور پتھر تیار ہے منکروں کے واسطے''۔

۵. یا جن میں کہا گیا ہے ''پس اگر تم نے نہ کیا اور تم ہرگز نہیں کر سکتے تو اسے سچا مان کر اُس آگ سے بچو جس کا ایندھن

انسان اور پتھر ہیں جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر تم یہ نہ کر سکو اور ''ہماری چیلنج'' ہے کہ تم ہر گز نہیں کر سکو گے تو اُس آگ سے بچو جس کا ایندھن کافر لوگ اور پتھر ''بت'' ہیں اس کا حال یہ ہے کہ وہ کافروں کے لیے تیار کی گئی''۔

کنز الایمان کے علاوہ اِن سب میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

مشترک بے اعتدالیوں میں نمبر 1 سلاستِ بیان کے منافی اور فصاحت و بلاغت کے خلاف ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جیسا کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کی فصاحت و بلاغت کو پیش نظر رکھ کر تراجم کو اُس پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے ورنہ سطحی نظر مارنے والوں کو اصل کے ایجاز واختصار کا راز ہی معلوم نہیں ہوسکتا۔ تراجم کا جائزہ لینا دور کی بات ہے۔

مشترک بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں نمبر۲ یہ کہ آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' پر آئے ہوئے ''واو'' کی حقیقت واوِ استئنافیہ ہے۔ جس کا مدخول جملہ معترضہ ہوتا ہے معطوف نہیں جبکہ کنز الایمان کے ماسوا اِن تراجم میں اُسے عاطفہ اور اُس کے مدخول کو ماقبل پر معطوف ظاہر کیا گیا ہے۔ جیسے ''اور قیامت تک بھی نہ کر سکو گے''۔

دوسرے طبقہ کے ''اور ہر گز نہیں کر سکو گے''۔

تیسرے طبقہ کے ''اور ہر گز نہ کر سکو گے''۔

چوتھے طبقہ کے ''اور البتہ نہ کرو گے''۔

پانچویں طبقہ کے ''اور تم ہر گز نہیں کر سکتے''۔

جیسے انداز سے واضح ہے حالانکہ محلِ اشتباہ کے ایسے مواقع پر مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں اِسے نکھار کر ایسے انداز میں پیش کرے جس سے عطف کا اشتباہ نہ ہو سکے۔ یہ اِس لیے کہ جملہ مُعترضہ پر داخل ہونے والے واوِ استئنافیہ اور واوِ عاطفہ کے مفہوم ایک دوسرے سے قطعاً جدا ہیں۔ جس کے مطابق واوِ عاطفہ کے مدخول کے لیے محل اِعراب ہوتا ہے واوِ استئنافیہ کے مدخول کے لیے نہیں ہوتا۔ نیز یہ کہ واوِ عاطفہ کا مدخول ماقبل کے ساتھ مربوط اور اُس کے تابع ہوتا ہے جبکہ واوِ استنافیہ اعتراضیہ کا مدخول ایسا نہیں ہوتا۔ علم نحو کی روشنی میں واوِ عاطفہ اور واوِ استنافیہ کے مابین اِس تفریق کی موجودگی میں ان تراجم کی حیثیت اَٹکل پچّو چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ انہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

اِن ما بہ الاشتراک بے اعتدالیوں کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں:

پر بھی عمل نہیں کیا۔ اوران علماء اسلام پر بھی ہمیں افسوس ہورہا ہے جو مدارس ومساجد سے وابستہ ہیں اور ترجمہ کے نام سے اِن اغلاط کو نہ صرف خود گلے کا ہار اور ماتھے کا جھومر بنائے رکھتے ہیں بلکہ آئندہ نسلوں کو بھی منتقل کر کے قرآن شریف کی معنوی تحریف کے موجب بن رہے ہیں۔ اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ سب کچھ اَنجانے میں ہورہا ہے اور غفلت کا نتیجہ ہے تو یہ غفلت بھی قابل افسوس ہے کہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ وتفسیر کو سمجھنے کی غرض سے علوم آلیہ پڑھتے پڑھاتے ہوئے عمر عزیز کا زیادہ حصہ گزارنے کے باوجود بے بصیرت رہنا، صحیح وسقیم کی تمیز سے غافل رہنا اور ان علوم کی روشنی میں معیاری وغیر معیاری کی تفریق کرنے کی سعادت سے محروم رہنے کا نتیجہ حرمان نصیبی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

نکتہ تفریق نمبر ۳: یہ کہ تیسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا'' کا ترجمہ ''پھر اگر ایسا نہ کرسکو'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں بلکہ ترجمہ کے نام سے تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر کی حیثیت سے یہ کہنا اگرچہ درست ہے تاہم ترجمہ نہیں کہلا سکتا اِس لیے کہ لفظ ''ایسا'' تشبیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے جبکہ متن میں تشبیہ پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ موجود نہیں ہے جبکہ معیاری ترجمہ کے شرائط میں سے ہے کہ وہ بلا کم وکاست اصل کے مطابق ہو۔ ایسے میں اِن کو آیت کریمہ کا ترجمہ کہنا ہی درست نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔ اِس غلطی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر ۴: یہ کہ چوتھے طبقہ میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ'' کا ترجمہ ''تیار ہے منکروں کے واسطے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ لفظ ''تیار'' اِسم ہے جبکہ متن یعنی ''اُعِدَّتْ'' فعل ہے جو اپنے قائم مقام فاعل اور متعلق سے مل کر کلامِ تام اور جملہ ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ فعل کا ترجمہ اسم میں کرنا جائز ہے نہ مرکبِ تام کا ترجمہ مفرد میں تو پھر اِن تراجم کی حیثیت شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

نکتہ تفریق نمبر ۵: یہ کہ پانچویں طبقے میں آیت کریمہ ''فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُھَا النَّاسُ وَالْحِجَارَۃُ'' کا ترجمہ ''اُس آگ سے بچو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہیں'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے اِس میں کسی ضرورت داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے کیونکہ متن میں لفظ ''فَاتَّقُوا'' پہلے ہے اور لفظ ''النَّارَ'' بعد میں ہے جبکہ اِن تراجم میں موخر الذکر یعنی ''النَّارَ'' کے ترجمہ ''آگ'' کو مقدم کر کے لفظ ''فَاتَّقُوا'' کے ترجمہ ''بچو'' کو موخر کیا گیا ہے جس میں ترجمہ کا متن کی ترتیب کے مطابق ہونے کے حوالہ سے شرط کی خلاف ورزی ہے۔ اِس غلطی میں پانچویں طبقہ کے تراجم کے ساتھ چھٹے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ الغرض پیش نظر آیت کریمہ کے اِن تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو

معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔افسردگی کے اِس عالَم میں کنزالایمان کے حقیقت آشنا مصنف کو دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اُنہوں نے اِس کا ترجمہ ''پھر اگر نہ لاسکو اور ہم فرمائے دیتے ہیں کہ ہرگز نہ لاسکو گے تو ڈرو اُس آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار رکھی ہے کافروں کے لیے'' کے جامع ومانع انداز میں کر کے ترجمہ کرنے کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کے جملہ شرائط پر محیط ہوتے ہوئے آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے اُس کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ ایجاز واختصار اور فصاحت بلاغت کے معیار پر بھی پورا ہے اِس کے علاوہ کچھ اضافی معارف پر مشتمل ہونا اس کا نُورٌ علٰی نور ہے اللہ تعالیٰ ہر کسی کو اِس سے متفیض ہونے کی توفیق دے کر آیت کریمہ ''یھدی اللہ لنورہ من یشآء'' کا مظہر بنادے۔(وماذلک علی اللہ بعزیز)

کنزالایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا'' کا ترجمہ ''پھر اگر نہ لاسکو'' کے انداز میں کر کے متن کے کمالِ ایجاز کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں پر فعلِ عام ذکر کر کے فعلِ خاص مراد لیا گیا ہے جس کے جواز کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ اِتیان بمثل القرآن فی الجملہ فعل ہے کہ اُس پر فعل کا اطلاق درست ہے اور اُسی کا اِعادہ کر کے ''فان لم تاتوا بمثل سورۃ من القرآن'' کہنے میں طوالت ہوتی ہے جو ایجاز وفصاحت کے منافی ہے جبکہ اسی مقصد کی ادائیگی کے لیے فعل عام لاکر ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا'' کہنے میں کمالِ ایجاز ہے جس سے اصل مقصد کی فہم آپ ہی حاصل ہورہی ہے۔اِس کی ایسی مثال ہے جیسے کسی چیز کو ایک بار ذکر کرنے کے بعد دوبارہ اِعادہ کرنے میں تکرار وطوالت ہوتی ہے۔جس سے بچنے کے لیے اُس کی طرف ضمیر راجع کر کے تکرار سے اجتناب کیا جاتا ہے جو علم بلاغت کی خاص لطافت ہے۔گویا آیت کریمہ میں فعل خاص ''اِتیان بمثلِ سورۃ من القرآن'' کو اِعادہ کرنے کے بجائے اُس کی جگہ فعل عام کو ذکر کرنا اُس کی طرف ضمیر راجع کرنے کے قائم مقام ہے جس کو کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے جن میں سب سے مختصر اور سب سے زیادہ جامع تعبیر جاراللہ الزمخشری کی ہے۔اُنہوں نے لکھا ہے:

''والفَائِدَۃُ فیہ اَنَّہٗ جَارٍ مَجری الکنایۃ الِتی تُعطِیکَ اِخْتِصَاراً وَوِجازَۃً تُغنیکَ عَن طُولِ المَکنِی عَنہُ'' (الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل، جلد ا، صفحہ ۲۴۷، مطبوعہ دارالمعرفت بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''فَاِنْ لَمْ تَاتُوا بِمِثلِ سُورَۃٍ مِنَ القُرآن'' کہنے کی جگہ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا'' کہنے کا فائدہ یہ ہے کہ یہ ضمیر کی جگہ پر قائم ہے جو تجھے اختصار کا فائدہ دیتی ہے اور ایسا اختصار جو مرجع کی طوالت سے تجھے مستغنی کر دیتا ہے۔

جبکہ آیت کریمہ کے اِس نکتہ کمال کی سب سے زیادہ تفصیل السید السند نے کی ہے اُنہوں نے حاشیہ کشاف میں الزمخشری کے مذکورہ قول کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ومعنی جِریَانِه مَجرَاھَا انَّه اِذَا ذُکِرَشییءٌ اَولاثم اُرید اِعَادَتُه فَحَقُّه اَن یُعَبَّر عَنه بِالضمِیرِ الذی مَبنَاهُ عَلَی الاختِصَارِ وَدَفعِ التکرَارِلکن التعبیرعن الشیئی بالضمیرمختص بالاسمآء فلما قصدھھنَا اِعَادَةُ فعلٍ مَخصُوصٍ عُبِّرَعنه بالفعل الذی اَفَادَ الاختصارودَفعَ التکرارِ فھوفی الاَفعالِ بِمَنزِلة الضمیرفی الاسماء''

(حاشیۃ الکشاف لمیر السید السند، جلداوّل، صفحہ ۲۴۷)

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفعَلُوْا '' کے ترجمہ میں ''اور ہم فرمائے دیتے ہیں کہ ہرگز نہ لاسکو گے'' کا انداز اختیار کر کے اِس کے جملہ معترضہ ہونے کا اشارہ دیا تا کہ اِس کے اوّل میں آئے ہوئے ''واؤ'' کے عاطفہ ہونے کا اشتباہ نہ رہے۔ یہ اِس لیے کہ واوِ عاطفہ اور واوِ استئنافیہ کے مابین تمیز کرنے سے قاصر سطحی ذہن والے اِس واو کو عاطفہ سمجھ کر اِس کے سابقہ ولاحقہ جملوں کو اپنے آپس معطوف ومعطوف علیہ قرار دینے کی غلطی کرسکتے ہیں۔ جس کا ارتکاب اکثر مترجمین نے بھی کیا ہے جبکہ واو استئنافیہ اعتراضیہ اور واوِ عاطفہ کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں جس کے مطابق واوِ عاطفہ جس جملہ پر داخل ہو اُس کے لیے محل اعراب ہوتا ہے لیکن واوِ استئنافیہ کا مدخول ایسا نہیں ہوتا۔ نیز یہ کہ واوِ عاطفہ جس جملہ پر داخل ہوتا ہے وہ اپنے ماقبل کا تابع اور اُس پر معطوف اور اُس کے اعراب کا حامل ہوتا ہے جبکہ واوِ استئنافیہ جس جملہ پر داخل ہوتا ہے وہ ماقبل سے منقطع ہو کر مستقل مقصد کا حامل ہوتا ہے جبکہ واوِ عاطفہ کا مدخول جملہ اپنے ماقبل کے حکم میں شامل اور اُس کے ساتھ شریک فی الحکم ہوتا ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ اشتباہ کے اِس قسم مواقع پر ایسا انداز اختیار کرے کہ جس سے کسی کو واوِ استئنافیہ کو واوِ عاطفہ سمجھنے کا اشتباہ نہ ہو سکے۔ مترجم کی اِس ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے معرفت آگاہ مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو کنزالایمانی ترجمہ کا امتیازی عرفان ہے۔

ایک اشتباہ کا جواب: ممکن ہے کہ یہاں پر کسی کو یہ اشتباہ لاحق ہو جائے کہ آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفعَلُوْا'' کو جملہ مستانفہ قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ جملہ مستانفہ کی تعریف اِس پر صادق نہیں آتی۔ اِس لیے کہ جملہ مستانفہ ہمیشہ مقدر سوال کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ جس کی تین قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کلام سابق میں موجود حکم کے کسی بھی سبب کا جواب ہوتا ہے، جیسے ''قَالَ کَیفَ اَنْتَ قُلتُ عَلِیلٌ...... سھر دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِیلُ ''، یعنی مجھ سے پوچھا کہ کیسا ہے؟ میں نے کہا کہ بیمار ہوں۔ جس کا سبب مسلسل بے خوابی اور ہمیشہ غم ہے

اِس میں ''سھرٌ دَائِم ''اور''حُزنٌ طَوِیلُ ''جوآپس معطوف ومعطوف علیہ ہیں خبر ہیں مبتداء محذوف کے لیے جو ''ہو'' ہے اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونیکے بعد جملہ مستانفہ ہے جو کلام سابق سے پیدا ہونیوالے سوال کا جواب ہے۔ یہ اِس لیے کہ کلام سابق میں لفظ ''عَلِیل ''خبر ہے مبتداء محذوف کیلئے جو ''انا'' ہے اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد اُس سے سوال مفہوم ہوا کہ تیری بیماری کا سبب کیا ہے؟ جس کے جواب میں ''سھرٌ دَائِمُ وَ حُزنٌ طَوِیلُ ''کو جملہ مستانفہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

دوسری قسم یہ کہ کلام سابق میں موجود حکم کے کسی خاص سبب سے سوال کا جواب ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ:

''وَمَآ اُبَرِّئُ نَفۡسِیۡ ۚ اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوۡٓءِ ''(سورۃ یوسف، آیت نمبر۵۳)

اور میں اپنے نفس کو بے قصور نہیں بتاتا بے شک نفس تو برائی کا بڑا حکم دینے والا ہے۔

یہاں پر آیت کریمہ ''اِنَّ النَّفۡسَ لَاَمَّارَۃٌۢ بِالسُّوۡٓءِ ''جملہ اسمیہ کی شکل میں جملہ مستانفہ ہے جو سابقہ جملہ سے پیدا ہونے والے تقدیری سوال کا جواب ہے کیونکہ ''وَمَآ اُبَرِّئُ نَفۡسِیۡ ''کے جملہ کو سننے والوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو رہا تھا کہ کیا نفس بھی کسی کو برائی کا حکم دے سکتا ہے؟ جسکے جواب میں تاکید کے ساتھ کہا گیا کہ بے شک نفس تو برائی کا بڑا حکم دینے والا ہے۔

اور **تیسری قسم** یہ کہ کلام سابق میں پائے جانے والے حکم کے سبب کے سوا کسی اور طریقے سے اُٹھنے والے سوال کا جواب ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ:

''قَالُوۡا سَلٰمًا ؕ قَالَ سَلٰمٌ ''ترجمہ:۔ بولے سلام کہا سلام۔ (سورۃ ہود، آیت نمبر۶۹)

یہاں پر لفظ ''سلام'' جو مبتداء ہے جس کی خبر ''علیکم'' محذوف ہے جس کی محصل عبارت ''سلام علیکم '' ہے جو جملہ اسلامیہ ہونے کے بعد مقولہ قول ہے اور یہی جملہ اِسمیہ جملہ مستانفہ ہے جو اپنے ماقبل جملہ فعلیہ یعنی ''سلاما ''جس کی محصل عبارت ''سَلَّمۡنَا سلاما '' ہے سے پیدا ہونے والے سوال کے جواب میں واقع ہوا ہے۔ یہ اِس لیے کہ جب فرشتوں نے ''سلاما'' کے جملہ فعلیہ کی شکل میں سلام کیا اُس سے سوال پیدا ہونے لگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اُن کے سلام کے جواب میں کیا کہا؟

جس کا جواب دیا گیا کہ اُن کے سلام کا جواب بہتر سلام سے دیا (جو جملہ اسمیہ ہونے کی وجہ سے دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے۔)

الغرض جملہ مستانفہ کا سوالِ مقدر کے جواب کے ساتھ مختص ہونے سے متعلق تلخیص المفتاح کی مکمل عبارت اِس طرح ہے:

''وَيُسَمّٰى الفَصلُ اِستِينَافًا و كذاالثانيته وَهُوَعَلى ثلاثة اَضرب لِاَن السوالَ اِمّا عَن سَبَبِ الحُكمِ مُطْلَقانحوشعر قال لى كَيفَ اَنتَ قلت عليل...... سهر دائم وحزن طويل اَى مابالك عليلا او ما سبب علتك وَاِمَّاعَن سَبَبٍ خَاصٍ نحو ''وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِىْ ، اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ'' وهذاالضرب يقتضى تاكيد الحكم كما مر وَاِمَّا عَن غَيرِهِمَا نحو ''قَالُوْا سَلٰمًا قَالَ سَلٰمٌ''اى فماذا قال''

(تلخیص المفتاح بحث الفصل والوصل، صفحہ ۴۰)

سوال: جملہ مستانفہ کی اِس حقیقت اور اِن اقسام کی روشنی میں آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' کواُس کے ماقبل ''فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا'' سے جملہ مستانفہ کہنے کا فلسفہ قابل فہم نہیں ہے اِس لیے کہ جملہ مستانفہ مقدر سوال کے جواب کے بغیر نہیں ہوتا۔ جبکہ آیت کریمہ میں سوالِ مقدر کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔

نیز یہ کہ جملہ مستانفہ پر واؤ نہیں آتی جبکہ یہاں پر آئی ہوئی ہے؟

جواب: اِس کا یہ ہے کہ جملہ مستانفہ میں فن بلاغت اور علم نحو کی جدا جدا اصطلاحیں ہیں سوال کی بناء بلاغی مستانفہ پر ہے جبکہ ہم نے مفسرین کرام کیمطابق آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' کو جو مستانفہ کہا ہے یہ نحوی اصطلاح پر مبنی ہے۔

اِس کی تفصیل یہ ہے کہ آئمہ بلاغت کے نزدیک مستانفہ میں مندرجہ ذیل اُمور ضروری ہیں:

❶ یہ کہ ماقبل سے مفصول ہو یعنی حرف واصل کا اُس پر نہ آنا ضروری ہے کیونکہ جملہ مستانفہ وصل کے مقابلہ میں فصل کی قسم ہے اور فصل اُسی کو کہتے ہیں جس میں حرف واصل یعنی حرف عطف نہ ہو۔ مفتاح العلوم میں ہے:

''وَمدَارُالفَصلِ وَالوَصلِ هُوَتَركُ العَاطف وَذِكرُهُ''

(مفتاح العلوم یوسف سکا کی، صفحہ ۱۰۸، مطبوعہ بیروت)

اگر کسی جگہ میں اِس پر ''واو'' یا ''فا'' آئے بھی تو وہ عاطفہ ہر گز نہیں بلکہ اِعتراضیہ کہلاتا ہے۔ حاشیہ کشاف میں میر السید السند نے لکھا ہے:

''والواو الداخلة عليها تسمى واوًا اعتراضيةً لَيسَت حَالِيةً ولا عاطِفَةً و قَد تَدخُلُ عَلَيهَا فَاءٌ اِعتِرَاضِيَةٌ ايضًا'' (حاشیۃ الکشاف میر السید السند، جلد ا، صفحہ ۲۴۸)

❷ یہ کہ ماقبل سے پیدا ہونیوالے سوالِ مقدر کا جواب ہو چاہے یہ سوال جس نوعیت کا بھی ہو۔ جیسے مفتاح العلوم میں اِس

کی مکمل تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے:

’’وثانیهما ان یکون الکلام السابق بفحواه کالمورد للسوال فتنزل ذلك منزلة الواقع ویطلب بهذاالثانی وقوعه جواباله فیقطع عن الکلام السابق علی موقعه‘‘

(مفتاح العلوم، صفحہ ۱۰)

۳ یہ کہ ماقبل سے منقطع ہونے کے باوجود ایسا اتصال بھی ہو جیسے سوال اور اُسکے جواب کے مابین ہوتا ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے:

’’واما کونها کالمتصلة بها فکونها جوابا لسوال اقتضته الاولی فتنزل منزلته فَیُفصَلُ عَنهَا کَمَا یُفصَلُ الجَوابُ عَنِ السُوالِ‘‘ (تلخیص المفتاح، صفحہ ۴۰، بحث الفصل والوصل)

کتاب المطول میں اِسکی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

’’لمابینهما من الاتصال‘‘ (کتاب المطول للتفتازانی، صفحہ ۲۵۸، مطبوعہ قم ایران مع حاشیہ میر السید السند)

اِس کے مقابلہ میں نُحاۃ کے نزدیک جملہ متانفہ کے لیے صرف اتنا کافی ہے کہ وہ ماقبل سے منقطع ہو یعنی اُس کے حکم اور اِعراب میں شریک نہ ہو۔ عام اِس سے کہ ماقبل سے پیدا ہونے والے کسی سوال کا جواب ہو یا نہ ہو۔

نیز یہ کہ کلام کے درمیان واقع ہونیوالے جملہ کو متانفہ کہنے کی طرح نحاۃ کے نزدیک ابتدائی جملہ کو بھی متانفہ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ محل اِعراب میں نہ ہونا اِن دونوں میں مشترک ہے، مابہ الامتیاز کے اِن خصوصیات کے علاوہ متانفہ عند البُلغاء اور متانفہ عند النحاۃ کے مابین دو باتیں قدرِ مشترک ہیں۔

جن میں سے **ایک یہ** کہ یہ دونوں محل اِعراب سے خالی ہوتے ہیں یعنی مرفوع، منصوب اور مجرور ہونا اِس کا کسی فریق کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

مغنی البیب عن کتب الاعاریب میں محل اِعراب سے خالی جملوں کی تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے:

’’ثم الجمل المستانفة نوعان احدهما الجملة المفتتح بها النطق کقولك ابتداءً زید قائم ومعه الجمل المفتتح بهاالسور والثانی الجملة المنقطعة عما قبلهانحومات زید رحمه الله‘‘ (مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، لامام النحو جمال الدین ابن ہشام)

دوسری یہ کہ جس نحوی متانفہ پر ’’واو‘‘ آئی ہوئی ہو اُسے ہر دونوں فریق جملہ معترضہ یا جملہ اعتراضیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں علم بلاغت کے مشہور امام جاراللہ الزمخشری نے تفسیر الکشاف میں پیش نظر آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت سے متعلق

ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:

''فان قلت ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' ما محلها قلت لا محل لها لا نها جملة اعتراضية''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے میر السید السند نے لکھا ہے:

''والواو الداخلة عليها تسمى واوًا اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة و قد تدخل عليها فاء اعتراضية ايضا'' (حاشیہ الکشاف لمیر السید السند مع الکشاف، جلد۱، صفحہ ۲۴۸)

تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے:

''وواوها ليست عاطفة بل للاستئناف فلا محل لها من الاعراب''

(الفتوحات الالٰہیہ، جلد۱، صفحہ ۲۹، تحت الآیۃ المذکورۃ)

فریقین کے مابین جملہ مستانفہ کے حوالہ سے مابہ الاشتراک اور مابہ الافتراق کی اِس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر بعض مفسرین نے آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' کو ماقبل سے جملہ مستانفہ اور بعض نے جملہ معترضہ کہا ہے جن میں کوئی تدافع ہے نہ منافات۔ اِس کے علاوہ آیت کریمہ ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' سے جملہ مستانفہ عند البُلغاء ہونے کے احتمال کی نفی بھی نہیں کی جاسکتی بلکہ جملہ معترضہ عند الفریقین و مستانفہ عند النحاۃ کہلانے کے باوجود اس احتمال سے بھی خالی نہیں ہے کہ مستانفہ عند البُلغاء کی خاص صورت پر مشتمل ہو یہ وہ ہے جس میں کسی خاص کردار سے پیدا ہونیوالے سوال کا جواب ہو۔ جیسے اِس شعر میں

زَعَمَ العَوَاذِلُ انِی فی غَمرةٍ   صَدَقُوْا وَلکن غَمرَتی لَا تنجَلِی

یعنی ملامت کرنیوالی جماعتوں نے گمان کیا کہ میں سختی میں ہوں اُنہوں نے سچ گمان کیا لیکن میری سختی معاف نہیں ہوتی۔ شعر کے دوسرے مصرع میں لفظ ''صدقوا'' جملہ مستانفہ ہے، جس سے اُس سوال کا جواب دیا گیا ہے جو سابق کلام سے پیدا ہو رہا تھا کہ میرے متعلق گمان میں وہ سچے ہیں یا جھوٹے؟

پیش نظر آیت کریمہ میں بھی اِس جیسے سوال و جواب کا امکان موجود ہے وہ اس طرح کہ جب اِس سے قبل والے جملہ ''فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا'' میں منکرینِ قرآن کی عاجزی کا بتایا گیا کہ قرآن شریف جیسے کوئی سورۃ اب تک لانے سے عاجز ہونیکا اُنہیں یقین ہو چکا ہے کیا آئندہ بھی ایسے ہی عاجز رہیں گے یا لاسکیں گے؟

جس کا جواب جملہ مستانفہ کے انداز میں دیا گیا کہ ''وَلَنْ تَفْعَلُوْا'' یعنی کبھی نہیں لاسکو گے''۔

علم بلاغت کے باریک گوشوں کے پیش نظر آیت کریمہ کے اِس بلاغی نکتہ سے انکار نہیں کیا جاسکتا خاصکر جملہ مستانفہ اعتراضیہ کے رُموز نہایت فکر آزما ہوتے ہیں۔ کتاب المطول میں لکھا ہے:

"وَالاستِیئنافُ بَابٌ وَاسِعٌ مُتکَاثِرُ المَحَاسِنِ" (المطول، صفحہ ۲۶۰ بحث الفصل والوصل)

اور استیناف عند البُلغاء میں ضروری ہے کہ وہ سوال مقدر کا جواب ہو۔ جسے محسوس کرتے ہوئے پیش نظر آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ میں "اور ہم فرمائے دیتے ہیں کہ ہرگز نہ لاسکوگے" کہا گیا ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ علم نحو اور بلاغت کے یہ رُموز اگر پیش نظر نہ ہوتے تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ میں اِن الفاظ کا اضافہ کبھی نہ کرتے۔

کیونکہ کنزالایمان کے مصنف نے جس منہج پر آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کو استوار کیا ہے اُس میں ایک اہم عنصر یہ بھی ہے کہ متن کے الفاظ کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کرے۔ جس میں کوئی جملہ اضافہ کرنا تو دور کی بات ہے ایک کلمہ زیادہ استعمال کرنے سے بھی اجتناب کرتے ہیں بلکہ علم بلاغت کے عین مطابق ایک حرف کی کمی وبیشی کو بھی آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کے منافی سمجھتے ہیں۔

مگر یہ کہ آیت کریمہ سے مقصد کو ظاہر کرنے میں کوئی لِسانی رُکاوٹ پیش آجائے یا کسی موقوف علیہ علم وفن کے حوالہ سے ناگزیر مُقتضِی موجود ہو، جیسے پیش نظر آیت کریمہ "وَلَنْ تَفْعَلُوْا" کا جملہ استینافیہ اعتراضیہ ہونا اِس اضافہ کے لئے ناگزیر مُوجِب تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے جملہ شرائط پر یکساں نظر رکھنا اور اس کے تقاضوں کو نبھانے کا فریضہ انجام دینا کنزالایمانی ترجمہ کے سوا کہیں اور ناپید ہے۔ لیکن قرآن فہمی کے حوالہ سے مسلمانوں کا المیہ یہ ہے کہ معیاری ترجمہ کی اہمیت، اُس کی شرائط اور اُس کے تقاضوں کی پہچان ہی مفقود ہوتی جارہی ہے۔ نیم خواندہ حضرات کا گلہ ہی کیا جبکہ اِس حوالہ سے اچھے خاصے علماء کرام بھی غفلت برت رہے ہیں۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

تقابلی جائزہ نمبر19

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸ "کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ج ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ" کا ترجمہ کنزالایمان میں مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **"بھلاتم کیونکر خدا کے منکر ہوگے حالانکہ تم مردہ تھے اُس نے تمہیں جلایا پھر تمہیں مارے گا پھر تمہیں جلائے گا پھر اُسی کی طرف پلٹ کر جاؤ گے"** یہ لُغت اور قواعد نحو کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ میں پائے جانے والے ممکنہ احتمالات کو جامع ہونے سمیت واقعہ کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں "کافرو تم خدا سے کیونکر منکر ہو سکتے ہو جس حال میں کہ تم بے جان تھے تو اُس نے تم کو جان بخشی پھر وہی تم کو مارتا ہے پھر وہی تم کو زندہ کریگا پھر اُسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے" یا "کس طرح کافر ہوتے ہو خدائے تعالیٰ سے حالانکہ تم بے جان تھے پھر جلایا تم کو پھر مارے گا تم کو پھر جلائے گا تم کو پھر اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے" جیسے

انداز والفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اِس تفریق کے پس منظر کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق ومسلمات کو جاننا ضروری ہے۔

١ یہ کہ ہر آیت کے ترجمہ میں اُس کے ماقبل ومابعد اور سیاق وسباق کا لحاظ کرنا ضروری ہوتا ہے تا کہ آیات کریمہ کا باہمی ارتباط ٹوٹنے نہ پائے۔ جس کے مطابق یہاں پر اِس آیت کریمہ سے قبل کی آیات ومضامین میں بھی مسلم وغیر مسلم دونوں کو نصیحت وتبلیغ کی گئی ہے اور اِس کے بعد والی آیت کی تبلیغ میں بھی کسی ایک فریق کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں بلکہ دونوں کو یکساں نصیحت وتبلیغ ہے۔ ایسے میں سیاق وسباق کا یہی تقاضا ہے کہ یہ بھی دونوں فریقوں کو شامل ہو اور اِس کی نصیحت وتبلیغ کے ساتھ بھی مسلم وغیر مسلم دونوں مکلف ہوں۔

٢ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اُس کی خالقیت وقدرت سے کسی کافر کو انکار ہے نہ مشرک کو بلکہ وہ بھی اللہ کی ذات کو بمع وصف خالقیت وقدرت تسلیم کرتے ہیں یہاں تک کہ دھری کو بھی اِس سے انکار نہیں ہے لیکن تعبیر میں اُسے مغالطہ ہو رہا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کے ساتھ مختص کاموں کو وہ دھر کی طرف منسوب کرنے کی غلطی میں مبتلا ہے۔ اسی کے مطابق کہا گیا ہے کہ۔

دہری نے کیا دہر سے تجھے تعبیر   تیرا انکار میرے مولیٰ کسی سے بھر نہ آیا

اِس حقیقت کی بنیاد پر بظاہر اللہ کی ذات سے انکار کے موہم جتنے بھی مقامات ہیں اُن سے مراد ومفہوم ہمیشہ توحید فی العبادۃ سے انکار لیا جاتا ہے، مرادی مفہوم کی اِس تفسیر کا وضاحت طلب ہونے کی وجہ سے ترجمہ میں اِس کا اظہار ممکن نہیں ہوتا جس وجہ سے بلا تخصیص ہر مترجم کی مجبوری ہوتی ہے کہ ظاہر کے مطابق ترجمہ کریں۔ مجبوری پر مبنی اِس قسم تراجم کو دیکھ کر یہ ''کہتے پھرنا کہ کافر ومشرک اللہ کی ذات اور اُس کی خالقیت وقدرت سے منکر ہیں'' عوامی معیار اور سطحی ذہن کی پیداوار ہونے کی وجہ سے واضح نصوص قرآنی کے منافی اور حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

٣ یہ کہ کفر وشرک کے فی الواقع ناجائز اور ناممکن ہونے پر جتنے بھی قرآنی دلائل ہیں اُن کی فہم آسان وبدیہی ہونے میں موحد ومشرک اور مسلم وغیر مسلم کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ہر انسان از خود اتنا ضرور سمجھتا ہے کہ اگر اللہ نے مجھے پیدا نہ کیا ہوا ہوتا تو میرا کوئی وجود ہی نہ ہوتا، نیز یہ بھی از خود سمجھتا ہے کہ مجھے وجود میں لانے کیلئے ماکولات ومشروبات اور مختلف خوراکوں کو اور اُن کی بنیاد یعنی زمین، آسمان، فضاء ہوا، چاند، سورج، ستارے، دن رات اور مختلف موسموں کو بھی اُسی نے پیدا کیا ہے جس میں اُس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔ نیز سمجھتا ہے کہ ماں باپ اور اُن کے ملاپ کو بھی ہمارے وجود کیلئے صرف اُسی نے سبب بنایا ہے جس میں اُس کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہے۔

اِسی طرح نظام موت کو بھی از خود سمجھتا ہے کہ یہ انسان کے دائرہ اختیار سے ماوراء محض اُسی کے نظام تخلیق کا حصہ ہے جس میں

اُس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔ الغرض اس قسم کے جتنے بھی بدیہیات ہیں اُنہیں سمجھنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو عقل وحواس اور قوت فکری کا جوہر عطا فرمایا ہوا ہے جس میں موحد ومشرک اور مسلم وغیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

۴ یہ کہ اِس آیت کریمہ ''کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا......الآیۃ'' میں ''واؤ'' ہے یہ حالیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قبل الپیدائش سے لے کر پیدائش تک اور بعد الپیدائش سے لے کر نظام اِمَاتت تک جیسے اُمور میں خود کو اُس کی طرف علی الاطلاق محتاج اور اُس کا تنہا محتاج الیہ علی الاطلاق اور بلاشرکتِ غیر حاجت روا ہونے کو جاننے کی حالت میں توحید فی العبادت سے انکار کرنا۔ مختصر یہ کہ انسان کا اپنی حقیقت سے متعلق اِن تمام مراحل میں اللہ کا بلاشرکت غیر اور واحد حاجت روا ہونے کو جاننے کی جو حالت ہے وہ حال ہے یعنی نحوی حال ''تَکْفُرُوْنَ'' کے ضمیر فاعل سے جبکہ ''تَکْفُرُوْنَ'' توحید فی العبادت سے انکار کے معنی میں ان دونوں میں عمل کر رہا ہے کیونکہ حال وذوالحال دونوں کا عامل ایک ہوتا ہے۔ اور یہ کہ حال نحوی اور اُس کے عامل کا زمانہ بھی ایک ہونا ضروری ہے جس کو حال کہتے ہیں جو ماضی اور مستقبل کے مقابلہ میں ہوتا ہے جس کے مطابق فعل ماضی اور مستقبل کا حال واقع ہونا ممکن نہیں ہے جبکہ پیش نظر آیت کریمہ میں ''واؤ'' حالیہ کے بعد مذکورشدہ افعال میں بعض ماضی اور بعض مستقبل ہیں جس کی نزاکت ولطافت اور حلاوت کو سمجھنا اہل لسان کیلئے تو کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے جبکہ اہل عجم کی فہمائش کیلئے لسانِ قرآنی کے ماہرین اور بُلغاء وفُصحاء عرب کے مواقع استعمال سے روشنی لینے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ حال اور اُس کے عامل کا زمانہ ایک ہونے کا مسلمہ اُصول یہاں پر بھی قابل فہم ہو سکے۔ جس کے مطابق مفسرین کرام نے آیت کریمہ کی محصل ترکیب کے لئے جو مختلف تعبیرات ذکر کی ہیں اُن کا لُبِ لباب اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے:

''کیف تنکرون توحیده سبحانه وتعالٰی فِی العِبَادَۃِ وَقَد تَعْلَمُوْنَ اِحتِیاجَکُمْ علی الاِطْلَاق فی جملة هذه المراحل و کونه سبحانه وتعالیٰ وحده محتاجًا الیه علی الاطلاق فی جملة هذه المراحل بدون شرکت الغیر''

جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں ''واؤ'' حالیہ کے بعد مذکورشدہ افعال ماضیہ ومستقبلہ ویہ حال نہیں ہیں بلکہ اُن کے متعلقہ انسانی علم حال ہے۔ جو کسی وقت بھی عاقل وبالغ انسان سے جدا نہیں ہوتا یعنی اِن تمام مراحل میں خود کو اللہ تعالیٰ کی طرف علی الاطلاق محتاج اور اللہ تعالیٰ کو اِن تمام مراحل میں محتاج الیہ علی الاطلاق اور بلاشرکت غیر تنہا حاجت روا ہونے کا انسان کو جو علم ہے وہ توحید فی العبادۃ سے انکار کے وقت بھی موجود ہے جس کے ہوتے ہوئے توحید فی وحدۃِ استحقاق العبادۃ سے انکار کرنا محل تعجب ہے۔

۵ یہ کہ آیت کریمہ میں ''کَیْفَ'' کالفظ استخبار انکاری کیلئے استعمال ہوا ہے جو استفہام انکاری کے مفہوم سے قدرے جدا ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کا محصل مطلب اِس طرح ہوگا کہ ''اللہ کی توحید فی العبادۃ کی سچائی سے اِس حال میں تم کیونکر انکار کرسکو گے جبکہ اِن تمام مراحل میں اپنی محتاجی اور اُس کا محتاج الیہ اور بلاشرکت غیر حاجت روا ہونے کا تمہیں علم ہے''۔

اِن حقائق کو سمجھنے کے بعد کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ کی جامعیت، لُغت و بلاغت اور علم نحو کے اُصولوں کے ساتھ کمال مطابقت میں دوسرے تراجم سے ممتاز و اعلیٰ ہونے کی تفریق آپ ہی واضح ہوجاتی ہے اس لئے کہ کنزالایمان کے مذکورہ الفاظ ''بھلاتم کیونکر خدا کے منکر ہوگے حالانکہ تم مردہ تھے اُس نے تمہیں جلایا پھر تمہیں مارے گا پھر تمہیں جلائے گا پھر اُسی کی طرف پلٹ کر جاؤ گے'' میں اوّلین لفظ ''بھلا'' استخبارِ انکاری کا مظہر ہے جو دوسرے تراجم میں نہ ہونے کی وجہ سے وہ ''کَیْفَ'' کے مرادی مفہوم پر دلالت کرنے سے خالی ہیں۔ اور ''تم کیونکر خدا کے منکر ہوگے'' کے الفاظ موحد و مشرک اور مسلم و غیر مسلم سب کو شامل ہونے کی بناء پر تمہید ۱، ۲، ۳ کے تمام حقائق کو شامل ہورہے ہیں جو سیاق و سباق کے عموم کے بھی مطابق ہے اور کفر و شرک کے فی الواقع ناجائز و ناممکن ہونے کے اُن تمام دلائل پر بھی مشتمل ہے جن کو سمجھنے میں موحد و مشرک اور مسلم و غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں ہے۔ نیز یہ کہ ''تم کیونکر خدا کے منکر ہوگے'' کے مضارع پر دلالت کرنے والا یہ کلام آیت کریمہ کے ''تَکْفُرُوْنَ'' کے صیغہ مضارع کے عین مطابق ہونے کے ساتھ عموم فاعل اور عموم اوقات یعنی حال سے لے کر آئندہ قیامت تک کے جملہ لمحات کو شامل ہے کہ کسی بھی انسان کو کسی بھی وقت اُس ذات وحدہ لاشریک کی توحید فی العبادۃ کی سچائی سے انکار کرنے کا جواز نہیں ہے جس کا اِن تمام مراحل کے حوالہ سے بلاشرکت غیر تنہا حاجت روا، مُحی و ممیت اور علی الاطلاق محتاج الیہ ہونے کا انسان کو ہر وقت علم ہے۔ عموم فاعل اور انکار کے حوالہ سے عموم اوقات کے احاطہ و شمول کی یہ عکاسی دوسرے تراجم میں اِسلئے مفقود ہے کہ اُن میں سے بعض نے ''کافرو تم خدا سے کیونکر منکر ہوسکتے ہو'' کہہ کر اِس خطاب کو کفار و مشرکین کے ساتھ خاص کردیا ہے جبکہ بعض نے ''کس طرح کافر ہوتے ہو'' کہہ کر کفار و مشرکین کے ساتھ خاص کرنے کے ساتھ زمانہ حال کے ساتھ بھی خاص کردیا جو کسی طرح بھی آیت کریمہ کے مفہوم میں موجود عموم الفاعل والاوقات کے مطابق نہیں ہیں، مسلمات مذکورہ ۱، ۲، ۳، ۴ کو محیط نہیں ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ کلام اللہ کی شان جامعیت کا عکس و مظہر نہیں ہیں۔

تقابلی جائزہ نمبر20

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۹ ''هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۗ ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ؕ وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے پھر آسمان کی طرف اِستوا (قصد) فرمایا تو ٹھیک سات آسمان بنائے اور وہ سب کچھ جانتا ہے''** جو فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُس سے مقصد اور عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

۱ ''وہ ذاتِ پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدہ کے لیے جو کچھ بھی زمین میں موجود ہے سب کا سب پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف سو درست کر کے بنائے سات آسمان اور وہ تو سب چیزوں کے جاننے والے ہیں''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہی ہے جس نے بنایا تمہارے لیے جو کچھ زمین میں ہے سب پھر چڑھ گیا آسمان کو تو ٹھیک کیا اُن کو سات آسمان اور وہ ہر چیز سے واقف ہے''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے واسطے جو کچھ زمین میں ہے سب پھر قصد کیا آسمان کی طرف تو ٹھیک کر دیا اُن کو سات آسمان اور خدائے تعالیٰ ہر چیز سے خبردار ہے''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہی قادرِ مطلق ہے جس نے تمہارے لیے زمین کی کل کائنات پیدا کی پھر اس کے علاوہ ایک بڑا کام یہ کیا کہ آسمان کے بنانے کی طرف متوجہ ہوا تو سات آسمان ہموار بنا دیئے اور وہ ہر چیز کی کنہ سے واقف ہے''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہی ہے جس نے بنایا تمہارے لیے جو کچھ زمین میں ہے سب کچھ پھر متوجہ ہوا آسمان کی جانب تو بنا دیئے سات آسمان ہموار اور وہ ہر چیز سے واقف ہے''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہی خدا ہے جس نے تمہارے لیے سب کچھ جو زمین میں ہے بنایا پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا تو اُن کو ٹھیک سات آسمان بنا دیا اور وہ ہر چیز سے خبردار ہے''۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہ وہی خدا ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لیے جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کا سب پھر اُس نے آسمان کی طرف توجہ کی اور اُنہیں سات آسمان درست کر کے بنا دیئے اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے''۔

۸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ وہ ہے جس نے جو کچھ زمین میں ہے سب تمہارے لیے پیدا کیا ہے پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا تو اُنہیں سات آسمان بنایا اور وہ ہر چیز جانتا ہے''۔

۹ یا جن کہا گیا ہے" وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لیے وہ سب کچھ جو زمین میں ہے پھر توجہ کی آسمان کی طرف تو ٹھیک سات آسمان بنا دیئے اور وہ خوب جاننے والا ہے ہر اُسے جو شئی ہو"۔

کنز الایمان کے سوا اِن نو طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے کیونکہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

مشترک بے اعتدالیوں میں نمبر ا: یہ کہ متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ کی تطویل اور ترتیب الفاظ کی بے ڈھنگی جو فصاحت و بلاغت کے منافی ہے اِن سب میں عیاں ہے۔ جیسے کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا، بشرطیکہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر تراجم کا اُس کے ساتھ موازنہ کرے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی بلاغت کا ہی پتہ نہیں چل سکتا۔ چہ جائیکہ تراجم کا موازنہ کر سکیں۔

دوسری ما بہ الاشتراک بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ "ثُمَّ اسْتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ" کا ترجمہ "آسمان کی توجہ کرنے" میں کیا گیا ہے:

جیسے دوسرے طبقہ کے تراجم میں "پھر توجہ فرمائی آسمان کیطرف" کے الفاظ۔

چوتھے طبقہ کے تراجم میں "آسمان کے بنانے کی طرف متوجہ ہوا"۔

پانچویں طبقہ میں "پھر متوجہ ہوا آسمان کی جانب"۔

چھٹے طبقہ میں "پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا"۔

ساتویں طبقہ میں "پھر اُس نے آسمان کی طرف توجہ کی"۔

آٹھویں طبقہ میں "پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا"۔

نویں طبقہ میں "پھر توجہ کی آسمان کی طرف"۔

کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے حالانکہ توجہ کرنا ملتفت ہونے کے مترادف ہے جو قبل التوجہ غفلت کو مستلزم ہے اور غفلت شانِ الٰہی کے منافی ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اَٹکل پچو کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ا: اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ "هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا" کا ترجمہ "وہ ذات پاک ایسی ہے" کے عنوان سے کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے، یہ اِس لیے کہ ترجمہ کا یہ انداز ترکیب توصیفی کا ہے یعنی صفت و موصوف کے لیے استعمال ہوتا ہے جبکہ آیت کریمہ کے عنوان میں ترکیب توصیفی ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ لفظ "هُوَ"، ضمیر ہے اور ضمیر موصوف

ہوتا ہے نہ صفت جس وجہ سے بلا نکیر جملہ نحاۃ نے کہہ دیا ہے "الضمیر لا یوصف ولا یوصف بہ" یعنی "اِسم ضمیر موصوف ہوسکتا ہے نہ کسی کی صفت" تو پھر اِن تراجم میں "وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدہ کے لیے جو کچھ بھی زمین میں موجود ہے" جیسے توصیفی انداز کا کیا جواز باقی رہتا ہے جبکہ حقیقت میں لفظ "ھُوَ" مبتداء ہے اور "اَلَّذِیْ" اِسم موصول اپنے مابعد یعنی "خَلَقَ لَکُمْ" سے لے کر "سَبْعَ سَمٰوٰتٍ" تک سے مل کر صلہ وموصول کا مجموع مرکب خبر ہے اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہے۔ ایسے میں یہ تراجم غلط فحش کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ "وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ" کا ترجمہ "اور وہ سب چیزوں کے جاننے والے ہیں" کے انداز میں کر کے تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کیا گیا ہے جو کسی بھی اعتبار سے جائز نہیں ہے یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی تعظیم کو انسانوں کی تعظم پر قیاس کرنے کی تعلیم کبھی نہیں دی ہے اور جمع کے الفاظ میں اپنی تعظیم وآداب بجالانے کے لیے کبھی نہیں فرمایا اور اللہ کے کسی بھی نبی ورسول نے بھی جمع کے الفاظ کے ساتھ اللہ کی تعظیم نہیں کی بلکہ اللہ کے ہر نبی اور ہر رسول نے اُس وحدہ لاشریک کی تعظیم ہمیشہ مفرد الفاظ کے ساتھ کی ہیں اگر بالفرض والمحال اللہ تعالیٰ کی اِس طرح کی تعظیم کرنا جائز ہوتا یا تعظیمِ خداوندی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کی گنجائش اسلام میں ہوتی تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر نبی آخر الزمان رحمتِ عالَم صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی وقت کوئی پیغمبر نے تو ایسا کیا ہوتا حالانکہ اِس حوالہ سے قرآن وسنت کے واضح الفاظ یہی بتارہے ہیں کہ اللہ کے ہر پیغمبر علیہم الصلوۃ والتسلیم نے جب بھی اللہ تعالیٰ کو یاد کیا مفرد الفاظ میں ہی کیا ہے جو تقاضائے فطرت کے عین مطابق ہے۔ اِس کی مکمل وضاحت "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" شریف کے تراجم کے مابین تقابلی جائزہ میں ہم کر چکے ہیں جس میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کی غلطی میں مبتلا حضرات کے جملہ شبہات کا شافی جواب بھی لکھا جاچکا ہے۔ جس کو سمجھنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے خاص کر الٰہیات کی تعلیم وتبلیغ سے وابستہ حضرات کے لیے بہت مفید ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ "ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ" کا ترجمہ "پھر چڑھ گیا آسمان کو" کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ فصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے منافی اور حد درجہ نامناسب ہونے کے ساتھ تقدس شان الٰہی کے بھی منافی ہے کیونکہ انسانوں کی فہم کے مطابق چڑھنا جو اُترنے کی ضد ہے جسم کے ساتھ مختص تصور کیا جاتا ہے جس وجہ سے نزول وصُعُود کے مفہوم پر مشتمل نصوص کی مناسب تاویل کرنے کو ضروری سمجھا گیا ہے۔

اِس کے علاوہ اِس وجہ سے بھی یہ تراجم معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہیں کہ متن کے لفظ "اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ" کے ساتھ اِن کی قطعاً کوئی مناسبت ہی نہیں ہے لُغوی نہ شرعی تو پھر آیت قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اِس پر بنا

کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' کا ترجمہ ''تو ٹھیک کر دیا اُن کو سات آسمان'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ علم نحو کے مطابق لفظ ''سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' میں تین احتمالات ہیں۔ جن کو اکثر مفسرین کرام نے بھی ذکر کیا ہے:

1. ایک یہ کہ یہ بدل ہے ''هُنَّ'' کے ضمیر مفعول بہ سے۔
2. دوسرا یہ کہ یہ ''فَسَوّٰهُنَّ'' کی نسبت وُقوعی سے ابہام کو دور کرنے کے لیے اُس سے تمیز ہے۔
3. تیسرا یہ کہ ''هُنَّ'' کی ضمیر مبہم تھی یہ اُس کی تفسیر ہے۔

جبکہ اِن تراجم میں اِس کو مفعول دوم ظاہر کیا گیا ہے جو لُغت کے مطابق ہے نہ مفسرین کے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا'' کا ترجمہ جس انداز سے کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ ترکیب نحوی کے مطابق آیت کریمہ میں لفظ ''هُوَ'' مبتداء ہے اور ''الَّذِیْ'' اپنے صلہ سے مل کر اُس کی خبر ہے۔ جس میں مبتداء وخبر کے مابین کسی اور چیز کا کوئی واسطہ نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں وہی قادر مطلق ہے کہہ کر لفظ ''قادر مطلق'' کا واسطہ لایا گیا ہے جو تفسیر کی حیثیت سے تو درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک بالیقین قادر مطلق ہے لیکن تفسیر کا صحیح ہونا ترجمہ کے معیاری ہونے کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ تفسیر وترجمہ ایک دوسرے سے جُدا جُدا حقیقتیں ہیں جس کے مطابق تفسیر میں اصل کے الفاظ سے اضافی الفاظ لانا ضروری ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے اضافی الفاظ نہ لانا ضروری ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ اِسی طبقہ تراجم میں آیت کریمہ ''ثُمَّ اسْتَوٰۤى اِلَى السَّمَآءِ'' کا ترجمہ ''پھر اس کے علاوہ ایک بڑا کام یہ کیا کہ آسمان کے بنانے کی طرف متوجہ ہوا'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے مقصدِ نزول کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ مفسرین کرام کے مطابق اِس آیت کریمہ کے نزول کا مقصد یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا سات آسمانوں سمیت جمیع مافی الارض کے اِس فطری نظام کا بلا شرکتِ غیر تنہا خالق ہونے کی طرف انسانوں کو متوجہ کرانا ہے کہ جب تم سمجھتے ہو کہ اِس پورے نظام کا خالق اُس کے سوا کوئی اور نہیں ہے تو پھر سمجھ لو کہ عبادت کا مستحق بھی اُس کے سوا کوئی اور نہیں ہوسکتا۔ یہ الگ بات کہ آیت کریمہ کے اِس بنیادی مقصد کے تحت اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کے

بے شمار مظاہر کا بھی اشارہ دیا ہے جبکہ اِن تراجم میں اصل مقصد کو ظاہر کرنے کے بجائے اُس کے ذیلی فوائد کو ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جو معکوس العملی سے مختلف نہیں ہے۔ نیز یہ کہ اِن تراجم کے یہ الفاظ ''اِس کے علاوہ ایک بڑا کام یہ کیا''، متن پر اضافی بوجھ ہیں کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ یا کوئی اشارہ ایسا نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے بلکہ اِن کی حیثیت رجم بالغیب یا اٹکل پچو سے خالی نہیں ہے۔ جس کو ہر صاحبِ بصیرت قدرے توجہ سے سمجھ سکتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۷: یہ کہ پانچویں طبقے کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' کا ترجمہ ''تو بنا دیئے سات آسمان ہموار'' کے انداز میں کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ علم اشتقاق کے مطابق متن کا یہ لفظ ''سَوّٰى'' تسویۃ سے مشتق ہے اور تسویہ ثلاثی مزید فیہ ہونے کی بناء پر اُس کے مجرد یعنی ''سوی'' سے بنا ہے جبکہ ''سَوِی'' سے جنم پانے والے جملہ الفاظ کے حقیقی مفہوم ایک سے زیادہ چیزوں کے مابین برابری کے سوا اور کچھ نہیں ہے چاہے برابری کا یہ مفہوم جسمانی ہو یا روحانی، کمیت میں ہو یا کیفیت میں یا کسی بھی حوالہ سے ہو، بہرحال اِس کا اصل لغوی مفہوم برابری ہی ہے باقی جو بھی ہیں اسی کے فروع ہیں اصل نہیں مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں اِس کا یہی مفہوم بتانے کے بعد لکھا ہے:

''وَلِاعْتِبَارِ الْمُعَادَلَةِ الَّتِي فِيهِ اُسْتُعْمِلَ اِسْتِعْمَالَ الْعَدْلِ''

المنجد میں ہے: ''سَوَّيْتُ الشَّيْئَ فَاسْتَوٰى اَىْ عَدَلْتُهُ فَاعْتَدَلَ''

یعنی میں نے اُس کو برابر کیا تو وہ برابر ہوا۔

اور اہل علم جانتے ہیں کہ قرآنی الفاظ کو اُن کے مجازی یا غیر حقیقی معانی پر محمول کرنا صرف اُسی وقت جائز ہو سکتا ہے جب اصل پر حمل کرنا ممکن نہ ہو اور ظاہر ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ لفظ ''فَسَوّٰهُنَّ'' کو اُس کے حقیقی مفہوم پر محمول کر کے ترجمہ میں ظاہر کرنا آسان بھی ہے اور قابل فہم بھی تو پھر اِس کا ترجمہ ہموار میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۸: یہ کہ چھٹے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''هُوَ الَّذِىْ'' کا ترجمہ ''وہی خدا ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی نحوی اور ترکیبی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ متن پر اضافہ بھی ہے۔ یہ اِس لیے کہ علم نحو کے مطابق آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''هُوَ'' مبتداء ہے اور اُس کے بعد لفظ ''الَّذِىْ'' اپنے صلہ کے ساتھ مل کر اُس کی خبر ہے جس میں مبتداء خبر کے مابین کسی اور لفظ کا واسطہ نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں وہی خدا ہے کہہ کر لفظ ''خدا'' کا واسطہ لایا گیا ہے کہ مبتداء کے لیے اوّل خبر کے طور پر اِس کو ذکر کرنے کے بعد دوسری خبر کے درجہ میں ''الَّذِىْ'' کے مفہوم کو اُس کے صلہ کے مفہوم کے ساتھ ذکر کیا ہے جس کو اصل کے مطابق کہنے کے لیے نحوی تیار ہے نہ بلاغی۔ سیبویہ اِسے سننا

گوارا کرتا ہے نہ تفتازانی۔ چھٹے طبقہ کی اِس بے اعتدالی میں ساتویں طبقہ کے تراجم بھی شامل ہیں جیسے اُن کے انداز ''وہ وہی خدا ہے'' کے الفاظ سے واضح ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ترجمہ کے نام سے اِن حضرات نے ہر وہ کچھ لکھ دیا جو منہ میں آیا۔ جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۹: یہ کہ آٹھویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''هُوَ الَّذِیْ'' کا ترجمہ ''اللہ وہ ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے کہ اصل میں لفظ ''هُوَ'' ہے لفظ ''اللہ'' نہیں اور الٰہیات سے شناسائی رکھنے والے جانتے ہیں کہ لفظ ''اللہ'' اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کے لیے اِسم ذاتی ہے جس کا اُس وحدہ لاشریک کے سوا کسی اور پر اطلاق کرنا جائز نہیں ہے جبکہ لفظ ''هُوَ'' ایسا نہیں ہے بلکہ اِسم ضمیر ہونے کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ کے سوا کے لیے بھی استعمال ہوتا رہتا ہے۔ نیز یہ کہ لفظ ''اللہ'' اعرف المعارف یعنی دُنیا بھر کے اَسماء معرفہ سے زیادہ معرفہ ہے لیکن لفظ ''ھو'' ایسا نہیں ہے تو پھر اِن میں سے ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کرنا کہاں کا انصاف ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۱۰: یہ کہ دسویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ'' کا ترجمہ ''اور وہ خوب جاننے والا ہے ہر اُسے جو شیئ ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس میں کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''عَلِيْمٌ'' مؤخر ہے جس کو اِس ترجمہ میں مقدم کیا گیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ علم نحو کے مطابق لفظ ''عَلِيْمٌ'' کا تعلق کل شئی کے ساتھ ہے جبکہ اِس میں اُسے کل شئی سے نہیں بلکہ ہر اُس چیز کے ساتھ متعلق ظاہر کیا گیا ہے جس کو شئی کہا جا سکے تو پھر اِسے اصل کے مطابق اور اُس کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

خلاصۃ النظر یہ کہ اِن تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کے شرائط پر منطبق کہا جا سکے۔

تراجم کے حوالہ سے مایوسی کے اِس تصور میں اُمید کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے جس میں آیت کریمہ کا ترجمہ ''وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے پھر آسمان کی طرف استوا (قصد) فرمایا تو ٹھیک سات آسمان بنائے اور وہ سب کچھ جانتا ہے'' کے انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے مذکورہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف کے بھی حامل ہے:

پہلا اشارۂ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے عنوان ''هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا'' کا ترجمہ ''وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے'' کے انداز میں کر کے متن کے لفظ ''هُوَ'' کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ یہ

لِسانِ قرآنی کے مطابق اِسم ضمیر بھی ہوسکتا ہے جو وضع کے اعتبار سے عام اور موضوع لہ کے اعتبار سے خاص ہے جس کے مطابق یہاں پر آیت کریمہ میں اِس کا مصداق اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور صوفیاءِ اسلام قدس اللہ اسرارہم القدسیہ کے بتائے ہوئے رموز کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کے لیے اِسم خاص بھی ہوسکتا ہے جو اِن مقدس حضرات کی مخصوص اصطلاح کے مطابق اللہ تعالیٰ کے اسماءِ ظاہرہ اور اسماء مستترہ کے مابین برزخ کے رُتبے پر فائز ہے اور عجیب وغریب رموز واسرار کا حامل ہے جن کے فیوضات وبرکات سے مستفیض ہونے کے لیے یہ حضرات ''اللہ ہو''، ''ہو اللہ'' اور ''یا ہو'' جیسے انداز میں اِس کا ورد کرتے ہیں اور اِس کے روحانی ثمرات سے مستفید ہوتے ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے۔ (فجزاہ اللہ احسن الجزاء)

دوسرا اشارۂ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ'' کا ترجمہ ''پھر آسمان کی طرف استوا فرمایا'' کے انداز میں کر کے متن کے اِس لفظ سے مرادی مفہوم کا ترجمہ اُردو زبان میں ممکن نہ ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تیسرا اشارۂ معرفت: اِس بات کی طرف کیا کہ متن کے اِس لفظ سے مرادی مفہوم کی اجمالی فہم انسانوں کو حاصل ہونے کے باوجود تعیین وتفصیل اب تک صیغہ راز میں ہے۔ جس کو خفی بھی کہا جاسکتا ہے اور مشکل بھی۔

چوتھا اشارۂ معرفت: یہ کہ بریکٹ میں لفظ (قصد'' لکھ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ اُردو زبان میں اِس کے معنی مرادی کے کچھ قریب لفظ اگر لایا جاسکتا ہے تو وہ لفظ (قصد) ہی ہے اِس کے سوا کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے جو اِس کے قریب ہو چہ جائیکہ اِس کے مطابق یا اِس کے معیار کا ہو۔

حاشیتی افادہ: یہ کہ اشارہ معرفت کے اِس انداز سے کنزالایمان کے مصنف کی کمال احتیاط بھی معلوم ہو رہی ہے کہ آیت قرآنی کے جس لفظ کے معیاری ترجمہ کے لیے اُردو زبان میں کوئی لفظ موجود نہ ہو تو دوسرے مترجمین کی طرح اَٹکل پچّو نہیں چلاتے ہیں، غیر معیاری لفظ استعمال کر کے آیت کریمہ کے حُسن کو گہناتے نہیں اور کسی طرح بھی احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہیں دیتے اور کمال بالائے کمال یہ کہ معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط کے دائرہ حدود میں رہتے ہوئے جو مناہج اختیار کیے ہیں اُن کو بروئے کار لانے میں ایسا استقلال دکھاتے ہیں کہ مشکل سے مشکل مقامات میں بھی اُن سے لغزش نہیں کھاتے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ مَا اَشَدَّ اِحتياطَهُ مَا اَكمَلَ مَعْرِفَتَهُ)

پانچواں اشارۂ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' کے ترجمہ میں ''تو ٹھیک سات آسمان بنائے'' کہنے میں آیت کریمہ کی ترکیبی حیثیت کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ علم نحو اور بلاغت کی روشنی میں لفظ ''سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' تین وجوہ کے حامل ہے:

ایک یہ کہ ''ھُنَّ'' کے مفعول بہ سے بدل ہو یعنی بدل کل جس کے مطابق اصل مقصد ''سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' کی برابری کا اظہار ہے جیسے ''اکرمتہ اخاک'' میں اصل مقصد مخاطب کے بھائی پر اکرام ظاہر کرنا ہوتا ہے۔

دوسری یہ کہ تمیز ہو ''سَوّٰھُنَّ'' کی نسبت وقوعی سے جس کے مطابق اصل مقصد اِس نسبتِ وُقوعی سے ابہام کو دور کرنا ہے جیسے ''مِلؤہٗ عَسَلاً'' یعنی ''یہ برتن بھر شہد'' کہنے میں اصل مقصد شہد کی مقدار بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔

تیسری یہ کہ لفظ ''ھُنَّ'' کی ضمیر مبہم اور یہ اُس کے لیے تفسیر ہو جس کے مطابق لفظ ''سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' کو اُس کا مصداق اور اُس سے مراد بتانا مقصد ہو اِس کی ایسی مثال ہے جیسے ''رُبَّہٗ اجلا'' کہنے سے اصل مقصد ضمیر مبہم کی تفسیر اور اُس سے مراد کو واضح کرنا ہوتا ہے کہ وہ مرد ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں متن کی اِس جامعیت کی طرف اشارہ معرفت اُس کے جامع انداز میں پوشیدہ ہے ورنہ دوسرے تراجم میں سے بعض صرف ایک کے حامل ہیں، دوسے خالی اور بعض ایک پر بھی منطبق نہیں ہیں۔ جیسے اُن کی عملی مثالوں سے واضح ہو چکا ہے۔ معارف کے اِن مدارج پر مشتمل ہونے کے علاوہ کنزالایمانی ترجمہ کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ یہ سلاستِ بیان میں بھی اپنی مثال آپ ہے جس کے عملی مشاہدہ کے لیے قارئین کو چاہئے کہ آیت کریمہ کو اُس کے جملہ لوازمات اور معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط کے ساتھ پیش نظر رکھ کر اِس حوالہ سے بھی موازنہ کریں۔

مثال کے طور پر ''وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے پھر آسمان کی طرف استوا (قصد) فرمایا تو ٹھیک سات آسمان بنائے اور وہ سب کچھ جانتا ہے''۔ (کنزالایمان)

تقابلی جائزہ نمبر 21

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۳۰ ''وَاِذْقَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ؕ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور (یاد کرو) جب تمہارے ربّ نے فرشتوں سے فرمایا میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں بولے کیا ایسے کو (نائب) کریگا جو اِس میں فساد پھیلائے اور خون ریزیاں کرے اور ہم تجھے سراہتے ہوئے تیری تسبیح کرتے اور تیری پاکی بولتے ہیں فرمایا مجھے معلوم ہے جو تم نہیں جانتے''**۔ کنزالایمان کا یہ ترجمہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اور اُس کی عبارۃ النص پر دلالت کرنے میں بھی واضح ہے جبکہ دوسرے تراجم ایسے نہیں ہیں، مثال کے طور پر کہا گیا ہے:

❶ ''اور جس وقت ارشاد فرمایا آپ کے رب نے فرشتوں سے کہ ضرور میں بناؤں گا زمین میں ایک نائب فرشتے کہنے

لگے کیا آپ پیدا کریں گے زمین میں ایسے لوگوں کو جو فساد کریں گے اور خونریزیاں کریں گے اور ہم برابر تسبیح کرتے رہتے ہیں بحمد اللہ اور تقدیس کرتے رہتے ہیں آپ کی حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ میں جانتا ہوں اُس بات کو جس کو تم نہیں جانتے''۔

۲ ''اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں کو کہ میں بنانے والا ہوں زمین میں ایک نائب کہا فرشتوں نے کیا قائم کرتا ہے تو زمین میں اُس کو جو فساد کرے اس میں اور خون بہائے اور ہم پڑھتے رہتے ہیں تیری خوبیاں اور یاد کرتے ہیں تیری پاک ذات کو فرمایا بے شک مجھ کو معلوم ہے جو تم نہیں جانتے''۔

۳ ''اور اے پیغمبر لوگوں سے اُس وقت کا تذکرہ کرو جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں اپنا ایک نائب بنانے والا ہوں تو فرشتے بولے کیا تو زمین میں ایسے شخص کو نائب بناتا ہے جو اِس میں فساد پھیلائے اور خونریزیاں کرے اور بناتا ہے تو ہم کو بنا کہ ہم تیری حمد وثناء کے ساتھ تیری تسبیح وتقدیس کرتے رہتے ہیں خدا نے فرمایا میں وہ مصلحتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے''۔

۴ ''اور (اے محمد یاد کر) جب کہا تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہ میں بنانے والا ہوں زمین میں ایک نائب فرشتے بولے کہ کیا تو نائب بناتا ہے اِس میں ایسے شخص کو جو اِس میں فساد پھیلائے اور خون بہائے اور ہم تو تیری خوبیاں پڑھتے اور تیری پاک ذات یاد کرتے ہیں اللہ نے فرمایا کہ میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے''۔

۵ ''اور (اے پیغمبر) وہ وقت یاد کر جب تیرے مالک نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک نائب (یعنی خلیفہ اور قائم مقام) بنانے والا ہوں وہ بولے کیا تو ایسے شخص کو نائب بناوے گا جو زمین میں فساد کرے اور خون بہاوے اور ہم تیری تعریف کے ساتھ پاکیزگی اور خوبی بیان کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے''۔

۶ ''اور (وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے) جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں اُنہوں نے کہا کیا تو اِس میں ایسے شخص کو نائب بنانا چاہتا ہے جو خرابیاں کرے اور کشت وخون کرتا پھرے اور ہم تیری تعریف کے ساتھ تسبیح وتقدیس کرتے رہتے ہیں خدا نے فرمایا میں وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے''۔

۷ ''اور جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا میں زمین میں نائب مقرر کرنے والا ہوں وہ عرض کرنے لگے کیا اِس میں آپ ایسے کو خلیفہ بناؤ گے جو فساد مچائے گا، خون ریزیاں کرے گا اور ہم آپ کی حمد کے ساتھ تسبیح اور آپ کے لیے تقدیس تو کر ہی رہے ہیں فرمایا بے شک میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے''۔

کنز الایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو پیش نظر آیت

کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔ اِن میں بعض بے اعتدالیاں ایسی ہیں جو سب میں پائی جاتی ہیں جبکہ بعض انفرادی ہیں۔ سب میں قدرِ مشترک بے اعتدالیوں کے زمرہ میں آیت کریمہ کی فصاحت و بلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے یہ اِس لیے کہ اِن میں کوئی ایسا نہیں ہے جو متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو یا متن کی جامعیت کے منافی نہ ہو۔ مثال کے طور پر:

پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ'' کا ترجمہ ''اور جس وقت ارشاد فرمایا آپ کے رب نے فرشتوں سے'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔

دوسرے طبقہ میں ''اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں کو'' کہا گیا ہے۔

تیسرے طبقہ میں ''اے پیغمبر لوگوں سے اُس وقت کا تذکرہ کرو جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔

چوتھے طبقہ میں ''اے محمد یاد کر جب کہا تیرے پروردگار نے فرشتوں سے'' کہا گیا ہے۔

پانچویں طبقہ میں ''اے پیمبر وہ وقت یاد کر جب تیرے مالک نے فرشتوں سے کہا'' لکھا گیا ہے۔

چھٹے طبقہ میں ''اور وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے فرمایا'' کہا گیا ہے۔

ساتویں طبقہ میں ''جب آپ کے رب نے فرشتوں سے فرمایا'' کہا گیا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اِن میں سے پہلے، دوسرے اور ساتویں طبقے کے تراجم میں ظرف زمان ''اذ'' کے لیے اُس کے مضاف الیہ یعنی ''قَالَ رَبُّكَ'' کے مضمون کو عامل ظاہر کیا گیا ہے جو لسان قرآنی کے ہی منافی ہے یہ اِس لیے کہ ''قَالَ رَبُّكَ'' جملہ ہے اور ''اذ'' کے لیے مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ اپنے مضاف کے لیے عامل نہیں ہو سکتا۔ جو علم نحو کے ساتھ شناسائی رکھنے والے کسی شخص سے بھی پوشیدہ نہیں ہے۔ جب لسان قرآنی کے ہی منافی ہیں تو پھر فصاحت و بلاغت کہاں سے آئے گی اِس لیے کہ فصاحت کے لیے ہر اعتبار سے زبان کے مطابق ہونا ضروری ہے اور بلاغت کے لیے فصاحت ضروری ہے جب علم نحو کے اُصولوں کے منافی ہو کر فصاحت کے خلاف ہیں تو پھر بلاغت آپ ہی مُنتفِی ہو جاتی ہے کیونکہ بلاغت کے لیے فصاحت کا ہونا شرط ہے جب فصاحت نہیں تو پھر بلاغت بھی نہیں اور ظاہر ہے کہ فصاحت و بلاغت کے منافی ترجمہ کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ ہوئی مذکورہ تین تراجم کی یکساں مشترک غلطی کی ایک جھلک جبکہ تیسرے، چوتھے اور پانچویں طبقے کے تراجم متن کی جامعت کے منافی ہیں اِس لیے کہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد جملہ انسانوں کو

اللہ تعالیٰ کے احسان وانعام کی یاددہانی کرانا ہے کہ اُن کے اصــــل الاُصــــول حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرما کر مسجود الملائکہ بنانے میں اِن سب پر احسان ہے اس کے مطابق تذکیر بآلآء اللہ کا یہ خطاب سب کو شامل ہے اور سب کے لیے تذکیر ہے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں آیت کریمہ کے خطاب کو صرف نبی اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص کر کے (اے محمد، اے پیمبر، اے پیغمبر) کہنے کے خصوصی انداز کو اُس کی عبارۃ النص کے مطابق کون کہے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ تفسیر جلالین وغیرہ کچھ تفسیروں میں یہاں پر ''یا محمد'' کہا گیا ہے لیکن وہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی حیثیت سے ہے کیونکہ آیت کریمہ ''وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ'' میں ضمیر مجرور متصل ''ک'' کے کسی مصداق کو تو ظاہر کرنا ہی تھا جس کے لیے اُس کے فردِ اعلیٰ اور بلا واسطہ مخاطب نبی اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر کرنا من حیث التفسیر سب سے اچھا اور سب سے زیادہ مناسب تھا جس پر عمل کرتے ہوئے اُنہوں نے ایسا کیا ہے جبکہ یہاں پر ترجمہ ہے تفسیر نہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ تفسیر کے مقابلہ میں ترجمہ احتیاط کے زیادہ مقتضِی ہے جس کو ہر احتمال پر استوار کرنا جائز نہیں ہے جبکہ تفسیر کو کسی بھی احتمال پر قائم کیا جا سکتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت لامحدود کو محدود بتانے سے مختلف نہیں ہے تو پھر اِنہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسرے، چوتھے اور پانچویں طبقہ کی اِس بے اعتدالی کے بعد چھٹے طبقہ کے تراجم دو وجہ سے نامناسب ہیں:

ایک یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اذ'' جو ظرف زمان ہے کے لیے عامل جو ظاہر کیا گیا ہے یعنی وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے یہ لُغت کے مطابق ہے نہ علم نحو کے ورنہ کسی مفسر نے تو اِس کو ذکر کیا ہوا ہوتا جبکہ مفسرین کرام نے اِس عامل کے حوالہ سے کل تین احتمالات ذکر کیے ہیں:

۱. یہ کہ اِس سے قبل فعل ''اذکر'' مقدر ہے۔

۲. یہ کہ لفظ ''قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا'' کی ابتداء میں مذکور فعل ''قالوا'' ہے۔

۳. یہ کہ اِس سے قبل لفظ ''بَدَءَ'' مقدر ہے جس کے مطابق تقدیر عبارت اِس طرح ہوگی ''وبدء خلقکم اذ قال للملٰئکۃ'' اِس طبقہ کے مترجمین پر مشہور مقولہ ''فرمن المطر وقف تحت المیزاب'' صادق آتا ہے کہ دوسرے طبقوں کی بے اعتدالی سے بچتے ہوئے لفظ ''اذ'' کے لیے بطور عامل ''اور وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے'' مقدر کر کے اُس سے زیادہ بے اعتدالیوں کا ارتکاب کیا ہے جو علم نحو سے شناسائی رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

دوسری غلطی یہ ہے کہ اِن میں وقت کو یاد کرنے کے قابل کہہ کر آیت کریمہ کے مقصدِ نزول سے انحراف کیا گیا ہے یہ اس لیے کہ آیت کریمہ سے مقصد لفظ ''اذ'' کے دونوں مضاف الیہ کو یاد کرنے کے قابل بتانا ہے وقت کو نہیں یعنی ''قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ'' اور ''قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا'' کے مضمون کی طرف انسانوں کو متوجہ کرانا ہے اُس وقت کی طرف نہیں۔

خلاصۃ الکلام یہ کہ کنزالایمان کے سوااِن سات طبقوں کی بے اعتدالیوں کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود اصل مقصد کے خلاف اور اُس کی فصاحت وبلاغت کے منافی ہونے میں سب مشترک ہیں۔اس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں:

نکتہ تفریق نمبر ۱: یہ کہ پہلے طبقہ میں آیت کریمہ ''اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً'' کا ترجمہ ''ضرور میں بناؤں گا زمین میں ایک نائب'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو چار وجوہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ کسی ضرورت داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر اسم فاعل ''جاعل'' کا مفہوم فعل مضارع میں ظاہر کیا گیا ہے جیسے ''بناؤں گا'' کے الفاظ سے واضح ہے تو پھر اِسے اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری: یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''خَلِیْفَةً'' کے حرف ''ت'' کو وحدۃ پر محمول سمجھ کر اُس کا ترجمہ ''ایک نائب'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو نہ صرف خلافِ حقیقت ہے بلکہ جمہور مفسرین کرام کے بھی خلاف ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کے نزدیک یہ ''تا'' وحدۃ کے لیے نہیں بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے: ''والھاء فیہ للمبالغة'' (تفسیر بیضاوی مع حاشیہ شیخ زادہ محی الدین، جلد ۱، صفحہ ۲۴۱، تحت الآیۃ المذکورۃ) یعنی خلیفہ میں ''تا'' سے بدلنے والی ہا وحدۃ کے لیے نہیں بلکہ مبالغہ کے لیے ہے۔

الفتوحات الالٰہیہ میں ہے: ''والتاء للمبالغة'' (تفسیر الفتوحات الآلٰہیہ، جلد ۱، صفحہ ۳۸)

تیسری: یہ کہ جمہور مفسرین کے مطابق اِس خلیفہ سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں اولاد سے قطع نظر کر کے حقیقت میں حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں سے انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم بھی مراد ہیں جیسے دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ'' (سورۃ صٓ، آیت نمبر ۲۶)

جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے بھی متن کے اِس لفظ کو قید وحدۃ کے ساتھ مقید کیے بغیر مطلق ذکر فرمایا ہے جو اِسم جنس ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کے ہر خلیفہ برحق کو شامل ہے حقیقت کی اِس روشنی میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ اِسم جنس کے اِس اطلاق کے مطابق ترجمہ میں بھی اُس کے مفہوم کو مطلق ذکر کرے جبکہ اِس طبقے کے تراجم میں اِس کو وصفِ وحدت کے ساتھ مقید کر کے ایک نائب کہا گیا ہے جس کو اصل کے مطابق ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

افسوس بالائے افسوس یہ کہ اِس طبقہ کے مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت درسی تفاسیر میں پڑھی ہوئی باتوں کو بھی پس پشت ڈال دیا ورنہ دوسری تمام تفاسیر کی طرح درسی تفسیر البیضاوی میں بھی لکھا ہوا ہے:

''والمراد به آدم علیه الصلوٰة والسلام لانه کان خلیفة الله فی ارضه و کذالك کل نبی استخلفهم الله فی عمارة الارض وسیاست الناس و تکمیل تفوسهم وتنفیذامره فیهم'' (البیضاوی مع محی الدین الشیخ زادہ، جلد ا، صفحہ ۲۴۱)

چوتھی: یہ کہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق متن کے اِس خلیفہ سے مراد مطلق خلیفہ نہیں بلکہ خلیفہ الٰہی ہے جس کے مطابق مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں اِس کو ظاہر کرے جبکہ اِس طبقہ کے تراجم میں ''ایک نائب'' کہہ کر اِس اہم مفہوم سے بے التفاتی کی گئی ہے نہ صرف اتنا بلکہ متن کا یہ لفظ ''خَلِیْفَةً'' جس اعتبار سے مطلق تھا اُس اعتبار سے اسے مقید کر کے ایک نائب کہد یا اور جس اعتبار سے معنوی طور پر مقید تھا اُس اعتبار سے مطلق ظاہر کر کے معکوس العملی کا ثبوت دیا گیا ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین ومشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری تراجم کہلاسکیں۔

نکتہ تفریق نمبر ۲: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ'' کا ترجمہ ''کیا آپ پیدا کریں گے زمین میں ایسے لوگوں کو جوفساد کریں گے اور خون ریزیاں کریں گے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو تین وجوہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس میں فرشتوں کی طرف سے تعظیم شانِ الٰہی کو ظاہر کرتے ہوئے انسانوں کی آپس میں ایک دوسرے کی تعظیم کرنے جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے جیسے اِس کے الفاظ ''کیا آپ پیدا کریں گے'' سے صاف ظاہر ہے جبکہ حقیقت میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنا بجائے خود گناہ ہے، جہل ہے اور عظمتِ شانِ الٰہی کے خلاف ہے جس سے فرشتہ پاک و معصوم ہیں ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اَٹکل پچُّو سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے مطابق ہو۔

دوسری: یہ کہ اِن میں متن کے مفرد الفاظ کا ترجمہ جمع میں کیا گیا ہے یہ اِس لیے کہ متن ''مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ'' میں مذکور (من، یفسد، یفسک) تینوں مفرد ہیں جو کسی صرف شناس سے مخفی رہ سکتا ہے نہ نحو شناس سے تو پھر کسی ضرورت داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر اِن کے تراجم میں ''ایسے لوگوں کو جوفساد کریں گے اور خون ریزیاں کریں گے'' کہنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے جب علم تصریف اور علم نحو کے ہی خلاف ہیں تو پھر اصل کے مطابق اور اُس کے معیاری ترجمہ قرار پانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

تیسری: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''فِیْهَا'' کا ترجمہ ظاہر کرنے سے بے اعتنائی برتی گئی ہے جیسے اِن تراجم ''ایسے لوگوں کو جوفساد کریں گے اور خون ریزیاں کریں گے'' کے جملہ الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہورہا ہے کہ متن کے اِس لفظ کا ترجمہ اِن

میں کہیں بھی نظر نہیں آ رہا۔قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی ضرورت داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کے الفاظ میں کمی وبیشی کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے یعنی معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ ترجمہ کے الفاظ متن کے نپے تُلے الفاظ کے مطابق ہو۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے یہ حقیقت میں ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے کیونکہ اِن میں متن کے ''وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ'' کا ترجمہ ''ہم پڑھتے رہتے ہیں تیری خوبیاں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ اُردو محاورہ میں پڑھنا اُسی کو کہتے ہیں جو کسی مکتوب کو سامنے رکھ کر اور اُسے دیکھ کر پڑھا جائے جو تسبیح کا مفہوم ہے نہ تحمید کا کیونکہ تسبیح اللہ تعالیٰ کی پاکی بولنے کا نام ہے اور تحمید اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کمال ظاہر کرنے کا نام ہے۔ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا ترجمہ کہنے کے بجائے ''سوال گندم جواب چنا'' کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔تقریباً یہی حال آیت کریمہ کے دوسرے حصے ''وَنُقَدِّسُ لَكَ'' کے ترجمہ کا بھی ہے جیسے اِس کے الفاظ ''اور یاد کرتے ہیں تیری پاک ذات کو'' سے واضح ہے جو لِسان قرآنی کے کسی لُغت شناس سے پوشیدہ رہ سکتا ہے نہ کسی بلاغت شناس سے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ تیسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا'' کا ترجمہ ''کیا تو زمین میں ایسے شخص کو نائب بناتا ہے جو اِس میں فساد پھیلائے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کی جامعیت کے بھی منافی ہے اور اُس کی معقولیت کے بھی۔ جامعیت کے منافی اِس لیے ہے کہ لفظ شخص ایک فرد کے لیے بولا جاتا ہے حالانکہ متن کے لفظ ''مَن'' ایک فرد کو نہیں بلکہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے لے کر اُن کی اولاد میں جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو بھی شامل ہے۔جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ'' (سورۃ صٓ،آیت نمبر۲۶)

ترجمہ کی اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ چوتھے،پانچویں اور چھٹے طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں گویا یہ اِن سب کی مشترک غلطی ہے جیسے اِن سب کے الفاظ سے ظاہر ہورہا ہے۔اور آیت کریمہ کی معنویت کے منافی اِس لیے ہے کہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق یہاں پر لفظ ''خَلِيْفَةً'' سے مراد حضرت آدم علیہ السلام کی ذات ہیں اولاد سے قطع نظر کر کے جبکہ حقیقت میں اُن کی اولاد میں سے انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم بھی اِس میں شامل ہیں گویا لفظ ''خلیفہ'' کا مفہوم اولاد کے حوالہ سے لابشرط شیئی کے درجہ میں ہے جس کی مثال اِسم جنس کی ہے جس کی حقیقت میں مفرد،جمع،مذکر

ومونث سب شامل ہوتے ہیں جب تک خارجی دلائل وقرائن پر غور نہیں کیا جاتا اُس وقت تک تخصیص جائز ہے نہ تعمیم، تنویع ممکن ہے نہ تشخیص جب یہاں پر خارجی دلائل اِس پر شاہد موجود ہیں کہ اِس سے مراد حضرت آدم علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی ذات کے ساتھ اُن کی اولاد میں سے ذواتِ قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم بھی مراد ہیں تو پھر اس کے ترجمہ میں شخص کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ'' کے ترجمہ سے قبل یہ الفاظ'' بناتا ہے تو ہم کو بنا''متن پر بے مصرف اضافہ ہیں کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ اور کوئی ایسا معنوی، عرفی، عقلی الغرض کوئی چیز ایسی نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ یا اُس کا اظہار کہا جائے۔ باقی رہی یہ بات کہ کچھ تفسیروں میں فرشتوں کے گمان اور اُن کی توقع سے متعلق جو لکھا گیا ہے کہ وہ اپنی تسبیح وتحمید کی بناء پر خود اپنے لیے زمین میں خلافتِ الٰہی کے خواہاں تھے۔ یہ اس قابل نہیں ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اُس پر استوار کیا جائے یا اُسے ترجمہ کی بنیاد قرار دے کر آیت کریمہ کو اُس کے تابع بنایا جائے کیونکہ آیاتِ قرآنی کا ترجمہ چاہے جس زبان میں بھی ہو ایک مستقل چیز ہے، قابل احتیاط اور کثیر الشرائط عمل ہے جو کسی ضعیف روایت یا کسی مفسر کی انفرادی رائے کے تابع ہونے کے بجائے صرف اور صرف اپنی شرائط کے مطابق ہونے کا مقتضی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ اِسی طبقہ تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ ''خدا نے فرمایا میں وہ مصلحتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل میں متن کے لفظ ''ما'' جو اِسم موصول ہے اور اپنے صِلہ یعنی ''لَا تَعْلَمُوْنَ'' سے مل کر ''اَعْلَمُ'' کے لیے مفعول بہ اور اُس کے عموم وشیوع کی بناء پر لامحدود ہے جس کی وسعت کے مقابلہ میں ''جَمِیْعَ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ'' بھی ہیچ ہیں چہ جائیکہ تخلیق آدم کی مصلحتوں تک محدود ہو۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ سیاق وسباق کی روشنی میں یہاں پر تخلیق آدم سے متعلقہ مصلحتوں کو اِسم موصول ''ما'' کا مصداق قرار دینا من حیث التفسیر درست ہوسکتا ہے لیکن ترجمہ کے طور پر نہیں کیونکہ تفسیر کے مقابلہ میں ترجمہ زیادہ قابل احتیاط ہونے کے ساتھ متن کی جامعیت کے مطابق ہونے کے مقتضی ہے جس کے بغیر معیاری نہیں ہوسکتا تفسیر کی صحت کے لیے اُس کی فی الجملہ درستگی بھی کافی ہے۔ نیز یہ کہ تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ یہ ایک دوسرے سے جُدا حقیقتیں ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۷: یہ کہ پانچویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے عنوان اور اُس کے ابتدائی حصہ ''وَاِذْقَالَ رَبُّكَ'' کے تراجم میں ''اور اے محمد یاد کر'' کا انداز جو اختیار کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ آیت کریمہ صرف نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ آپ ﷺ کی وساطت سے دُنیا بھر کے انسانوں کے لیے تذکیر ہے کہ فرشتوں پر انسانوں کی فضیلت کا مدار منشاء الٰہی کے مطابق علم وعمل پر ہے اور فضیلت کا یہ معیار قابل تنسیخ نہیں ہے بلکہ اوّل البشر ''حضرت آدم علیہ السلام'' سے لے کر دُنیا کے اختتام تک یکساں جاری وساری ہے۔ جس کے مطابق اوّل الانبیاء سے لے کر خاتم الانبیاء تک خالقِ کائنات جَلَّ جَلَالہ وعَمَّ نوالہ کے تمام برگزیدہ خُلفاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم جنھوں نے ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ'' کی تبشیر اور ''وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَکَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ'' کی تنذیر فرمائی ہے اور عموم تذکیر کے اِس فلسفہ کی بناء پر آیت کریمہ میں بھی تخصیص کے لیے کوئی قید یا کوئی اشارہ نہیں دیا گیا ہے تو پھر ترجمہ میں اِس طرح کی تخصیص کا کیا جواز ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ آیاتِ قرآنی کا جس زبان میں بھی ترجمہ کیا جائے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے اور قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کو اسم محض کے ساتھ مخاطب نہیں فرمایا بلکہ جہاں پر بھی آپ ﷺ کو بالخصوص خطاب فرمایا ہے اسماء صفاتیہ کے ساتھ فرمایا ہے جیسے (یٰٓاَیُّهَا الرَّسُوْلُ، یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ، یٰٓاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ، یٰٓاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ) جیسے خطابات سے ظاہر ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں اِس طبقہ کے تراجم ''اے محمد یاد کر'' جیسے انداز کو معیاری ترجمہ کہا جاسکتا ہے نہ مرادِ الٰہی اور نہ پیشروانِ اسلام کا طریقہ ہے، تو پھر اِس کی حیثیت بے احتیاطی یا اَٹکل پچو سے خالی نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۸: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ'' کا ترجمہ ''اور ہم تو تیری خوبیاں پڑھتے اور تیری پاک ذات یاد کرتے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ درحقیقت متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے جس کی مکمل تفصیل دوسرے طبقہ کے تجزیہ میں ہم پیش کر آئے ہیں گویا اِس غلطی میں چوتھے طبقہ کے یہ تراجم دوسرے طبقہ کے ساتھ شریک اور اُس کے ہم کار ہیں اِس لیے اُسکی غلطی پر جو دلائل بیان ہوئے ہیں وہ اِس پر بھی منطبق ہوتے ہیں۔

اِس کے علاوہ پانچویں، چھٹے اور ساتویں طبقے کے تراجم کی انفرادی غلطیوں کی نشان دہی کے لیے بھی یہی کچھ کافی ہے جو مذکورہ طبقوں کی انفرادی غلطیوں کے سلسلہ میں ہم نے بیان کیا۔

الغرض پیش نظر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کنز الایمان کے سوا اِن میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ **''اور یاد کرو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا میں زمین میں اپنا نائب بنانے والا ہوں بولے کیا ایسے کو نائب کریگا جو اِس میں فساد پھیلائے اور خون ریزیاں کرے اور ہم تجھے سراہتے ہوئے تیری تسبیح کرتے اور تیری پاکی بولتے**

ہیں فرمایا مجھے معلوم ہے جو تم نہیں جانتے'' نہ صرف یہ کہ دوسرے تراجم کی بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اور امتیازی معارف کا بھی حامل ہے جن میں سے:

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''وَاِذْقَالَ رَبُّكَ'' کا ترجمہ ''یاد کرو جب تمہارے رب نے فرمایا'' کے انداز میں کر کے تین معارف کی طرف اشارہ کیا جن میں سے ایک متن کے لفظ ''اذ'' کے عامل کے حوالہ سے جو مشہور ہے اُس کے حق ہونے کی طرف ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ یہاں پر متن کے لفظ ''اذ'' کے عامل میں مفسرین کرام نے تین احتمالات بیان کیے ہیں:

۱. یہ کہ یہاں پر اِس سے قبل فعلِ امر ''اذکر'' مقدر ہے جس کے لیے یہ مفعول فیہ ہے۔

۲. اِس کے بعد بلکہ ''قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً'' سے بھی بعد مذکور ہونے والا فعل ''قَالُوْا'' اِس کا عامل ہے جس کے لیے یہ مفعول فیہ واقع ہو رہا ہے۔

۳. اِس کا عامل فعل بَدَءَ مقدر ہے جس کے لیے یہ مفعول فیہ ہے جس کے مطابق تقدیر عبارت یوں ہوگی ''وَبَدَءَ خَلقَکُم اِذْقَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً، قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ ج وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ'' کنزالایمانی ترجمہ میں ''یاد کرو'' کہہ کر قولِ اوّل کے حق ہونے کی طرف اشارہ کرنے کا فلسفہ یہ ہے کہ باقی دونوں کے مقابلہ میں یہ زیادہ مشہور ہے اور اکثر مفسرین کرام نے بھی اِسی کو اختیار کیا ہے۔ نیز یہ کہ یہ مسلمہ اُصولِ تفسیر ''القران یفسر بعضہ بعضا'' کے مطابق ہے کیونکہ قرآن شریف کے دوسرے مقامات پر صراحتاً ایسے ہی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''وَاذْكُرُوْٓا اِذْ كُنْتُمْ قَلِیْلًا فَكَثَّرَكُمْ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۸۶)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ میں تذکیر کے عام ہونے کی طرف کیا ہے جو لفظ ''یاد کرو'' کے صیغہ جمع سے معلوم ہو رہا ہے۔ جس کے مطابق تخلیق آدم سے متعلقہ پورے واقعہ کے مقاصد سے جملہ انسانوں کو آگاہ کرنا ہے اور نوع بنی آدم پر اللہ تعالیٰ کے احسانات کا تذکرہ کر کے اُنہیں احسان شناسی کی ترغیب دینا ہے یہ تب ہی ممکن ہے کہ آیت کریمہ سے جملہ انسانوں کو خطاب ہو فرق صرف اتنا ہے کہ نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اِس کے بلاواسطہ مخاطب ہیں جبکہ ہر دورِ تاریخ کے دوسرے انسان بالواسطہ مخاطب ہیں۔

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن کے لفظ ''اذ'' کا مدلول مقصودِ اصلی نہیں بلکہ اصلی مقصد اِس کے مضاف الیہ کو ذکر کرنا ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''قمت اذ قُمت'' یعنی میں اُٹھا جب تو اُٹھا''۔ جس میں ''اذ'' مضاف ہے قُمت

جملہ فعلیہ کے حاصل مضمون کی طرف جبکہ قُمت عامل ہے ''اذ'' میں کہ اُسے مفعول فیہ ہونے کی بناء پر محلاً نصب دے رہا ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ میں واقع لفظ ''اذ'' اُن اسماء ظروف میں سے ہے جو لازم الاضافت ہوتے ہیں یعنی اضافت کے بغیر استعمال نہیں ہوتے اور مُضاف الیہ اِس کا ہمیشہ جملہ ہوتا ہے چاہے فعلیہ ہو یا اِسمیہ اور علم نحو کا مُسلمہ اُصول ہے کہ مضاف الیہ اپنے مضاف میں عمل نہیں کر سکتا اور علم نحو کا ایک اُصول یہ بھی ہے کہ ظرف پر دلالت کرنے والے اَسماء یعنی اَسماء ظروف ہمیشہ مفعول فیہ ہوتے ہیں جن میں نصب کا عمل کرنے والا فعل کبھی مذکور ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ

''وَاذْكُرُوْآ اِذْاَنْتُمْ قَلِيْلٌ مُّسْتَضْعَفُوْنَ فِى الْاَرْضِ تَخَافُوْنَ اَنْ يَّتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَاٰوٰكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهٖ'' (سورۃ الانفال، آیت نمبر ۲۶)

اور کبھی محذوف ہوتا ہے جیسے ''وَاِذْقَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً ۚ اِنِّىْٓ اَرٰىكَ وَقَوْمَكَ فِىْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۷۴)

پیش نظر آیت کریمہ میں یہ لفظ دوسرے قبیل سے ہے۔ عامل اِس کا مذکور ہو یا محذوف بہر حال اِس سے ترکیب پانے والے کلام سے اصل مقصود اُس جملہ کے حاصل مضمون کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے جو ''اذ'' کے لیے مضاف الیہ ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کہ آیت کریمہ ''قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً'' کے ساتھ اِس کے جملہ متعلقات کی طرف سے انسانوں کا ذہن متوجہ کرانا مقصد ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے۔ جو دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نہیں ملتا۔ **(فاجرہ علی اللہ)**

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا'' کے ترجمہ میں بریکٹ کے اندر نائب لکھ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ میں لفظ ''اَتَجْعَلُ'' جو جَعَلَ سے مشتق ہے جبکہ جَعَلَ لسانِ قرآنی میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں سے یہاں پر صرف تصییر والے مفہوم میں معتبر ہے اور اِس مفہوم میں جہاں پر بھی استعمال ہو جائے وہیں پر دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے جبکہ یہاں پر آیت کریمہ میں صرف ایک مذکور ہے جو اِسم ''مَن'' ہے۔ اِس نکتہ حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمانی ترجمہ کے بریکٹ میں لفظ (نائب) کو بطور مفعول اوّل اضافہ کر دیا گیا ہے تا کہ فعل متعدی بدو مفعول کے تقاضے پورے ہو سکیں، معرفت کا یہ کمال دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

پانچواں اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ'' کا ترجمہ ''اور ہم تجھے سراہتے

ہوئے تیسری تسبیح کرتے اور تیری پاکی بولتے ہیں'' کے انداز میں کرکے متن کی نحوی ترکیب کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں پر متن کے لفظ ''بِحَمْدِكَ'' پر آیا ہوا حرف ''ب'' کو سببیت پر محمول کرنے کا جو قول بعض تفسیروں میں پایا جاتا ہے وہ اِس قابل نہیں ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ کو اُس پر بنا کیا جائے بلکہ یہاں پر اِس ''ب'' کی دلالت مصاحبت وتَلَبُّس پر ہی متعین ہے، جس کے مطابق جار ومجرور کا مجموع مرکب مُتلبسین کے ساتھ متعلق ہوکر حال قرار پا رہا ہے نسبح کے ضمیر فاعل سے جس کے مطابق آیت کریمہ کی ترکیبی عبارت ہوگی ''وَنَحْنُ نُسَبِّحُ مُتَلَبِّسِين بِحَمْدِكَ'' اِس اشارہ معرفت کا فلسفہ یہ ہے کہ آیاتِ قرآنی کی تفسیر کرتے ہوئے حضرات نے لسانِ قرآنی کے مختلف فنون کے حوالہ سے بعید از قیاس احتمالات کو بھی ذکر کیا ہے جبکہ خارجی دلائل وحقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو تفسیر کو اُن پر بنا کرنا بھی جائز نہیں ہوتا چہ جائیکہ اُنہیں ترجمہ کی بنیاد قرار دینا جائز ہو۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے اندازِ بیان سے مفہوم ہو رہا ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر22

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۳۱ ''وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور اللہ تعالٰی نے آدم کو تمام (اشیاء) کے نام سکھائے پھر سب (اشیاء) کو ملائکہ پر پیش کرکے فرمایا سچے ہو تو اِن کے نام تو بتاؤ''** جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ مقصد کے اظہار میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

1. ''اور علم دے دیا اللہ تعالٰی نے حضرت آدم علیہ السلام کو اُن کو پیدا کرکے کل چیزوں کے آسماء کا پھر وہ چیزیں فرشتوں کے رُوبرو کردیں پھر فرمایا کہ بتلاؤ مجھ کو آسماء اِن چیزوں کے یعنی مع اُنکے آثار وخواص کے اگر تم سچے ہو''۔
2. یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اللہ نے آدم (علیہ السلام) کو تمام (اشیاء) کے نام سکھا دیئے پھر اُنہیں فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور فرمایا مجھے اِن اشیاء کے نام بتادو اگر تم اپنے خیال میں سچے ہو''۔
3. یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُس نے آدم کو تمام چیزوں کے نام سکھا دیئے پھر اُنہیں فرشتوں پر پیش کیا تو اُن سے فرمایا اگر تم خلافت کے زیادہ حقدار ہونے کے خیال میں سچے ہو تو مجھے اِن چیزوں کے نام بتاؤ''۔
4. یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اللہ نے آدم کو سب (چیزوں) کے نام سکھا دیئے پھر اُن سب چیزوں کو فرشتوں پر پیش کرکے فرمایا تم مجھے اِن چیزوں کے نام بتاؤ اگر تم سچے ہو''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور سکھا دیئے اللہ نے آدم کو سب نام سارے کے سارے پھر اُنہیں فرشتوں کے سامنے رکھ دیا فرمایا اب ذرا مجھے بتاؤ تو سہی نام اِن کے اگر سچے ہو''۔

کنزالایمان کے ماسوا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم تراجم کے سلسلہ دراز میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کے شایانِ شان ترجمہ کہا جا سکے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے متن کے نامناسب ہونا اِن سب میں نمایاں ہے کہ بعض میں متن سے اضافی الفاظ لائے گئے ہیں۔ جیسے:

پہلے طبقہ تراجم میں ''اُن کو پیدا کر کے یعنی مع اُن کے آثار وخواص''۔

دوسرے طبقہ میں ''اپنے خیال میں''۔

تیسرے طبقہ میں ''اگر تم خلافت کے زیادہ حقدار ہونے کے خیال میں''۔

پانچویں طبقے میں ''اب ذرا''۔

جیسے یہ تمام الفاظ متن پر اضافہ ہی اضافہ ہیں کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا موجود نہیں ہے کہ اِنہیں اُس کا ترجمہ کہا جائے اور اہل علم جانتے ہیں کہ بے مصرف تطویل پر مشتمل کلام فصاحت کے منافی ہوتا ہے جب فصاحت نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے آئے گی اِس لیے کہ بلاغت کی موجودگی کے لیے فصاحت کی موجودگی ضروری ہے۔

اور بعض کا انداز ایسا ہے جو آیت کریمہ کے مقصد کے منافی ہے۔ مثال کے طور پر دوسرے اور تیسرے طبقے کے تراجم میں آیت کریمہ کے الفاظ ''اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ'' کے مفہوم کو فرشتوں کے خیال کے ساتھ مربوط ومختص کرنا جو آیت کریمہ کے عموم مفہوم کے منافی ہے تو پھر اُس کی شان کے لائق ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

اِس کے علاوہ قدرِ مشترک بے اعتدالیوں میں یہ بھی ہے کہ پہلے اور دوسرے طبقے کے سوا سب میں اللہ تعالیٰ کا نام تعظیم کے ساتھ نہیں لیا گیا ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ'' میں فعل ''عَلَّمَ'' کا فاعل یعنی تعلیم دینے والے سے مراد بالیقین اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جس میں کسی اور احتمال کی قطعاً گنجائش ہی نہیں ہے حقیقت کی اِس روشنی میں مترجم کے ایمان کا تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام تعظیم وادب کے ساتھ ذکر کرے مثلاً اللہ تعالیٰ، اللہ جل جلالہ، اللہ رب العزت۔ اسلام کے اِس حکم کا مقتضائے ایمان ہونا کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے کہ بعض کے نزدیک ایسا ہو اور بعض نے اِس کے ساتھ اختلاف کیا ہو، نہیں ایسا ہر گز نہیں بلکہ کل مکاتب فکر اہل اسلام کا متفقہ مسئلہ ہے یہاں تک کہ ہر مکتبہ فکر کے اخلاف اپنے اسلاف کا نام بھی بغیر ادب وتعظیم کے نہیں لیتے ہیں چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ کا تذکرہ بغیر ادب کے کریں۔ صحیح مسلم شریف کے شارح حضرت امام المحدثین النووی نے لکھا ہے:

''يستحب لكاتب الحديث اذامر بذكر الله عزوجل ان يكتب عزوجل اوتعالىٰ اور سبحانه وتعالىٰ اوتبارك وتعالىٰ اوجل ذكره او تبارك اسمه او جلت عظمته اوما اشبه ذالك وكذالك يكتب عند ذكر النبي ﷺ بكما لهما لا رامزًا اليهما ولا مقتصرًا على احدهما وكذالك يقول فى صحابى رضى الله عنه فان كان صحابيا ابن صحابى قال رضى الله عنهما وكذالك يترضّى ويترحم على سائر العلماء والا خيار وان لم يكن مكتوبا فى الاصل الذى ينقل منه فان هذاليس رواية وانماهودُعاء وينبغى للقارى ان يقراء كل ما ذكرناه وان لم يكن مذكورًا فى الاصل الذى يقراء منه ولا يَسئَمُ من تكرر ذالك ومن اغفل هذاحُرم خيرًا عظيمًا وفوت فضلاً جسيمًا''

(المقدمہ للامام النووی، صفحہ۱۲، جلداوّل، شرح صحیح مسلم النووی)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حدیث لکھنے والے کے لیے مستحب ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر آجائے تعظیم کے لیے عزوجل لکھے یا تعالیٰ، یا سبحانہ وتعالیٰ، یا تبارک وتعالیٰ یا جل ذکرہ، یا تبارک اسمہ، یاجلت عظمتہ لکھے یا اِس جیسے کوئی بھی ایسا لفظ لکھے جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب پر دلالت کرے۔

اِسی طرح اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر پر صلوٰۃ وسلام دونوں پورا پورا لکھے صرف اشارہ کرنے پر اکتفا نہ کرے اور ایک پر بھی اکتفا نہ کرے بلکہ دونوں لکھے۔

اِسی طرح صحابی کا ذکر آجائے تو رضی اللہ عنہٗ لکھے اور اگر اُس کا باپ بھی صحابی ہو تو رضی اللہ عنہما لکھے۔

اِسی طرح بزرگانِ دین اور اکابر علماء اسلام کا ذکر آنے پر رضی اللہ عنہٗ یا رحمہ اللہ کے دُعائیہ الفاظ لکھے اگر چہ اُس کتاب میں یہ دُعائیہ الفاظ نہ لکھے گئے ہوں پھر بھی اِس پر لازم ہے کہ اپنی طرف سے یہ لکھے کیونکہ یہ الفاظ روایت کے حصے نہیں ہیں بلکہ اپنی طرف سے دُعائیں دیں اور کتاب کو پڑھنے والے کے لیے مستحب ہے کہ ہم نے جو الفاظ ذکر کیے اِن پر عمل کرے اگر چہ اصل کتاب میں نہ ہو تب بھی اور اِس کو بار بار پڑھنے اور لکھنے سے اکتاہٹ محسوس نہ کرے اور جو شخص اِس استحبابی حکم سے غافل رہا اُس نے اپنے آپ کو بہت بڑی خیر سے محروم کیا اور بڑی فضیلت وثواب پانے کا موقع گنوایا۔

الغرض اسلام کے اس استحبابی حکم کی روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت اور نہ سہی استحباب کے منافی ضرور ہے۔ انجام کار اِن میں سے ایک بھی آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے مطابق نہیں ہے۔ ایسے میں کنز الایمانی ترجمہ

کا وجودِ مسعود نعمتِ خداوندی ہے کہ اِس سے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کا ریکارڈ درست ہونے کے ساتھ آئندہ دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا معیاری ترجمہ پیش کرنے والوں کو رہنما اُصول بھی مل رہے ہیں۔ اِس کے علاوہ کنز الایمان کا یہ ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام (اشیاء) کے نام سکھائے پھر سب (اشیاء) کو ملائکہ پر پیش کر کے فرمایا سچے ہو تو اِن کے نام تو بتاؤ''۔ مندرجہ ذیل اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے:

۱ یہ کہ آیت کریمہ کے اوّل حصہ ''وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا'' کے ترجمہ میں لفظ (اشیاء) کو بریکٹ میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہاں پر متن میں لُغت اور علم نحو کے مطابق لفظ (اسماء) پر آیا ہوا الف لام عوض ہے مضاف الیہ سے جو اشیاء ہے۔

۲ یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصے ''وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ'' کے ترجمہ میں لفظ (اشیاء) کو بریکٹ میں کر کے ایک اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ کیا کیونکہ متن کے لفظ ''عَرَضَهُمْ'' سے سطحی ذہنوں میں یہ اشتباہ پیدا ہو سکتا تھا کہ ضمیر کسی مذکور کی طرف راجع ہوتی ہے جو یہاں پر لفظ ''اسماء کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اسماء کی طرف اِس کا راجع ہونا درست نہیں ہے اِس لیے کہ یہ ضمیر جمع (ہم) جمع مذکر یعقل کا ہے جبکہ اسماء ایسے نہیں ہے اِس اشتباہ کے جس جواب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یہاں پر متن میں اسماء کے سوا کسی اور چیز کے مذکور نہ ہونے کی بات کج فہمی ہے اِس لیے کہ کسی چیز کے مذکور ہونے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ مطابقۃً ہو، دوسرا یہ کہ تضمناً ہو، تیسرا یہ کہ التزاماً ہو جبکہ یہاں پر لفظ ''الْاَسْمَآءَ'' کے ضمن میں اسماء کے مُسمیات دلالت تضمنی کے طور پر مذکور ہو چکے ہیں کیونکہ اسماء پر آیا ہوا الف لام مُسَمّیات سے عوض اور اُس کا قائم مقام ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ ''ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ'' کے ضمیر منصوب متصل (ہم) کا مرجع اسماء نہیں بلکہ اُس کے مُسَمّیات قرار پاتے ہیں جن میں مذکر یعقل کو غیر یعقل پر غلبہ دیا گیا ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ کے اِس اشارہ معرفت کو جتنی داد تحسین دی جائے کم ہے کیونکہ مذکورہ اشتباہ کا جواب دیتے ہوئے مفسرین کرام نے یہاں پر لمبے چوڑے کلام کیے ہیں جس کے خلاصہ ولب لباب کو کنز الایمان کے سُخن شناس مصنف نے صرف ایک لفظ (اشیاء) میں ادا کیا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر 23

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۳۲ ''قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''**بولے پاکی ہے تجھے ہمیں کچھ علم نہیں مگر جتنا تو نے ہمیں سکھایا بے شک**

تو ہی علم وحکمت والا ہے" جو معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① ''فرشتوں نے عرض کیا کہ آپ تو پاک ہیں، ہم کو کوئی علم نہیں مگر وہی جو کچھ آپ نے ہم کو علم دیا بے شک آپ بڑے علم والے ہیں حکمت والے ہیں کہ جس قدر جس کے لیے مصلحت جانا اُسی قدر فہم وعلم عطا فرمایا''۔

② ''بولے تو سب سے نرالا ہے، ہم کو معلوم نہیں مگر جتنا تو نے سکھایا تو ہی اصل دانا پختہ کار''۔

③ ''بولے تو پاک ذات ہے جو تو نے ہم کو بتا دیا ہے اُس کے سوا ہم کو کچھ معلوم نہیں بے شک تو ہی جاننے والا مصلحت کا پہچاننے والا ہے''۔

④ ''فرشتوں نے عرض کیا تو پاک ہے ہم کو کیا معلوم مگر جتنا تو نے سکھلایا بے شک تو ہی جاننے والا ہے اور حکمت والا''۔

⑤ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُنہوں نے کہا تو پاک ہے جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے اُس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں بے شک تو دانا اور حکمت والا ہے''۔

⑥ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہ بولے تو پاک ذات ہے، ہمیں تو کچھ علم نہیں مگر ہاں وہی جو تو نے ہمیں علم دے دیا بے شک تو ہی ہے بڑا علم والا حکمت والا''۔

⑦ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُن سب نے کہا اے اللہ تیری ذات پاک ہے، ہمیں تو صرف اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہمیں سکھا رکھا ہے پورے علم وحکمت والا تو تو ہی ہے''۔

⑧ یا جن میں کہا گیا ہے ''عرض کرنے لگے تو ہر عیب سے پاک ہے، ہمیں علم نہیں ہوتا مگر جتنا تو ہمیں سکھا دے بس تو ہی ہے سب کچھ جاننے والا سب کو زیر حکم رکھنے والا''۔

کنز الایمانی ترجمہ کے سِوا اِن آٹھ طبقوں میں تقسیم تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کے شرائط پر منطبق ہو کیونکہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

سب میں قدرِ مشترک بے اعتدالیوں میں ایک یہ کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جو سُخن شناس اور آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت سے آگاہ حضرات سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کی اِس حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اِن تراجم کا جائزہ لیا جائے ورنہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو جاننے سے قاصر حضرات کو کچھ نظر آئے گا، نہ تجزیہ کرنے کی پوزیشن میں ہو سکتے ہیں۔

دوسری مشترک بے اعتدالی: یہ کہ اِن سب میں متن کے لفظ ''سُبْحانَ'' کا ترجمہ اِسم محض میں کیا گیا ہے جیسے:

پہلے طبقہ کا ترجمہ ''آپ تو پاک ہیں''۔

دوسرے طبقہ کا ترجمہ ''تو سب سے نرالا ہے''۔

تیسرے طبقہ کا ترجمہ ''تو پاک ذات ہے''۔

چوتھے اور **پانچویں** طبقہ کا ترجمہ ''تو پاک ہے''۔

چھٹے طبقہ کا ترجمہ ''تو پاک ذات ہے''۔

ساتویں طبقہ کا ترجمہ ''اے اللہ تیری ذات پاک ہے''۔

آٹھویں طبقہ کا ترجمہ ''تو ہر عیب سے پاک ہے''۔

مذکورہ آٹھ طبقات کے تراجم کے ان الفاظ سے واضح ہو رہا ہے اور لسانِ قرآنی کے ساتھ اُردو زبان سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ لفظ ''پاک'' اسم صفتی ہے جو لفظ سبحان کا معیاری ترجمہ نہیں ہو سکتا اِس لیے کہ لسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''سبحان'' تین احتمالات سے خالی نہیں ہے۔ یہ کہ مصدر[۱] ہو یا اِسم مصدر[۲] ہو یا عَلَم مصدر[۳] ہو جن میں سے ایک کا ترجمہ بھی لفظ ''پاک یا لفظ نرالا'' میں کرنے کی گنجائش لُغت میں نہیں ہے، علم نحو اِسے جائز سمجھتا ہے نہ علم بلاغت تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

اِس کے علاوہ انفرادی غلطیوں کے سلسلہ دراز میں:

دوسرے طبقہ کے تراجم کا لہجہ ہی غلط ہے یہ کہ: کیونکہ اِس میں فرشتوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ تخاطب کو انسانوں کے باہمی تخاطب پر قیاس کیا گیا ہے اور فرشتوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کیا گیا ہے جیسے اِس طبقہ کے ترجمہ ''فرشتوں نے عرض کیا کہ آپ تو پاک ہیں ہم کو کوئی علم نہیں مگر وہی جو کچھ آپ نے ہم کو علم دیا بے شک آپ بڑے علم والے ہیں حکمت والے ہیں'' کے انداز سے واضح ہے۔

دوسری انفرادی غلطی: یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ ''اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ'' کا مذکورہ بدعتی لہجہ میں ترجمہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی اِن دونوں صفات کا مظہر'' کہ جس قدر جس کے لیے مصلحت جانا اُسی قدر فہم و علم عطا فرمایا'' کے انداز میں بتایا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کی ان صفات کو ذکر کر کے اُس وحدہ لاشریک کے غیر متناہی علم وحکمت کا اظہار کیا ہے جو لامحدود ہے جبکہ اِس ترجمہ میں اُسے محدود ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ ترجمہ کے یہ الفاظ ''جس قدر جس کے لیے مصلحت جانا اُسی قدر فہم و علم عطا فرمایا'' اُس لامحدود کا مفہوم یا اُس کا مصداق ہرگز نہیں بلکہ اُس کی ایک جھلک ہے تو پھر اِس کی حیثیت لامحدود کو محدود بتانے سے مختلف نہیں ہے۔

نیز یہ کہ یہ الفاظ ترجمہ کے ہرگز نہیں بلکہ تفسیر کی ناکام کوشش ہے اور آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی اہمیت سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی آیت کریمہ کی درست تفسیر بھی اُس کے معیاری ترجمہ کو مستلزم نہیں ہے چہ جائیکہ ناکام تفسیر کو ترجمہ کہا جائے۔

تیسری انفرادی غلطی: یہ کہ دوسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ'' کا ترجمہ ''تو ہی اصل دانا پختہ کار'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اِس ترجمہ کے مطابق متن کے لفظ ''اَلْعَلِیْمُ'' کا ترجمہ ''دانا'' میں اور لفظ ''اَلْحَکِیْمُ'' کا ترجمہ ''پختہ کار'' میں کیا گیا ہے جبکہ حقیقت کی نگاہ سے دیکھا جائے تو لفظ ''اَلْعَلِیْمُ'' کا ترجمہ دانا میں معیاری ہے نہ لفظ ''اَلْحَکِیْمُ'' کا ''پختہ کار'' میں۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ دونوں زبانوں کی لغت میں تو اِسے درست کہا جا سکتا ہے کہ متن کی صفت مشبہ کا ترجمہ صفت مشبہ میں ہی کیا گیا ہے کہ فارسی سے لیے گئے یہ دونوں لفظ اُردو محاورہ میں بھی صفت مشبہ کے طور پر ہی استعمال ہوتے ہیں لیکن محض لغوی مفہوم کی درستگی آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ اِس کے لیے اور بھی بہت سی شرطیں ہیں جو یہاں پر نہیں پائی جاتی کیونکہ لفظ ''دانا'' اور ''پختہ کار'' اُردو محاورہ میں بلکہ فارسی میں بھی انسانوں کے ساتھ خاص ہیں جس میں ازلیت ہے نہ ابدیت جبکہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات ازلی وابدی ہونے کی بناء پر اپنے اندر اتنی وسعت رکھتی ہیں کہ انسانوں کی دانائی و پختہ کاری اُس کے سامنے ہیچ ہیں تو پھر انسان کے ساتھ مختص الفاظ کو اللہ تعالیٰ کی صفتِ خاصہ کا ترجمہ قرار دینے کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔

چوتھی انفرادی غلطی: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے اِس میں کسی لسانی مجبوری یا کسی خاص ضرورت داعیہ کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جیسے اُس کے الفاظ ''جو تو نے ہم کو بتا دیا ہے اُس کے سوا ہم کو کچھ معلوم نہیں'' سے صاف ظاہر ہے تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز بنتا ہے۔

پانچویں انفرادی غلطی: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اِس طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''اَلْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ'' کا بالترتیب ترجمہ ''تو ہی جاننے والا مصلحت کا پہچاننے والا ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے، جو تین وجوہ سے غلط اور اصل کے خلاف ہے:

پہلی وجہ: یہ کہ ترجمہ کے یہ الفاظ اسم فاعل کے ہیں جبکہ لفظ ''اَلْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ'' اِسم فاعل نہیں بلکہ صفت مشبہ کے صیغے ہیں اور علم صرف وبلاغت سے آشنائی رکھنے والے جانتے ہیں کہ صفت مشبہ اور اِسم فاعل کے مفہوم ایک جیسے نہیں ہیں تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہے جبکہ یہاں پر متن بھی اُن مواقع میں سے نہیں ہے جن میں ایسے کرنے کی گنجائش ہوتی ہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِن تراجم میں متن کے لفظ ''الْعَلِیمُ'' کو مصلحت کے ساتھ مختص بتایا گیا ہے جو اُس کی وسعت کے منافی ہے کیونکہ حقیقت میں تخلیق آدم سے متعلقہ مصلحت کو جاننا اللہ تعالیٰ کی اِس صفت کا مفہوم نہیں بلکہ اُس کی ایک جھلک اور اُس کے لامحدود مظاہر میں سے ایک ہے تو پھر اِسے مطابق اصل کون کہے۔

تیسری وجہ: یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''الْحَکِیمُ'' کا ترجمہ اِسم فاعل یعنی پہچاننے والا۔ جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ بھی اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ پہچاننا بعض جانوروں اور انسانوں کے ساتھ مخصوص الاستعمال لفظ ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا جبکہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ حکیم حکمت سے مشتق ہے اور حکمت حقائق الاشیاء کو اُن کے واقعی حالات کے مطابق جاننے کو کہتے ہیں۔ مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''فالحکمة من الله تعالیٰ معرفة الاشیاء''

العروس اللغۃ میں ہے: ''الحکمة العلم بحقائق الاشیاء''

اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ یہاں پر آیت کریمہ میں صرف حکیم ہی نہیں بلکہ ''الْحَکِیمُ'' ہے جس کی جامعیت اور وسعتِ مفہوم کی کوئی انتہاء ہی نہیں ہے جس کے مطابق اِس کے حقیقی مفہوم کے اظہار کے لیے بھی اُردو زبان میں ایسا جامع و مانع لفظ ممکن نہیں ہے جو اِس کا معیاری ترجمہ قرار پا سکے۔ چہ جائیکہ انسانوں اور بعض جانوروں کے ساتھ مخصوص الاستعمال لفظ کو اِس کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

چھٹی انفرادی غلطی: یہ ہے کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''لَا عِلْمَ لَنَآ'' کا ترجمہ ''ہم کو کیا معلوم'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جس کو کسی صورت میں بھی اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ اِس لیے کہ اصل میں لائے نفی جنس لا کر نفس علم کی نفی کی گئی ہے جس کے معیاری ترجمہ میں ''ہمیں کوئی علم نہیں'' یا ''ہمیں کچھ علم نہیں'' یا ''ہمیں علم نہیں'' جیسے الفاظ لائے جا سکتے ہیں جیسے علم نحو سے شغف رکھنے والے کسی شخص سے بھی مخفی نہیں ہے۔

اِس کے علاوہ یہ تراجم اِس وجہ سے بھی غلط ہیں کہ یہ متن کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہیں۔ یہ اِس لیے کہ اِس پورے متن سے فرشتوں کا اصل مقصد حضرت الٰہی میں اپنی عاجزی کا اظہار کرنا تھا، اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلہ میں اپنے علم کو ہیچ بتانا تھا اور تواضع وانکساری کے ساتھ حضرتِ الٰہی میں نیازمندی ظاہر کرنا تھا جس میں اللہ تعالیٰ پر انکار واعتراض کرنے کا شائبہ بھی نہیں ہے جبکہ تراجم کا یہ انداز سراسر انکار واعتراض کا ہے۔ اِس لیے کہ اُردو محاورہ میں ''ہم کو کیا معلوم'' جیسے انداز زیادہ تر انکار واعتراض کے مواقع پر استعمال کئے جاتے ہیں۔

ساتویں انفرادی غلطی: یہ ہے کہ پانچویں طبقہ میں آیت کریمہ ''لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ اصل کی ترتیب کے خلاف ہے جیسے اُس کے اپنے الفاظ ''جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے اُس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں'' سے صاف ظاہر ہے اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے تقاضوں اور اُس کے شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کرنا معیاری ترجمہ کے منافی ہوتا ہے۔

آٹھویں انفرادی غلطی: یہ کہ ساتویں طبقہ میں آیت کریمہ کا جس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے غلط ہے:

۱. یہ کہ متن کے لفظ ''سبحان'' کے ترجمہ میں ''اے اللہ تیری ذات پاک ہے'' جو کہا گیا ہے یہ نِدا کا انداز ہے جبکہ متن میں نِدا کی قطعاً کوئی صورت ہی نہیں ہے تو پھر ترجمہ میں لفظ ''اے'' لانے کا مطلب ہی کیا ہے۔

۲. یہ کہ اِس میں متن کے جملہ ''لَا عِلْمَ لَنَآ'' کو نظر انداز کیا گیا ہے کیونکہ اِس ترجمہ میں ''ہمیں تو صرف اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہمیں سکھا رکھا ہے'' کے الفاظ آیت کریمہ کے حصہ مستثنا یعنی ''اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا'' کے ترجمہ میں استعمال کیے گئے ہیں حالانکہ کلام کے حصہ مستثنا کا ترجمہ تب درست ہوسکتا ہے کہ جب اُس کے حصہ مستثنا منہ کا ترجمہ کیا جائے اِس لیے کہ وہ مقدم بھی ہے اور اصل بھی ہے جس کے بغیر مستثنا کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بغیر وضو کے نماز پڑھنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا جواز ہی نہیں رہتا۔

۳. یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ'' کا ترجمہ ''پورے علم وحکمت والا تو تو ہی ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول کے مقصد کے منافی ہے یہ اس لیے کہ پورے علم اور پوری حکمت ہمیشہ متناہی علم وحکمت کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں غیر متناہی کے لیے نہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کا علم وحکمت دونوں غیر متناہی ہیں۔ نیز یہ کہ اِس جملہ سے فرشتوں کا مقصد اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم وحکمت کی لانہایت اور لامحدودیت کا اظہار کرنا ہے یہ ہرگز نہیں کہ آدھا علم وحکمت تو نے ہمیں دیا ہے جبکہ پورا تیرے پاس ہیں۔ جیسے تراجم کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے۔

نویں انفرادی غلطی: یہ ہے کہ آٹھواں طبقہ تراجم چار وجوہ سے غلط ہے:

۱. یہ کہ اِن میں متن ''لَا عِلْمَ لَنَآ'' کا ترجمہ ''ہمیں علم نہیں ہوتا'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو جملہ فعلیہ ہے جبکہ متن کے الفاظ جملہ اِسمیہ کے ہیں اِس لیے کہ لانفی الجنس کے اِسم وخبر کا مجموعہ مرکّب ہمیشہ جملہ اسمیہ ہوتا ہے جو کسی بھی نحوشناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ ''لَا عِلْمَ لَنَآ'' کے جملہ اِسمیہ کا ترجمہ ''ہمیں علم نہیں ہوتا'' کے جملہ فعلیہ میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

۲ یہ کہ آیت کریمہ "اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا" کے ترجمہ میں "مگر جتنا تو ہمیں سکھادے" کہا گیا ہے جو فعل مستقبل کے مفہوم میں ہے حالانکہ متن کے الفاظ "عَلَّمْتَنَا" صیغہ ماضی کے ہیں تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

۳ یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ "اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ" کا ترجمہ "بس تو ہی ہے سب کچھ جاننے والا" کے انداز میں کیا گیا ہے جو دو وجہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز اسم فاعل ہے صفت مشبہ کا نہیں جبکہ متن یہاں پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے، اسم فاعل نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس ترجمہ میں "سب کچھ جاننے والا" کہہ کر انجانے میں لفظ سب کچھ کو متن کے لفظ "علیم" کے لیے مفعول بہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ مفعول بہ متعدی کے لیے ہوتا ہے لازم کے لیے نہیں جبکہ لفظ "علیم" صفت مشبہ ہونے کی وجہ سے لازم ہے متعدی نہیں کیونکہ صفت مشبہ فعل متعدی سے بنتی ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بچوں کا سبق کی تمرین و مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ انہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

۴ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ "اَلْحَكِیْمُ" کو حاکم کے مفہوم میں سمجھ کر اس کا ترجمہ "سب کو زیر حکم رکھنے والا" کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو "سوال گندم جواب چنا" سے مختلف نہیں ہے اِس لیے لفظ "حکیم" یہاں پر جملہ مفسرین کرام کے مطابق حکمت سے مشتق ہے حکم سے نہیں اور حکمت کا مفہوم حقائق الاشیاء کو اُن کے واقعی حالات کے مطابق جاننے کا ہے جبکہ حکم کے معنی امر کرنے، سیادت کرنے اور حکمرانی کرنے کے ہیں۔ معکوس العملی کا یہ مکروہ منظر صرف اِس وجہ سے دیکھنے کو مل رہا ہے کہ اِن مترجمین نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ جیسے کثیر الشرائط، وسیع الجہات اور احتیاط در احتیاط کے مقتضی عمل کو آسان سمجھ کر ایسی ٹھوکریں کھائیں کہ الامان والحفیظ۔ تراجم کی اندھیر نگری کی اِس ظلمت میں حیران و پریشان ہونے والوں کی درست رہنمائی کے لیے صرف کنز الایمان کا سہارا مل جاتا ہے جو معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل اضافی معارف کا بھی مظہر ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اوّلین حصہ "سُبْحٰنَكَ" کا ترجمہ "پاکی ہے تجھے" کہنے کے انداز میں لفظ "سبحان کی وسعتِ مفہوم کی طرف اشارہ کیا جس کو پہلا اشارہ معرفت کہا جا سکتا ہے کہ اِس میں مصدر، اِسم مصدر اور علم مصدر ہونے کے احتمالات موجود ہیں کہ اِسے ان میں سے جس پر بھی محمول سمجھا جائے درست ہوگا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اِس کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کیونکہ پاکی کا لفظ اِن تینوں پر صادق آتا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ "اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ" کا ترجمہ "بے شک تو ہی علم وحکمت والا ہے" کے انداز میں کرکے اِس بات کا اشارہ دیا کہ صفت مشبہ ہونے کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی اِن دونوں صفات کے معیاری ترجمہ کے لیے اُردو زبان میں ایسا جامع لفظ نہیں ہے جو پوری طرح اِن کے مفہوم کا اظہار کہلائے۔ نیز اِس بات کا بھی اشارہ دیا کہ اِن کے حقیقی مفہوم کے قریب تر لفظ جو ہوسکتے ہیں وہ یہی ہیں جو ترجمہ میں ذکر کیے گئے یعنی علم والا اور حکمت والا۔ یہ اِس لیے کہ اُردو زبان کے یہ دونوں لفظ صفت مشبہ کے مفہوم میں ہی استعمال ہوتے ہیں کہ یہ بھی اِسم صفتی، لازم اور ماضی و مستقل کی قید سے آزاد مستمر ودائم ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز بھی اُس کے حسن انداز سے پہچانا جارہا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر24

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۳۸ "قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِیْعًا ۚ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ" کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **"ہم نے فرمایا تم سب جنت سے اُتر جاؤ پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کا پیرو ہوا اُسے نہ کوئی اندیشہ اور نہ کچھ غم"** جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کی جامعیت کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

1. "ہم نے حکم فرمایا نیچے جاؤ اِس بہشت کے سب کے سب پھر اگر آوے تمہارے پاس میری طرف سے کسی قسم کی ہدایت سو جو شخص پیروی کرے گا میری اُس ہدایت کی تو نہ کچھ اندیشہ ہوگا اُن پر اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے"۔
2. یا جن میں کہا گیا ہے "جب ہم نے حکم دیا کہ تم سب کے سب یہاں سے اُتر جاؤ تو (ساتھ ہی یہ بھی سمجھا دیا تھا) کہ اگر ہماری طرف سے تم لوگوں کے پاس کوئی ہدایت پہنچے تو (اُس پر چلنا کیونکہ) جو ہماری ہدایت کی پیروی کریں گے (آخرت میں) اُن پر نہ تو کسی قسم کا خوف طاری ہوگا اور نہ وہ کسی طرح پر آزردہ خاطر ہوں گے"۔
3. یا جن میں کہا گیا ہے "ہم نے حکم دیا کہ تم سب کے سب یہاں سے اُترو اب اگر میری ہدایت (شریعت یا کتاب یا رسول) تم تک آوے تو اُس پر چلنا جو میری ہدایت پہ چلیں گے اُن کو نہ ڈر ہوگا نہ غم"۔
4. یا جن میں کہا گیا ہے "ہم نے فرمایا کہ تم سب یہاں سے اُتر جاؤ جب تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت پہنچے تو اُس کی پیروی کرنا کہ جنھوں نے میری ہدایت کی پیروی کی اُن کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غمناک ہوں گے"۔
5. یا جن میں کہا گیا ہے "ہم نے کہا کہ تم سب یہاں سے نیچے اُتر جاؤ پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت

آئے پس جو میری ہدایت پر چلیں گے اُن پر نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''ہم نے کہا تم سب یہاں سے چلے جاؤ جب کبھی تمہارے پاس میری ہدایت پہنچے تو اُس کی تابعداری کرنے والوں پر کوئی خوف وغم نہیں''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''ہم نے کہا تم سب کے سب یہاں سے اُتر جاؤ پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی بھی ہدایت آئے تو ایسا شخص جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ہوگی تو اُسے نہ اپنا خوف ہوگا اور نہ وہ اپنوں کے بارے میں غمگین ہوگا''۔

کنز الایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔ یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں قدر مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں سے ہر ایک انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہے جہاں تک فصاحت کے منافی ہونا ہے تو وہ اِن سب کی ترتیب، اندازِ بیان اور متن سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہونے جیسے عوامل سے آپ ہی ظاہر ہے جو کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر جائزہ لے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی بلاغت کا ہی پتہ نہیں چل سکتا چہ جائیکہ تراجم کا تقابل کرسکیں۔

انفرادی غلطیوں کے سلسلۂ دراز میں **پہلی غلطی**: یہ کہ پہلے طبقہ تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ'' کا ترجمہ ''سو جو شخص پیروی کرے گا میری اُس ہدایت کی'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس میں متن کے لفظ ''فَمَنْ تَبِعَ'' کا مصداق شخص بتایا گیا ہے اور شخص فرد واحد کو کہا جاتا ہے حالانکہ آیت کریمہ میں فرد واحد نہیں بلکہ مطلق انسان مراد ہے چاہے ایک ہو یا زیادہ۔ یہی وجہ ہے کہ اِس کے بعد اِسی ''مَنْ تَبِعَ'' کے مصداق کی طرف ضمیر جمع راجع کرکے ''فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ'' فرمایا گیا ہے اگر ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ'' میں فرد واحد مراد ہوتا تو پھر یہاں پر اُس کی طرف ضمیر جمع راجع کرنے کا کیا مقصد ہوتا۔ اِس غلطی میں ساتویں طبقہ کے تراجم بھی دوسرے طبقہ کے ساتھ شریک ہیں جیسے اُن کے الفاظ ''تو ایسا شخص جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ہوگی'' سے معلوم ہورہا ہے۔

دوسری غلطی: یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کا ترجمہ ''نہ کچھ اندیشہ ہوگا اُن پر اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ تراجم کا یہ انداز جملہ فعلیہ کا ہے اسمیہ کا نہیں جبکہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت جملہ اسمیہ کی ہے فعلیہ کی نہیں ہے جو کہ کسی بھی نحو شناس سے پوشیدہ نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ جملہ اسمیہ وفعلیہ ایک دوسرے سے متضاد ہونے کی وجہ سے ہر ایک کے جدا

جُدا مقاصد ہوتے ہیں۔ تو پھر جملہ اسمیہ کی آیت کریمہ کا ترجمہ جملہ فعلیہ میں کرنے کو اُس کے مناسب اور اُس کا معیاری ترجمہ کون کہے گا۔ اِس غلطی میں اِن کے ساتھ چھٹے طبقہ کے سوا دوسرے تمام طبقات بھی شامل ہیں جیسے اُن کے انداز و الفاظ سے ظاہر ہے۔

تیسری غلطی: یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ ''وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کے ضمیر ''ہم'' کو موصوف ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ لفظ ''ایسے'' اُردو محاورہ میں صفت و موصوف کے لیے استعمال ہوتا ہے حالانکہ ضمیر موصوف ہوتا ہے نہ صفت علم نحو کے اماموں نے بیک آواز کہا ہے:

''الضمير لا يُوصَفُ وَلَا يُوصَفُ بِهِ'' یعنی ضمیر نہ موصوف ہوتا ہے نہ صفت۔

تو پھر ایسے اُوٹ پٹانگ انداز کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے گا۔

دوسرے طبقہ میں ایک غلطی: یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى'' سے قبل بریکٹ میں ''ساتھ ہی یہ بھی سمجھا دیا تھا'' کہہ کر ترجمہ کے نام سے ایسی تفسیر کی کوشش کی گئی ہے جس کو ہرگز درست نہیں کہا جاسکتا کیونکہ آیت کریمہ کے تمام حصے اوّل سے آخر تک ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں جیسے فائے ترتیبیہ سے صاف ظاہر ہے کہ ''فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ'' والا فائے عاطفہ اپنے مدخول جملہ کو سابق جملہ کے ساتھ مربوط کر رہا ہے اور ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ'' والا فائے جزائیہ اپنے مدخول جملہ کو اپنے سے قبل شرط کے ساتھ مربوط کر رہا ہے اِسی طرح ''فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ'' والا فائے جزائیہ بھی اپنے مدخول جملہ کو اپنے سے سابق شرط کے ساتھ مربوط کر رہا ہے۔ ایسے میں تراجم کے بریکٹ والے الفاظ ''ساتھ ہی یہ بھی سمجھا دیا تھا'' ماقبل سے مربوط ہیں نہ مابعد کے ساتھ بلکہ اِن کی حیثیت اجنبی، بے ڈھنگہ اور حشو و زوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر ایسے کلام کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى'' کا ترجمہ ''اگر ہماری طرف سے تم لوگوں کے پاس کوئی ہدایت پہنچے تو اُس پر چلنا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں اِتیانِ ہدایت والی شرط کے لیے جزا کو محذوف ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''تو اُس پر چلنا'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت ایسی نہیں ہے بلکہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق اِس شرط کی جزا اُس کے بعد مذکور ہونے والے شرط و جزا یعنی ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کا مجموعہ ہے۔ ایسے میں آیت قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو آیت کریمہ کے ظاہری حال کے خلاف، اُس کی نحوی حیثیت کے برعکس اور جمہور مفسرین کرام سے انحراف پر مبنی کسی شاذ و نادر قول پر بنا کرنے کا کیا جواز بنتا ہے۔ اِس غلطی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے طبقہ تراجم بھی شریک ہیں جیسے اِن کے الفاظ ''اب

اگر میری ہدایت شریعت یا کتاب یا رسول تم تک آوے تو اُس پر چلنا'' سے صاف ظاہر ہے۔

تیسری غلطی: یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ'' کی ابتداء میں آئے ہوئے فائے جزائیہ کو فائے تعلیلیہ ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ'' کیونکہ جو ہماری ہدایت کی پیروی کریں گے'' سے صاف ظاہر ہے، جو بجائے خود غلطِ فحش ہونے کے ساتھ متن سے بھی انحراف ہے کیونکہ اِس ''فا'' سے متعلق ایسا تصور علم نحو کی روشنی میں ممکن ہے نہ مفسرین کرام کے سلسلہ دراز میں بلکہ سب کے نزدیک اِس کی حیثیت فائے جزائیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے لیکن مقام افسوس کہ اِن حضرات نے آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط اور اُس کے جملہ تقاضوں سے صرفِ نظر کرتے ہوئے جو بھی منہ میں آیا لکھ دیا جس پر واقف حال مسلمانوں کے ساتھ مستشرقین کی حیرت کی بھی انتہا ہو رہی ہے کیونکہ یہ قرآن شریف کی معنوی تحریف کی بدترین مثال ہے۔ (فَاِلَی اللّٰهِ الْمُشْتَكٰی)

چوتھی غلطی: یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ'' کے مفرد کا ترجمہ جمع میں کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ'' جو ہماری ہدایت کی پیروی کریں گے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ متن کے لفظ'' تَبِعَ''، علم تصریف کے مطابق بالیقین صیغہ مفرد ہے تو اُس کا فاعل جو اُس کے اندر ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے وہ بھی نحوی اُصولوں کے مطابق مفرد ہی ہوگا لیکن اِن حضرات نے یہ سب کچھ لکھتے وقت علم صَرف کے اُصولوں کو پیش نظر رکھا نہ علم نحو کے، جس کے نتیجہ میں اِن تراجم کی حیثیت کو ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں کہا جا سکتا لیکن مسلمانوں کے مراکز علمیہ میں الٰہیات کے اِنحطاط کی وجہ سے معیاری و غیر معیاری کی تفریق ہی ختم ہوتی جا رہی ہے جو بجائے خود المیہ ہے۔

تیسرے طبقے کی ایک غلطی: یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًی'' میں مذکور ہدایت کی تشریح کرتے ہوئے بریکٹ میں (شریعت یا کتاب یا رسول) کہہ کر ایک دوسرے کے مقابل ظاہر کیا گیا ہے جو غلط ہے کیونکہ یہ تینوں حقیقت میں ایک دوسرے کے مقابل نہیں بلکہ شریعت وہی ہے جو کتاب اللہ بتاتی ہے یا اللہ کے رسول جو بتاتے ہیں اُس کے سوا شریعت کے وجود کا تصور ہی نہیں ہے۔ نیز یہ کہ ترجمہ کے معیار کو بحال رکھنے کے لیے بریکٹ میں ہر اُس بات کو لکھنا مناسب ہوتا ہے جس کے بغیر متن کی عبارۃ النص واضح نہ ہو سکے یا اُس کی وضاحت ابھی تشنۂ تکمیل ہو جبکہ یہاں پر اِن میں سے کوئی ایک بھی موجود نہیں ہے کیونکہ خدائی ہدایت کے حوالہ سے یہاں پر متن کا لفظ ''ہدایت'' آپ ہی واضح ہے کہ اِس سے مراد خدائی احکام ہیں چاہے رسولوں کے ذریعہ سے ہوں یا اُن کے ورثاء و جانشین اور حاملینِ شریعت کے ذریعہ سے تو پھر متن پر اِن الفاظ کو زیادہ کرنے کی حیثیت بے مصرف تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورت داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن پر اضافہ کرنے سے یا کمی وبیشی کرنے سے ترجمہ کا

معیار گر جاتا ہے۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ" کی ابتداء میں آئے ہوئے فائے جزائیہ کو نظر انداز کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ "جو میری ہدایت پر چلیں گے" سے معلوم ہو رہا ہے۔ جس میں متن کے اِس اہم حصے کا نام ونشان تک ظاہر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اپنے ماقبل (شرط) اور مابعد (جزاء) کے مابین بمنزلہ پُل ہونے کی بنا پر اِس کے بغیر وہ دونوں بے مقصد ہو کر رہ جاتے ہیں۔ جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ کسی بلاغت شناس سے ایسے میں اِن کی حیثیت اٹکل پچّو چلانے سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائے جانے کا کیا مقصد۔

چوتھے طبقے کی انفرادی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ" کے اوّل میں آئے ہوئے فائے جزائیہ کا ترجمہ فائے بیانیہ میں کیا گیا ہے جیسے اِن کے انداز "کہ جنہوں نے میری ہدایت کی پیروی کی" سے صاف ظاہر ہو رہا ہے حالانکہ متن کے اِس "فا" میں جزائیہ کے سوا کسی اور احتمال کا شائبہ تک نہیں ہے چہ جائیکہ اُسے بیانیہ قرار دیا جائے۔

پانچویں طبقہ کی پہلی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ "قُلْنَا" کا ترجمہ "ہم نے کہا" کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ علم تصریف کے مطابق متن کا یہ لفظ اگر چہ متکلم مع الغیر کا صیغہ کہلاتا ہے اور قول کرنے یا کلام کرنے والے ایک سے زیادہ افراد کے لیے ہی استعمال کیا جاتا ہے لیکن علم نحو اور علم بلاغت کی روشنی میں اِس حوالہ سے تفصیل یہ ہے کہ اِس کا فاعل غیر اللہ ہونے کی صورت میں اِس کی صَرفی حیثیت کے سوا کوئی اور چیز ضروری نہیں ہوتی یعنی اِسے اِس کے ظاہری اور صَرفی حیثیت پر محمول کر کے ایک سے زیادہ افراد کا قول یا اُن کا مشترک فعل سمجھے جانے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا لیکن اِس کا قائل اور فاعل اللہ تعالیٰ ہونے کی صورت میں اِس کی ظاہری صورت کے ساتھ باطنی اور بلاغی حیثیت کا بھی اعتبار ہوتا ہے اور اِس حیثیت سے بظاہر متکلم مع الغیر دکھائی دینے والے اِس قسم کے تمام الفاظ متکلم مع الغیر نہیں بلکہ واحد متکلم مُعظم لِنفسہ کہلاتے ہیں اور ایسے الفاظ چاہے اِسم ہوں یا فعل بہر حال اللہ تعالیٰ کی واحد ولاشریک ذات کے لیے اِن کا استعمال بھی حقیقت کہلاتا ہے جس میں مجاز کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ جمہور نُحاۃ نے بیک آواز کہا ہے:

"لِلْمُتَكَلِّمِ ضَمِيرَانِ ـ اَنَا لِلْمُتَكَلِّمِ وَحْدَهُ وَنَحْنُ لِلْمُتَكَلِّمِ الْمُعَظِّمِ نَفْسَهُ اَوْمَعَ غَيْرِهِ"

(النحو الوافی، جلد ا، صفحہ ۲۰۴، مطبوعہ تہران)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ متکلم کے لیے دو ضمیریں ہیں ایک لفظ "اَنَا" ہے جو واحد متکلم کے لیے مستعمل

ہے جبکہ دوسرا ''نحن'' ہے جو کبھی واحد متکلم مُعظم لنفسہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کبھی متکلم مع الغیر یعنی جمع متکلم کے لیے ہوتا ہے۔

اِسی طرح علم نحو کی ایک دوسری کتاب ھمع الھوامع شرح جمع الجوامع میں ہے:

''وَنَحْنُ لَهٗ مُعَظِّمًا اَوْمُشَارِ كًا'' (جمع الجوامع مع ہمع الہوامع، جلد ا، صفحہ ۶۰، مطبوعہ تہران)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ متکلم کے لیے ضمیر مرفوع منفصل ''نحن'' جو مقرر ہے یہ کبھی واحد متکلم مُعظم لنفسہ کے لیے ہوتا ہے اور کبھی جمع متکلم کے لیے۔

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''وماوردفی القرآن مِن اِخْبَارِاللّٰهِ تَعالٰی عَن نَفْسِهٖ بِقَولِه نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ فَقَدْ قِيلَ هُوَاِخبَارٌ عَن نَفْسِهٖ وَحْدَهٗ لكن يُخَرَّجُ ذَالِكَ مَخرَجَ الْاِخْبَارِ الْمُلُوْكِي''

دوسری غلطی: یہ کہ اِس طبقے کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ'' کے اوّل میں آئے ہوئے فائے جزائیہ کو فائے عاطفہ سمجھ کر اُس کے مدخول کو ماقبل پر معطوف ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''پس جو میری ہدایت پر چلیں گے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ اِس ''فا'' کے عاطفہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں ہے کیونکہ علم نحو کی روشنی میں نیز کل مکاتب فکر مفسرین کرام کے مطابق یہ بالیقین فائے جزائیہ ہے جو اپنے مدخول جملوں کے دونوں حصوں کو بالترتیب اپنے سے ماقبل شرط کے ساتھ مربوط کر رہا ہے تو پھر اِن تراجم کی حیثیت بِنا الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

چھٹے طبقہ کی پہلی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًی'' کا ترجمہ ''جب کبھی تمہارے پاس میری ہدایت پہنچے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں لفظ ''جب کبھی'' بے محل تطویل ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جاسکے تو پھر اِس کی حیثیت حشو و تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ حشو و زوائد پر مشتمل کلام کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس و معجز کلام کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ'' کے ترجمہ میں متن کے فعل ''تَبِعَ'' کا ترجمہ اِسم فاعل میں کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''تو اُس کی تابعداری کرنے والوں پر'' سے صاف ظاہر ہو رہا ہے حالانکہ کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر فعل کا ترجمہ اِسم میں کرنا جائز ہے نہ اِسم کا فعل میں کیونکہ یہ دونوں اپنے آپس ضدین

ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے جداجدا مفہوم اور جداجدا تقاضے رکھتے ہیں جب ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال جائز نہیں ہے تو پھر ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کرنا کیوں جائز ہو۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اَٹکل پچّو کے سوااور کچھ نہیں ہے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی غلطی: یہ کہ اِس میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ'' کا ترجمہ ''تو ایسا شخص جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ہوگی تو اُسے نہ اپنا خوف ہوگا اور نہ وہ اپنوں کے بارے میں غمگین ہوگا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ چار وجوہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ'' کے ''مَن'' کو اِسم موصوف ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''تو ایسا شخص جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ہوگی'' سے معلوم ہو رہا ہے حالانکہ حقیقت میں متن میں مذکور یہ ''مَن'' اِسم موصوف ہرگز نہیں بلکہ اِسم موصول یا اِسم شرط ہے کیونکہ علم نحو کے مطابق اِن دو کے سوا کوئی اور احتمال اِس میں موجود نہیں ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے جملہ مفسرین کرام نے بھی اِن ہی کو ذکر کیا ہے لیکن اِن مترجمین پر افسوس کہ انہوں نے یہ سب کچھ لکھتے وقت آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کو سامنے رکھا نہ مفسرین کرام سے روشنی لی بلکہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت قابل احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر جو منہ میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ'' کا ترجمہ ''جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ہوگی'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ علم نحو کی روشنی میں متن کے لفظ ''مَن'' اسم موصول متضمّن شرط ہے یا خود اِسم شرط ہے جس وجہ سے اُس کا مدخول جملہ یعنی ''تَبِعَ هُدَايَ'' بالیقین شرط ہے جس میں مفسرین کرام کی بھی دورائے نہیں ہیں اور نہ صرف نحو شناس بلکہ پوری دُنیا جانتی ہے کہ شرط کا تعلق زمانہ حال یا مستقبل کے ساتھ ہوتا ہے ماضی کے ساتھ نہیں لیکن اِن مترجمین نے اِس کا ترجمہ ماضی میں کیا ہے۔ جیسے اِن کے الفاظ ''جس نے میری ہدایت کی پیروی کی ہوگی'' سے صاف ظاہر ہے۔

تیسری وجہ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ'' میں مذکور ضمیر جمع ''عَلَيْهِمْ، وَلَا هُمْ'' کا ترجمہ مفرد میں کر کے اصل کی مخالفت کیگئی ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اُسے نہ اپنا خوف ہوگا اور نہ وہ اپنوں کے بارے میں غمگین ہوگا'' سے صاف ظاہر ہے۔ اہل بصیرت جانتے ہیں کہ کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر جمع کا ترجمہ مفرد میں کرنا جائز ہوتا ہے نہ مفرد کا جمع میں جب کسی بھی کتاب کا ایسا ترجمہ کرنا جائز

نہیں ہوتا، اصل کے مطابق نہیں کہلاتا اور دائرہ معیار سے نکل جاتا ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز کلام میں اِس کے جائز ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا لیکن لگتا ہے کہ اِن مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت دل کی آنکھیں بند رکھنے کے ساتھ سر کی آنکھوں کو بھی بند کیا ہوا تھا ورنہ اتنی فحش غلطیوں کی کیا مجال تھی۔

چوتھی وجہ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ "فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ" کا ترجمہ "اُسے نہ اپنا خوف ہوگا اور نہ وہ اپنوں کے بارے میں غمگین ہوگا" کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ نہ صرف اصل کے مطابق نہیں ہے بلکہ جملہ مفسرین سے بھی انحراف اور آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے بھی خلاف ہے۔ اصل کے مطابق اِس لیے نہیں ہے کہ متن میں کوئی لفظ یا کوئی اشارہ بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کے اِن دونوں جملوں کو اپنے آپس متقابل بتائے کہ خوف کی نفی خود اُن سے متعلق ہو اور غم کی نفی اُن کے متعلقین سے متعلق ہو۔

مفسرین سے انحراف اِس لیے ہے کہ کل مکاتب فکر مفسرین کرام میں کوئی ایک مکتب بھی ایسا نہیں ہے جس میں آیت کریمہ کی ایسی تفسیر کی گئی ہو۔ تو پھر اِس کی حیثیت بدعت فی الترجمہ کی بے اعتدالی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

باقی رہا یہ کہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے کیسے منافی ہے تو اِس کو سمجھنے سے پہلے اِس بات کو سمجھنا ضروری ہے کہ علم بلاغت کے مطابق کلام کی تین قسمیں ہیں:

① حقیقت۔ ② مجاز ③ کنایہ

حقیقت یہ کہ لفظ کو اُس کے اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کر کے اُسی کو مراد لیا جاتا ہے۔ جیسے:

"رَئَيْتُ اَسَدًا مُفْتَرِسًا" یعنی میں نے پھاڑنے والا شیر دیکھا۔

مجاز یہ کہ لفظ کو اُس کے غیر معنی موضوع لہ میں استعمال کر کے اُسی کو مراد لیا جاتا ہے۔ جیسے:

"رَئَيْتُ اَسَدًا يَرْمِى" یعنی میں نے شیر کو دیکھا جو تیر چلا رہا ہے، کہ مراد اِس سے حقیقی شیر نہیں بلکہ بہادر آدمی ہے۔

اور **کنایہ** یہ کہ لفظ کو اُس کے غیر معنی موضوع لہ میں استعمال کر کے وہ مراد لینے کے ساتھ اصل معنی موضوع لہ کو مراد لینا بھی جائز ہوتا ہے۔ جیسے:

"رئیت اسدا" کہہ کر بہادر آدمی مراد لینا بھی جائز ہے اور حقیقی اسد مراد لینا بھی جائز ہے۔

یعنی حقیقت میں صِرف معنی حقیقی ہی مراد کے طور پر متعین ہوتا ہے کہ معنی مجازی کے مراد ہونے کی گنجائش نہیں ہوتی جبکہ

مجاز میں صِرف معنی مجازی ہی مرادِ متکلم کے طور پر متعین ہوتا ہے کہ معنی حقیقی کے مراد ہونے کے گنجائش نہیں ہوتی لیکن کنایہ میں اِن دونوں کے برعکس انفرادی طور پر ہر ایک کے مراد متکلم ہونے کی گنجائش ہوتی ہے۔

علمِ بیان کے حوالہ سے اِس حقیقت کی روشنی میں قرآن شریف کے متعدد مقامات پر واقع اس آیت کریمہ ''فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کنایہ کے قبیل سے ہے یعنی خوف کی نفی کنایہ ہے عذاب کی نفی سے اِسی طرح غم کی نفی کنایہ ہے ثواب سے محرومی جیسی بے مرادی کی نفی سے۔ یہ اِس لیے ہے کہ ثواب سے بے مراد ہونے کو غم لازم ہے۔ اِسی طرح عذاب کو خوف لازم ہے اور لازم کی نفی سے ہمیشہ ملزوم کی نفی ہوتی ہے جس کے بعد ملزوم کی نفی پر دوسری دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ جس کی روشنی میں علم بلاغت کا مسلمہ اُصول ''الکنایة ابلغ من التصریح'' وجود میں آیا ہوا ہے کیونکہ تصریح میں یہ کمال موجود نہیں ہے۔

اور اہل علم جانتے ہیں کہ ''لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ'' کا ملزوم یعنی عذاب کی نفی صرف اُن نیک بختوں کو لازم ہے جو اللہ کی طرف سے آئی ہوئی ہدایت کی پیروی کرتے ہیں اُن کے متعلقین کو نہیں۔ اِس حقیقت کی روشنی میں آیت کریمہ کے ترجمہ میں مترجمین کا یہ انداز ''اُسے نہ اپنا خوف ہوگا اور نہ وہ اپنوں کے بارے میں غمگین ہوں گے'' آیت کریمہ کو کنایہ کے قبیل سے نکالنے کے مترادف ہے جسے تسلیم کرنے کے لیے علم بیان تیار ہے نہ علم المعانی، تفتازانیؒ اِسے گوارا کرتا ہے نہ شیخ عبدالقاہر جرجانی اور مفسرین کرام اِسے سننا چاہتے ہیں نہ سیاق وسباق۔

الغرض آیت کریمہ کے مذکورہ تراجم میں سے کنزالایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کہا جاسکے یا جمہور مفسرین کرام کے مطابق اور تمام شرائط پر منطبق کہا جاسکے بلکہ کسی میں کسی ایک شرط کی مخالفت ہے تو کسی دوسرے میں اور شرائط کی دھجیاں بکھیری گئی ہیں۔ خرابی بسیار کی اِس زبوں حالی میں قرآن شریف کی حفاظت کے لیے وعدۂ الٰہی کی تکمیل ہے کہ تاریخ کا کوئی حصہ بھی ایسے پاکیزہ نفوس سے خالی نہیں ہے جو اصل ونقل اور معیاری وغیر معیاری کی تمیز بتا کر کلام الٰہی کے تحفظ کا سامان مہیا کرتے ہیں جن سے متعلق اللہ کے حبیب سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ''

(مشکوٰۃ شریف، کتاب العلم، صفحہ ۳۶)

یعنی حد سے تجاوز کرنے والے اہل ہوا اور باطل پرستوں کی طرف سے قرآن شریف کی طرف کی جانے والی غلط نسبتوں کو دفع کرتے ہیں اور اصل کی تطہیر کرتے جسے تجدید کہا جاسکتا ہے۔

محافظین قرآن کی اِس مقدس جماعت میں کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف بھی شامل ہیں کہ جنہوں نے اِن مترجمین کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ میں **"ہم نے فرمایا تم سب جنت سے اُتر جاؤ پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کا پیرو ہوا اُسے نہ کوئی اندیشہ اور نہ کچھ غم"** کہہ کر ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کے لیے تمام ناگزیر شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ "قُلْنَا" کا ترجمہ "ہم نے فرمایا" کے باادب انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ متن کا یہ لفظ اپنی صَرفی حیثیت میں اگرچہ متکلم مع الغیر ہے لیکن بلاغی حیثیت سے واحد متکلم معظم لنفسہ ہے کیونکہ اِس کا قائل اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کی ایک واحد ذات کے سوا کوئی اور نہیں ہے اور اُس وحدہ لاشریک جلّ جلالہ کی عظمتِ شان اِس بات کی مقتضی ہے کہ مخلوق کے ساتھ شاہانہ اندازِ خطاب میں کلام کرے۔ جس کے لیے فطری طریقے واحد متکلم معظم لنفسہ کے صیغے ہی متعارف ہیں جسے محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی لکھا ہے:

"مبنیاً لِلفَاعِلِ المُعَظِّمِ نَفْسَهُ وَهُوَ البَارِي تَعَالٰی" (تفسیر الفتوحات الالٰہیہ، جلد۲، صفحہ ۵۳۹، مطبوعہ بیروت)

یعنی سورۃ الحجرات، آیت نمبر ۸ میں اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے "انا نحن نزلنا" اِس میں لفظ "نَزَّلْنَا مَبنِی لِلفَاعِلِ" ہے جو واحد متکلم معظم لنفسہ ہے۔ جس کا مصداق اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

اور تفسیر روح المعانی میں سورۃ الحجر کی مذکورہ آیت میں ذکر ہونے والے لفظ "نحن" کی بلاغی حیثیت بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"اَی نَحْنُ بِعِظَمِ شَانِنَا وَعُلُوِ جَانِبِنَا" (روح المعانی، جلد ۱۴، صفحہ ۱۶، مطبوعہ بیروت)

اور مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

"وماوردفی القرآن مِن اِخْبَارِ اللّٰهِ تَعَالٰی عَن نَفْسِهٖ بِقَوْلِه نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ فَقَدْ قِيْلَ هُوَ اِخْبَارٌ عَن نَفْسِهٖ وَحْدَهُ لكن يُخَرَّجُ ذَالِكَ مَخرَجَ الْاِخْبَارِ المُلُوْكِي"

المعجم الوسیط میں متکلم مع الغیر کے صیغوں سے متعلق تفصیل بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"وَقَدْ يُعَبَّرُ بِهَا لِلْوَاحِدِ عِنْدَ اِرَادَةِ التَعْظِيْمِ"

❷ "فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى" کے ترجمہ میں "پھر اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے" کہہ کر **دوسرا اشارہ معرفت:** متن کے لفظ "هُدَاى" کے نکرہ ہونے کے فلسفہ کی طرف کیا ہے کہ دُنیا میں آنے کے بعد جو احکام و ہدایات حسب الاوقات ملنے تھے وہ ابھی حضرت آدم علیہ السلام سے مسطور تھے جبکہ جنت میں بسنے سے متعلق

ممنوعہ کے حوالہ سے جو امتناعی حکم تھا وہ اِسم معرفہ کی طرح اُن کے علم میں تھا گویا دُنیوی زندگی سے متعلق ملنے والی ہدایات کو نکرہ ذکر کرنا بجائے خود اِس بات کا سبق تھا کہ اِس زندگی سے متعلق ملنے والی ہدایات جنتی زندگی سے متعلق ملی ہوئی ہدایات کی طرح اکلوتی نہیں بلکہ متنوع ہیں، اعتقادیات سے لے کر اعمال تک کو شامل ہیں اور قوتِ فکری سے لے کر قوت عمل کی امانتوں تک سب کو محیط ہیں۔

③ آیت کریمہ کے آخری حصہ "فَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡهِمۡ وَلَا هُمۡ یَحۡزَنُوۡنَ" کے ترجمہ میں "اُسے نہ کوئی اندیشہ اور نہ کچھ غم" کہہ کر **تیسرا اشارہ معرفت**: لِسانِ قرآنی کے اُس اُصول کی طرف کیا ہے جس کے مطابق لفظ "مَن" دو حیثیتوں کا حامل ہے جن میں سے ایک اُس کی لفظی حیثیت ہے جس کے مطابق وہ بالیقین مفردات کے زمرہ میں شمار ہے۔ اِس حیثیت سے اِس کی طرف راجع ہونے والی ضمیر ہمیشہ مفرد ہوتی ہے جبکہ دوسری حیثیت اِس کے معنی کی ہے جس کے مطابق کبھی جمع اور کبھی مفرد دونوں ہو سکتے ہیں۔ اِس اُصول کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ کا ترجمہ دونوں طرح جائز ہے۔

ایک کثیر الورود سوال کا جواب: سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے لیے ہدایات واحکام کا آنا امرِ واقعی ہے جس میں شک کی گنجائش ہی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات بھی شک کرنے سے پاک ہے تو پھر "فَاِمَّا یَاۡتِیَنَّكُمۡ مِّنِّیۡ هُدًی" جیسے شک پر دلالت کرنے والے شرطیہ کلام کا کیا مصرف ہے؟ یہ اِس لیے کہ عربی زبان میں اور خاص کر لِسانِ قرآنی میں حرف شرط "اِنۡ" شک کی جگہ پر استعمال کیا جاتا ہے المفصل فی النحو میں ہے:

"وَلَا تُستَعمَلُ اِنۡ اِلا فِی المَعَانِی المُحتَمِلَةِ المشكوك فی كونها"

یعنی "اِن" شرطیہ استعمال نہیں کیا جاتا مگر اُن معانی میں جن کے ہونے یا نہ ہونے میں شک ہو۔

علم نحو کے اِس اُصول سے واقف حضرات کے لیے یہ آیت کریمہ نا قابلِ فہم اِس لیے ہے کہ لِسانِ قرآنی کے اِس اُصول سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف شک کی نسبت بھی نہیں کی جا سکتی کہ اُس عالم الغیب والشہادۃ ذات کو انسانوں کی طرف ہدایات واحکام بھیجنے میں شک تھا۔ (العیاذ باللہ)

سوال کی وُسعت اور اجمالی جواب: انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ سوال صرف اِس ایک مقام کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کے اُن تمام مقامات پر اِس کا تصور اُٹھتا ہے جن میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یکطرفہ فیصلہ ہونیوالے اُمور قطعیہ کو "اِن" شرطیہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ قرآن شریف میں نہ صرف یہ کہ متعدد مقامات پر اِس کی مثالیں موجود ہیں بلکہ بعض جگہوں میں ایک ہی آیت کریمہ میں ایک سے زیادہ مثالیں مذکور ہوئی ہیں۔

جیسے سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۳ ''وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ'' کے آغاز میں ''وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا'' کے انداز میں اور آخر میں ''اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ'' کے انداز میں اور اِس کے متصلاً بعد آیت نمبر ۲۴ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا'' کے الفاظ میں یہ سب اِس کی مثالیں ہیں۔ مذکورہ سوال کا تصور اِن سب میں پیدا ہوتا ہے۔

اِسی طرح سورۃ الفتح، آیت نمبر ۲۷ ''لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ'' جیسے مقامات پر بھی اعتراض کا یہی تصور نگاہوں کے سامنے آجاتا ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے ہر مقام پر مفسرین کرام نے بھی اپنے اپنے انداز میں اِس کی توجیہات پیش کی ہیں۔

تفصیلی جواب اِس کا یہ ہے کہ یہ تمام مقامات متکلم کی طرف سے شک پر نہیں بلکہ مخاطب کی طرف سے عدمِ جزم کی بنا پر ہیں جو کلام کرنے کا مخصوص انداز ہوتا ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل باتوں کو بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے:

1. یہ کہ علم نحو کی جن کتابوں میں حرفِ اِن شرطیہ کے استعمال کو مواقعِ شک کے ساتھ جو مختص کہا گیا ہے یہ فی الجملہ درست ہونے کے باوجود جامع نہیں ہے بلکہ اِس کی جگہ آئمہ بلاغت کی تعبیر زیادہ مناسب ہے وہ یہ ہے کہ ''اِن'' شرطیہ میں اصل یہ ہے کہ اُس کا مدخول جزم ویقین سے خالی ہوتا ہے۔

مفتاح العلوم میں ہے:

''اما اِن فهى لِلشَرطِ فى الاستقبال وَ الاَصلُ فِيهَا الخلُوُ عَنِ الجَزمِ بوُقُوعِ الشَرطِ كَمَا يَقُولُ القَائِلُ اِن تكرمنى اكرمك وهو لا يعلم اتكرمه ام لا فَاِذَا اُستعمِلَت فِى مَقامِ الجَزمِ لَم تَخلُ عن نكتةٍ''

تلخیص المفتاح میں ہے: ''اصل اِن عَدَمُ الجَزمِ بوُقُوعِ الشَرطِ''

آئمہ بلاغت کی یہ تعبیر نحاۃ کی تعبیر سے زیادہ جامع اور مناسب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جزم ویقین کا نہ ہونا وجود شک کی بنسبت عام ہے جس کے مطابق جزم ویقین کا نہ ہونا وجود شک کے ساتھ بھی جمع ہوسکتا ہے اور اُس کے بغیر بھی پایا جاسکتا ہے جیسے ظن، وہم اور تقلید کی صورتوں میں ہوتا ہے جبکہ وجود شک کی صرف ایک صورت ہے جو لفظ ''اِن'' کے استعمال کے حوالہ سے معروضی حالات کی منافی ہے اِس نکتہ کو محسوس کرتے ہوئے نُحاۃ کے طبقہ متاخرین نے بھی آئمہ بلاغت کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔ جیسے شرح الکافیہ فی النحو ''الرضی'' میں اُس پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اِنَّ اِنْ لَيسَتْ لِلشَكِ بَلِ لعَدَمِ القَطعِ فِى الاشياء الجَائِزِ وُقُوعُهَا وَعَدَمُ وُقُوعِهَا لَا

لِلشَّكِ'' (الرضی، جلد۲، صفحہ۲۵۳، مطبوعہ قم ایران)

یعنی حرف ''اِن'' شرطیہ شک کے لیے نہیں بلکہ اُن چیزوں کے عدمِ جزم ویقین کے لیے استعمال ہوتا ہے جن کا واقع ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہیں۔

۲ یہ کہ قرآن شریف کی ہر آیت کریمہ بلاغت کی حدِ اعجاز پر فائز ہے۔

۳ یہ کہ بلاغت کی دُنیا میں کنایہ کو صریح پر فوقیت ہونیکی طرح مجاز کو بھی حقیقت پر فوقیت ہوتی ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے:

''اَطبَقَ البُلغَاءُ عَلَی اَنَّ المَجَازَوَالکِنَایَۃَ اَبلَغُ مِنَ الحَقِیقَۃِ وَالتَّصرِیحِ'' (تلخیص المفتاح، صفحہ۱۷)

یعنی تمام بُلغاء اِس پر متفق ہے کہ مجاز حقیقت سے اور کنایہ صریح سے ابلغ ہوتے ہیں۔

۴ یہ کہ کسی خاص نکتہ اور باریک ولطیف مُقتضِی کی بِناء پر کلام کو مقتضاء الظاہر کے خلاف انداز میں پیش کرنا بھی علم بلاغت کی ایک صنف ہے مفتاح العلوم میں علم المعانی کے مختلف تقاضوں کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اِنَّ اِخرَاجَ الکَلَامِ لَا عَلَی مقتضَی الظَاھِرِ طَرِیقٌ لِلبُلغَاءِ یَسلُكُ کَثِیرٌ تنزِیلَ نَوعٍ مَکانَ نَوعٍ بِاِعتِبَارٍ مِنَ الاِعتِبَارَاتِ فَلیَکُن عَلَی ذِکرٍ مِنكَ''

(مفتاح العلوم بحث علم المعانی، صفحہ۱۰۴)

یعنی کلام کو کبھی مقتضائے الظاہر کے برعکس صادر کرنا بھی بُلغاء کا ایک رستہ ہے جس کے مطابق کسی اعتبار کو پیش نظر رکھ کر بہت سے بُلغاء ایک نوع کی جگہ دوسرے نوع کو استعمال کرنیکی راہ پر چلتے ہیں۔

تلخیص المفتاح میں ہے:

''وَکَثِیرًا مَا یُخرَّجُ عَلَی خِلَافِه'' (تلخیص المفتاح بحث احوال الاسناد الخبری، صفحہ۸)

یعنی بسے اوقات کلام کو مقتضا الظاہر کے خلاف بھی صادر کیا جاتا ہے۔

اِس کی تشریح کرتے ہوئے شرح المطول میں کہا ہے:

''اِنَّ وُقُوعَه فِی الکَلام کَثِیرٌ فِی نَفسِهٖ''

(کتاب المطول علی التلخیص مع حاشیہ میر السید السند، صفحہ۴۹، مطبوعہ قم ایران)

یعنی مقتضا الظاہر کے خلاف کلام کرنا بجائے خود کلامِ بلیغ میں زیادہ ہے اگرچہ مقتضا الظاہر کے مقابلہ میں کم ہے۔

۵ یہ کہ ''اِن'' شرطیہ کے وضع میں اُس کے مدخول (شرط) کے وقوع یا عدم وقوع کے ساتھ عدمِ جزم ویقین کبھی متکلم کے

حوالہ سے ہوتا ہے اور کبھی مخاطب کے حوالہ سے چلپی علی المطول میں ہے:

''فَإنَّ إن قَديُستعمَلُ فِي شَكِ المُخَاطبِ'' (حسن الچلپی علی المطول، صفحہ۲۲، مطبوعہ قم ایران)

یعنی ''اِن'' شرطیہ مخاطب کے شک میں بھی کبھی استعمال کیا جاتا ہے۔

۶ یہ کہ ''اِن'' شرطیہ اپنے اصل سے برعکس جب بھی کسی امر متعین میں استعمال ہوجائے وہیں پر کوئی نہ کوئی نکتہ ضرور ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر دوسرے کا احسان بھول کر اپنا احسان جتانے والے کو اپنا احسان یاد دلانے کے لیے کہا جاتا ہے:

''اِن اَحسَنتَ اِلَیَّ فَقَد اَحسَنتُ الیك'' یعنی اگر تو نے مجھ پر احسان کیا ہے تو میں نے بھی تجھ پر احسان کیا ہے۔

کون نہیں جانتا کہ یہاں پر ''اِن'' شرطیہ کے مدخول یعنی شرط متکلم و مخاطب دونوں کے نزدیک متعین الوقوع ہے کہ اُس کے امرِ واقع ہونے پر دونوں کو جزم و یقین ہے۔ اِس کے باوجود مقتضا الظاہر کے خلاف صادر کیے جانے والی اِس شرط سے مقصد جوابِ شرط کے انداز میں مخاطب کو اپنے احسان کی طرف متوجہ کرانیکے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِسی طرح گھر میں کسی شخص کی موجودگی سے متعلق پوچھنے پر اُس کی موجودگی پر جزم و یقین ہونے کے باوجود ملازم کہتا ہے:

''اِن کَان فیها اخبرك'' یعنی اگر وہ گھر میں ہو تجھے بتاؤں گا۔

یہاں پر اپنے جزم و یقین سے برعکس اِن شرطیہ استعمال کرنے سے اُس کا مقصد مالک کا خوف بھی ہوسکتا ہے، مالک کو اُس پوچھنے والے کے شر سے بچانا بھی ہوسکتا ہے، اِس اندازِ کلام کے ذریعہ اُسے ٹھہرانا اور پھنسانا بھی ہوسکتا ہے اور مالک کا پڑھایا ہوا سبق دُہرانا بھی ہوسکتا ہے کہ مالک نے اُسے اِسی طرح کی ہدایات دے رکھی ہوں۔ اِسی طرح باپ کا اپنے بیٹوں سے یہ کہنے کی مثال بھی مشہور ہے:

''اِن کُنتُ اَبَاکُم فَاَطِیعُونی'' یعنی اگر میں تمہارا باپ ہوں تو میری اطاعت کرو''۔

کون نہیں جانتا کہ یہاں متکلم و مخاطب دونوں کو شرط کے ساتھ جزم و یقین ہے اِسکے باوجود مقتضا الظاہر کے خلاف اِن شرطیہ استعمال کرنے سے اُسکا مقصد بیٹوں کے اِس جزم و یقین کو کالعدم بتانا ہے کیونکہ وہ اپنے اِس جزم و یقین کیمطابق عمل نہیں کر رہے ہیں ورنہ نافرمانی کبھی نہ کرتے۔

الغرض اِن شرطیہ اپنے مدخول یعنی شرط کے ساتھ جزم و یقین ہونے کی صورت میں جہاں پر بھی استعمال ہوتا ہے خلاف مقتضا الظاہر کہلاتا ہے جو کسی نکتہ و باریک اور لطیف اعتبار سے خالی ہرگز نہیں ہوتا۔ اِن مسلّمات کو سمجھنے کے بعد قرآن شریف کے اُن تمام مقامات پر اُٹھنے والے مذکورہ اشکال کا جواب آسان ہوجاتا ہے:

❶ پیش نظر آیت کریمہ ''فَاِمَّایَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًی ''میں اِس طرح کہ حضرت آدم وحوا علیہما السلام کو جنتی زندگی سے متعلق اکلوتا حکم ''لَاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ '' کی شکل میں جو ملا تھا اُس کی خلاف ورزی کرنے اور جنت سے نکالے جانے کی صورت میں وہ اِس پوزیشن میں نہیں تھے کہ دُنیوی زندگی سے متعلق ہدایات ملنے کیلئے جزم ویقین کرتے کیونکہ اُس وقت کے حوالہ سے اُن کے حالات بتارہے ہیں کہ اُنہیں ''رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ؁ وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ '' کے دوہرے تصور میں ڈوبے رہنے کے سوا کوئی اور فکر ہی نہیں تھی چہ جائیکہ دُنیوی زندگی سے متعلق ہدایات ملنے کے لیے جزم ویقین کر بیٹھتے۔ جیسے سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۲۳ کے سیاق وسباق سے معلوم ہورہا ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ ''فَاِمَّایَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًی ''میں ''اِن'' شرطیہ کا استعمال مخاطبین کی طرف سے عدم جزم کی بناپر ہے۔ جیسے تمہید نمبر ۵ میں بیان ہوچکا ہے لیکن آیت کریمہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا ''میں دونوں کو اِس کے مدخول کے ساتھ بالقطع والیقین علم ہے جس میں عدمِ جزم کا تصور کسی ایک جانب سے بھی نہیں ہے اِسکے باوجود خلاف مقتضاء الظاہر لفظ ''اِن'' کا استعمال صرف اِس مقصد کے لیے ہے کہ مخاطبین کے ریب اور اِس کے ساتھ اُن کے جزم کو کالعدم بتانا مراد ہے کیونکہ اِس کے خلاف اتنے واضح دلائل موجود ہیں کہ تقلید جامد کے ماحول سے نکل کر آزاد شعورِ فطرت کے مطابق ذرا توجہ کریں تو یہ آپ ہی زائل ہوسکتا ہے۔ جبکہ آیت کریمہ کے آخری حصہ والی شرط ''اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ '' اِس کے برعکس ہے، اصل پر محمول ہے اور مقتضا الظاہر کے مطابق ہونیکے ساتھ اصل پر بھی منطبق ہے کیونکہ اِس میں شرط متکلم کے حوالہ سے متحقق الوقوع ہے نہ مخاطب کے حوالہ سے متکلم کے حوالہ سے اِس لیے نہیں ہے کہ یہاں پر متکلم اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جس کو یہاں پر مخاطبین کے صادق ہونے کا نہیں بلکہ اُس کے نقیض یعنی عدمِ صدق اور کاذب ہونے پر یکطرفہ علم ہے کہ وہ بالیقین کاذب ہیں اور مخاطب کے حوالہ سے اِس لیے نہیں ہے کہ صدق اُس قول وعمل اور عقیدہ کو کہا جاتا ہے جو واقعہ کیمطابق ہو جبکہ یہاں پر مخاطبین کا عقیدہ جہل مرکب یا اندھی تقلید سے خالی نہیں ہے جو خلافِ واقعہ ہوتا ہے ایسے میں شرط ''كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ '' کے اوّل میں آئے ہوئے حرفِ شرط ''اِنْ'' کے استعمال کو محمول علی الاصل اور اِخراج الکلام علی وفق مقتضا الظاہر کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

حاشیتی اضافہ: یہ کہ مدارس اسلامیہ کے اساتذہ کرام بالخصوص تفسیر بیضاوی اور جلالین پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو اِس سے روشنی لینے کی ضرورت ہے کیونکہ اِس آیت کریمہ کے تصور کے ساتھ ہی اِس کی نحوی اور ترکیبی حیثیت کے حوالہ سے پیش نظر اشکال کا متصور ہونا امرِ یقینی ہے جس کے حل پر اِن تفسیروں میں توجہ دی گئی ہے نہ اِن کی شروح وحواشی میں جبکہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کو اِس قسم شبہات سے پاک ومحفوظ کر کے آگے منتقل کرنا اِن حضرات کے فرائض منصبی

میں شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو صحیح معنی میں اپنی کتاب کی خدمت کرنے کی توفیق دے۔ (آمین)

۲ آیت کریمہ ''فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلُوۡا'' میں لفظ ''اِنۡ'' کے استعمال کے حوالہ سے تفصیل ہے جس پر نظر رکھے بغیر اس حوالہ سے کچھ کہنا احتیاطی تقاضوں کے منافی ہوگا وہ اس طرح ہے کہ اِس کے نزول میں دو احتمال ہیں:

ایک یہ کہ منکرین قرآن کا سابقہ آیت یعنی ''اِنۡ کُنۡتُمۡ فِی رَیۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلٰی عَبۡدِنَا فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَۃٍ مِّنۡ مِّثۡلِہٖ ص وَادۡعُوۡا شُھَدَآءَ کُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ'' کے نازل ہونے کے بعد اُس کے مطابق مقابلہ کرنے کی کوشش سے پہلے نازل ہوئی ہے جیسے بعض تفاسیر سے معلوم ہو رہا ہے حضرت سند المحققین میر السید السند نے بھی حاشیہ کشاف میں ایسا ہی کہا ہے اِس صورت میں حرفِ شرط ''اِنۡ'' کا استعمال مخاطبین کے عدمِ جزم پر مبنی ہے کیونکہ قرآن شریف کی مثل لانے کے حوالہ سے زور آزمائی کرنے سے پہلے اُنہیں اپنے عجز و ناتوانی پر جزم نہیں بلکہ ایسے کلام بنا کرلانے کا بے مصرف گمان تھا اور خود کو اِس پر قادر سمجھتے تھے۔ جیسے سورۃ الانفال، آیت نمبر ۳۱ ''لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ ھٰذَآ'' سے صاف ظاہر ہے گویا مقابلہ کرنے کی عملی کوشش سے قبل اُن کا حال اِس شرط ''فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلُوۡا'' کے مضمون میں شک کرنے والوں سے مختلف نہیں تھا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ منکرینِ قرآن کے اُس کی مثل لانے کے حوالہ سے زور آزمائی کرنے اور شکست خوردہ ہونے کے بعد نازل ہوئی ہے جس کے مطابق متکلم و مخاطب میں سے کسی ایک کو بھی عدم جزم نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کو بھی اُن کے عجز و شکست خوردہ ہونے کا قطعاً و یقیناً اور یکطرفہ علم ہے اور مخاطبین کو بھی اپنی شکستگی پر جزم و یقین حاصل ہو چکا ہے لیکن اس کے باوجود آیت کریمہ ''وَ جَحَدُوۡا بِھَا وَاسۡتَیۡقَنَتۡھَآ اَنۡفُسُھُمۡ ظُلۡمًا وَّ عُلُوًّا'' (سورۃ النمل، آیت نمبر ۱۴) کے مطابق زبان سے انکار کرتے ہیں معاشرہ میں اپنی شکست چھپانے کی کوشش کرتے ہیں اور آیت کریمہ ''لَا تَسۡمَعُوۡا لِھٰذَا الۡقُرۡاٰنَ والغوا فِیۡہِ لَعَلَّکُمۡ تَغۡلِبُوۡنَ'' کے مطابق اوچھے ہتھکنڈے استعمال کرنے سے باز نہیں آتے ہیں اِس صورت میں آیت کریمہ میں حرفِ ''اِنۡ'' کا استعمال مشہور مثال ''اِنۡ کُنۡتَ اِنۡسَانًا فَھَذِّب نَفۡسَكَ'' کے قبیل سے ہوگا جس میں متکلم و مخاطب میں سے کسی ایک کو بھی شرط کے تحقق میں عدمِ جزم نہیں ہے بلکہ ہر ایک بالجزم والیقین جانتا ہے کہ وہ انسان ہی ہے اِس کے باوجود عدمِ جزم پر دلالت کرنیوالا لفظ ''اِنۡ'' استعمال کرنے سے مقصد مخاطب پر استہزاء، اُس کی بیوقوفی کا اظہار اور انسانیت کے مُقتضا کی طرف متوجہ کرانا، یا اپنے جزم و یقین کے مطابق عمل کرنے کی طرف توجہ دلانے جیسا کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے آیت کریمہ کا بھی یہی حال ہے کہ اپنی شکست و عجز پر حاصل ہونے والے جزم و یقین کے برعکس پروپیگنڈا کرنے والے مخاطبین کی بیوقوفی ظاہر کرنے اور اِس جزم کے مقتضا پر عمل کرنے کی طرف یا اپنے جزم کے مطابق عمل کر کے

ایمان لانے اور نارِ جہنم سے بچنے کی تدبیر کی طرف متوجہ کرنے میں سے کوئی ایک مقصد ضرور ہے جسکے پیش نظر مقتضا الظاہر کے خلاف حرف ''اِن'' استعمال کیا گیا ہے۔ اور آیت کریمہ کے معجز ہونے کی زندہ مثال ہے کہ بلاغت شناس حضرات اِن میں سے جس زاویہ سے بھی اُسے لیتے ہیں اُس پر منطبق پاتے ہیں اور اِخراج الکلام علی خلاف مقتضا الظاہر کے لیے ضروری اعتبارات میں سے متعدد مقاصد کو محیط ہونے میں یکتا و بے نظیر پاتے ہیں تو پھر اِسکی بے مثل بلاغت کے سامنے دُنیا بھر کے بُلغا مل کر بھی عاجز کیوں نہ ہوں۔ (**فسبحانه ما اعظم شانه**)

۳ آیت کریمہ ''لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ ۚ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ۙ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ'' میں حرفِ شرط ''اِن'' کا استعمال مقتضا الظاہر کیخلاف ہونے کے فلسفہ میں مندرجہ ذیل مقاصد ہوسکتے ہیں:

۱ یہ کہ مسلمانوں کو ''انشاء اللہ'' کہنے کی اہمیت بتانے کے لیے ایسا کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب کچھ جاننے کے باوجود ''اِنْ شَآءَ اللّٰهُ'' کہا ہے تو ہمیں بدرجۂ اَولیٰ اس کی پابندی کرنی چاہئے اِس کی ایسی مثال ہے جیسے تمام خلائق سے بے نیاز ہوتے ہوئے تخلیقِ آدم سے متعلق ملائکہ سے مشورہ کیا ہے جس سے مقصد انسانوں پر مشورہ کی اہمیت ظاہر کرنا اور اُس پر عمل کرنے کی ترغیب دینا ہے جس کے مطابق کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملائکہ کے ساتھ مشورہ کرنے کا فلسفہ یہی کچھ بتایا ہے۔ جیسے وہیں پر یہ نکتہ بلاغت پر نظر رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ ویسے یہاں پر بھی بندوں کو انشاء اللہ کہنے کی اہمیت بتانا مقصد کے طور پر کافی ہے۔

۲ یہ کہ آیت کریمہ میں شرط ''اِنْ شَآءَ اللّٰهُ'' کا تعلق فعل ''لَتَدْخُلُنَّ'' کے ساتھ بلاواسطہ اور اولاً و بالذات ہونے کے ساتھ اُسکے جملہ متعلقات یعنی ''اٰمِنِيْنَ، مُحَلِّقِيْنَ، مُقَصِّرِيْنَ، لَا تَخَافُوْنَ'' کے ساتھ بھی ہے مگر اُسکے واسطے سے ثانیاً و بالعرض اور اِن پانچوں میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جسکے متعلق تمام مخاطبین کو جزم و یقین ہو کیونکہ اِنکی صفوں میں وہ بھی موجود تھے جن سے متعلق ''وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ'' فرمایا گیا ہے تاریخ سے ثابت ہے کہ وہ لوگ واقعہ حدیبیہ میں بھی موجود تھے اور آئندہ سال عمرۃ القضاء کے موقع پر بھی موجود تھے اور اوّل سال اِن باتوں کا وجود میں نہ آنے پر اعتراض کرنے والوں کی اکثریت بھی اُن ہی کی تھی۔ ایسے میں آیت کریمہ کے فی الجملہ مخاطبین پر عدم جزم صادق آتا ہے جو خلاف مقتضا الظاہر کو عین مقتضا الحال بنانے کے لیے کافی ہے۔

الغرض پیش نظر آیت کریمہ ''فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى'' میں استعمال ہونے والی شرط کے حوالہ سے وارد ہونے والا اشکال اسی کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کے اُن تمام مقامات میں اِس کا تصور پیدا ہوتا ہے جن میں شرط کے وقوع

یالاوقوع کے حوالہ سے بالقطع والیقین یکطرفہ علم کے مالک ہونے کے باوجود عدمِ جزم والیقین کے انداز میں کلام فرمایا ہے جن میں سے اِن پانچ مقامات کی جو تشریح ہم نے پیش کی یہ باقی تمام کو سمجھنے کے لیے رہنما اُصول کا کردار ادا کر سکتی ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر25

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۴۱ ''وَاٰمِنُوۡا بِمَآ اَنۡزَلۡتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَکُمۡ وَلَا تَکُوۡنُوۡۤا اَوَّلَ کَافِرٍۭ بِہٖ'' کا کنزالایمان میں بایں الفاظ ترجمہ کیا گیا ہے کہ **''اور ایمان لاؤ اُس پر جو میں نے اُتارا اُس کی تصدیق کرتا ہوا جو تمہارے ساتھ ہے اور سب سے پہلے اُس کے منکر نہ بنو''** کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں قرآن شریف کے الفاظ ''لِّمَا مَعَکُمۡ'' کی وسعت ظرفیت کو پیش نظر رکھ کر اُس کے لُغوی اور ترکیبی مفہوم کا حق ادا کیا گیا ہے کیونکہ ''جو تمہارے ساتھ ہے'' کے الفاظ ایک ہی وقت میں ظرف زمان ومکان اور اُس کے عامل دونوں پر دلالت کر رہے ہیں جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں اِس کا ترجمہ ''جو تمہارے پاس ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے وہ صرف ظرف مکان کے ساتھ خاص ہے جبکہ قرآن شریف کا یہ لفظ ''مَعَکُمۡ'' صرف ظرف مکان کیلئے نہیں بلکہ ظرف زمان میں کثیر الاستعمال ہونے کے باوجود اجتماع فی الزمان پر دلالت کرنے کی طرح اجتماع فی المکان پر بھی دلالت کرتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''مع یقتضی الاجتماع اما فی المکان نحوھما معًا فی الدار وفی الزمان نحوولدا معًا'' (مفردات القرآن الاصفہانی، صفحہ ۴۸۶، مادہ م، ع)

اِن حضرات کی اِس غلطی کا منشاء اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِن مترجمین نے ترجمہ کیلئے منتخب کئے جانے والے الفاظ کو اصل متن کے تابع اور اُس کے مطابق لانے کے بجائے الٹا اصل کو اُس کے مطابق بنا دیا، متبوع کو تابع اور تابع کو متبوع بنا کر معکوس العملی کا ارتکاب کیا جو کسی صورت بھی قابل معافی نہیں ہے۔ اِس قسم بے اعتدالیوں سے بچنے کیلئے کسی بھی کتاب کا معیاری ترجمہ کرنے والے شخص کیلئے دونوں زبانوں پر مہارت کو ضروری سمجھا گیا ہے۔ تو قرآن شریف جیسی معجز کتاب اللہ کا معیاری ترجمہ اِس کے بغیر ممکن ہونے کا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر26

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۴۴ میں یہودیوں کے غیر معیاری مشائخ اور علماءِ سُوء یعنی اُن کے **ربانی اور احبار** گفتہ خواص کی مخصوص بے اعتدالیوں کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ''اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ'' جس کا ترجمہ کنزالایمان میں **''تو کیا تمہیں عقل نہیں''** کے الفاظ میں کیا ہے جو واقعہ، لُغت اور فصاحت وبلاغت کے معیار پر پورا ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی مطابق

ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''کیا تم سمجھتے نہیں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے یا ''پھر کیوں نہیں سوچتے ہو'' یا ''کیا اتنی بھی تم میں سمجھ نہیں'' یا ''کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے'' یا ''پھر کیوں نہیں سمجھتے'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں۔ وجہ تفریق یہ ہے کہ متن کے الفاظ ''اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ'' کے ضمن میں عقل کا لفظ موجود ہے اور یہ اُردو زبان میں کثیر الاستعمال بھی ہے اور مانوسۃ الاستعمال بھی، ایسے میں اُس کی جگہ سوچنے اور سمجھنے جیسے الفاظ کو لانا بغیر کسی ضرورت کے ہے، جو خلاف فصاحت ہے۔ نیز یہ کہ عقل کی جگہ اِن الفاظ کو استعمال کرنے سے مذکورہ تراجم میں لسانی ثقل آ گیا ہے، جیسے کنز الایمان والے ترجمہ کے ساتھ موازنہ کرنے سے محسوس ہو رہا ہے، ایسے میں اِن تراجم کو فصیح و بلیغ کہنے کا کیا جواز ہے۔ بلاغت کے معیار سے گرنے کے ساتھ دوسری خرابی ان میں یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہیں کیونکہ آیت کریمہ کے سیاق و سباق اور لفظ ''اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ'' کے لُغوی مفہوم کا تقاضا یہی ہے کہ یہاں پر ہمزہ استفہام انکار مع التوبیخ کیلئے ہے یعنی تقاضائے عقل کے خلاف کرنے پر اللہ تعالیٰ اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرنے کے ساتھ اُن پر توبیخ بھی فرما رہا ہے کہ یہ روش چھوڑ دو۔ جس وجہ سے اِس قسم مقامات پر واقع ''لَاتَشْعُرُوْنَ'' یا ''لَا یَشْعُرُوْنَ'' کا ترجمہ ''سمجھتے نہ ہو، یا تمہیں سمجھ نہیں، یا تمہیں عقل نہیں، یا تمہیں خبر نہیں'' جیسے الفاظ میں کرنا بلیغ کہلانے کے لائق ہے نہ اللہ تعالیٰ کے اس بلیغ کلام کا ترجمہ کہلانے کے قابل بلکہ ایسے تمام مقامات کا درست اور عبارۃ النص کے مطابق ترجمہ کیلئے ویسے ہی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے، جو متن کے حقیقی مفہوم کے مطابق ہو یعنی شعور نہیں ہے، اِدراک نہیں ہے، احساس نہیں ہے جیسے الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے۔ بلا کم و کاست یہی حال سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۹ کے ترجمہ کا بھی ہے کہ یہاں پر اِن غیر متنازعہ حقائق کی روشنی میں عبارۃ النص کے مطابق ترجمہ صرف کنز الایمان کا ہی ہے۔ (مَا اَکْمَلَہٗ تَرْجَمَۃً لِکَلَامِ اللّٰہِ، مَا اَحْسَنَہٗ رِعَایَۃً لِمَرَاتِبِ الْحَقَائِقِ، فَجَزَاہُ اللّٰہُ عَنْ جَمِیْعِ الْاُمَّۃِ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

تقابلی جائزہ نمبر 27

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۴۵ ''وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ ط وَاِنَّھَا لَکَبِیْرَۃٌ اِلَّا عَلَی الْخٰشِعِیْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور صبر اور نماز سے مدد چاہو اور بے شک نماز ضرور بھاری ہے مگر اُن پر (نہیں) جو دل سے میری طرف جھکتے ہیں''** کنز الایمان کا یہ انداز معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی جامعیت کے بھی مطابق ہے اور ایجاز واختصار کے حوالہ سے اُس کی شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

(۱) اور اگر تم کو حُبِ مال و جاہ کے غلبہ سے ایمان لانا دشوار معلوم ہو تو مدد لو صبر اور نماز سے اور بیشک وہ نماز دشوار ضرور ہے

مگر جن کے قلوب میں خشوع ہے اُن پر کچھ دشوار نہیں''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''مصیبت کی برداشت کے لیے صبر اور نماز کا سہارا پکڑو اور البتہ نماز شاق ہے مگر اُن پر نہیں جو خاکسار ہیں''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور رنج و تکلیف میں صبر اور نماز سے مدد لیا کرو اور بے شک نماز گراں ہے مگر اُن لوگوں پر گراں نہیں جو عجز کرنے والے ہیں''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور صبر اور نماز کے ساتھ مدد طلب کرو یہ چیز شاق ہے مگر ڈر رکھنے والوں پر''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور صبر اور نماز کے ذریعے (اللہ سے) مدد چاہو اور بے شک یہ گراں ہے مگر (اُن) عاجزوں پر (ہرگز) نہیں (جن کے دل محبتِ الٰہی سے خستہ اور خشیت الٰہی سے شکستہ ہیں'')۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور مددگار بناؤ اپنا صبر اور نماز کو بلاشبہ یہ ایک بھاری سا کام ہے مگر فرمانبردار دل رکھنے والوں پر یہ گراں نہیں گزرتا''۔

کنزالایمان کے سوا اِن چھ طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ تراجم میں کسی ایک کے بارے میں بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط کے مطابق ہے یا آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں واضح ہے کیونکہ فصاحت و بلاغت کے منافی ہونے میں یہ سب شریک ہوتے ہوئے کچھ انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہیں۔ مثال کے طور پر کنزالایمان کے سِوا دیگر طبقوں میں سے پہلے طبقہ کی انفرادی غلطی نمبر ا یہ کہ اس کا یہ انداز ''اگر تم کو حُبِ مال و جاہ کے غلبہ سے ایمان لانا دُشوار معلوم ہو تو مدد لو صبر اور نماز سے'' تین وجوہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس کے ابتدائی الفاظ اگر سے لے کر دشوار معلوم ہونے تک کا متن کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے تو پھر اِن کی حیثیت حشو و زوائد اور بے مصرف تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ ''وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ'' کا ترجمہ ''مدد لو صبر اور نماز سے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کا لفظ ''وَاسْتَعِينُوا'' علم تصریف کے مطابق باب استفعال سے ہونے کی بناء پر اُس کے مفہوم میں طلب کرنا معتبر ہے جس کو نظر انداز کر کے اِن تراجم میں علم متنِ لُغت کے ساتھ علم تصریف کے اُصولوں سے بھی انحراف کیا گیا ہے۔

تیسری یہ کہ اِس ترجمہ کو اُس روایت پر بنا کیا گیا ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کے مخاطب صرف اہل کتاب یعنی

یہود ونصاریٰ ہیں۔ حالانکہ اُس کے مقابلہ میں دوسری روایات بھی موجود ہیں۔ اور مزید یہ کہ یہ روایت جمہور مفسرین کرام کے منافی ہے۔ نیز یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز مسلمہ اُصول تفسیر ''الاعتبار لعموم الالفاظ لا بسبب خاص '' کے بھی منافی ہے تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو ایسی ضعیف روایت پر بنا کرنے کی کیا تُک ہے۔

دوسری انفرادی غلطی: یہ کہ اِس طبقہ میں آیت کریمہ ''وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ'' کا ترجمہ ''اور بے شک وہ نماز دشوار ضرور ہے'' جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز متن کی عبارۃ النص اور اُس کے مقصدِ نزول کے منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ متن کے اِس حصہ کو نازل کرنے سے مقصد نماز کو فی الجملہ انسانوں پر بھاری محسوس ہونا بتانا ہے کہ خشوع وخضوع اور ایمان سے محروم لوگ اِس کو بھاری محسوس کرتے ہیں جبکہ حقیقت میں کوئی بھاری نہیں ہے کہ اِس پر عمل کرنا مشکل ہو جبکہ اِس ترجمہ کے انداز سے اُس کا فی الواقع بھاری ہونا معلوم ہو رہا ہے جیسے اُس کے الفاظ ''بے شک وہ نماز دشوار ضرور ہے'' سے صاف معلوم ہو رہا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر نماز سمیت کوئی عمل ایسا لاگو نہیں فرمایا ہے جو اُن پر دشوار ہو، جس پر عمل کرنا اِن کے لیے مشکل ہو یا اُن کی استطاعت میں نہ ہو۔ ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنَّهَا'' کے ضمیر منصوب متصل ''ہا'' کا ڈبل ترجمہ کیا گیا ہے کیونکہ اِس ترجمہ میں مذکور وہ بھی اُسی سے عبارت ہے اور اس کے بعد نماز جو کہا ہے یہ بھی اُسی سے عبارۃ اور اُسی کا ترجمہ ہے جس کی حیثیت بچوں کے کھیل سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

تیسری انفرادی غلطی: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں صبر اور نماز سے مدد چاہنے کو تکلیف اور مصیبت کے وقت کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں متن کے لفظ ''وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ'' مطلق ہے جو منافع ومقاصد کے حصول سے لے کر مصائب وتکالیف سے بچنے تک سب کو شامل ہے۔ صبر کے متعلق یعنی مَافِیہ الصبر کو مصیبت وغم کے ساتھ مختص بتانے کی اِس غلطی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شامل ہیں جیسے اُن کے الفاظ ''اور رنج وتکلیف میں صبر اور نماز سے مدد لیا کرو'' سے ظاہر ہے۔

چوتھی انفرادی غلطی: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ'' کا ترجمہ ''مگر اُن پر نہیں جو خاکسار ہیں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ خشوع صرف خاک ساری کو نہیں کہتے بلکہ وہ دل سے اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی انکساری وجھکاؤ ہے جس کے آثار وعلامات ظاہری بدن پر بھی ظاہر ہو جاتے ہیں۔ مفردات القرآن مام الراغب الاصفہانی میں ہے: ''الخشوع، الضراعة''

خشوع وضراعۃ کے مابین استعمالی ومحاوراتی فرق بتانے کے بعد لکھا ہے:

''ولذالك قيل فيما روى اذاضرع القلب خشعت الجوارح''

یعنی دل جب اللہ تعالیٰ کی طرف متضرع ہوکر جھک جائے تو ظاہری بدن پر انکساری ظاہر ہوجاتی ہے۔

گویا لُغت میں بھی اور قرآن وسنت کی زبان میں بھی قلبی تضرع کے بغیر صرف خاکساری کی شکل اختیار کرنے کو خشوع نہیں کہا جاتا۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ انسانوں کے ماسوا کسی اور کی طرف نسبت ہونے کی صورت میں قلبی انکسار وتضرع کے بغیر بھی ہوسکتا ہے لیکن یہاں پر آیت کریمہ میں لفظ ''الْخٰشِعِیْنَ'' انسانوں کے سوا کسی اور کی صفت نہیں ہے تو پھر اس کے ترجمہ میں ''مگر اُن پر نہیں جو خاکسار ہیں'' کہنے کی کوئی تُک ہی نہیں ہے۔

پانچویں انفرادی غلطی: یہ کہ چوتھے طبقے میں آیت کریمہ ''اِلَّا عَلَی الْخٰشِعِیْنَ'' کا ترجمہ ''مگر ڈر رکھنے والوں پر'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے کہ ڈرنا حقیقت میں خشوع کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ خشوع تکبر کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے جبکہ ڈرنا لفظ ''خوف'' کا ترجمہ ہے۔ جو اُمید کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔

چھٹی انفرادی غلطی: یہ کہ پانچویں اور چھٹے طبقے کے تراجم حقیقت میں آیت کریمہ کا ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہیں اِس مابہ الاشتراک کے بعد اِن میں مابہ الامتیاز یہ ہے کہ پانچویں طبقے کا یہ اندازِ تفسیر بجائے خود درست ہے لیکن تفسیر کی درستگی سے ترجمہ کی درستگی لازم نہیں آتی جبکہ یہاں پر ترجمہ کے نام سے یہ سب کچھ کہا جارہا ہے تفسیر کے نام سے نہیں تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

اور چھٹے طبقہ کا اندازِ تفسیر بھی غلط ہے اِسے ترجمہ کہا جاسکتا ہے نہ تفسیر جیسے کسی بھی واقف حال سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

مقام افسوس ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط، عظیم الاہتمام اور مُقتضِی احتیاطِ عمل کو آسان سمجھ کر اِن حضرات نے بے اعتدالیوں کی حد کردی ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتکٰی)

تراجم کی بے اعتدالیوں کے اِس ظلمت کدہ میں معیاری ترجمہ کے فقدان سے مغموم وپریشان ہونے والوں کو صرف کنزالایمان کی اُمید نظر آتی ہے جس میں پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ **''اور صبر اور نماز سے مدد چاہو اور بے شک نماز ضرور بھاری ہے مگر اُن پر (نہیں) جو دل سے میری طرف جھکتے ہیں''** کے مختصر وحسین انداز میں کیا گیا ہے جو معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی فصاحت وبلاغت کے بھی شایانِ شان ہے جس کی بدولت دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے محفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے:

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ'' کا ترجمہ ''صبر اور نماز سے مدد چاہو'' کے مختصر الفاظ میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ صبر اور نماز جیسے اسلامی احکام پر عمل کرنے کو اعلیٰ اقدار کے حصول کا ذریعہ سمجھنا امر تعبّدی ہے جس کا فلسفہ ماوراء العقل والحواس ہے جس پر توجہ دلانے کے بجائے قرآن وسنت نے اِس پر عمل کرنے کی ترغیب دی ہے گویا اِس کا فلسفہ آیت کریمہ ''واللّٰہ یعلم وانتم لاتعلمون'' کے رموز میں سے ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے مختصر انداز میں پوشیدہ ہے کہ دوسرے تراجم کے برعکس متن کے الفاظ کے مطابق نپے تلے مختصر الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''وَاِنَّھَا لَکَبِیْرَۃٌ'' کا ترجمہ ''بے شک نماز ضرور بھاری ہے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ متن کے ضمیر منصوب متصل ''ہا'' سے مراد نماز لینا جمہور مفسرین کرام کے مطابق ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اِس کے مرجع میں متعدد احتمالات ہیں:

ایک یہ کہ اِس سے مراد استعانت ہے جو اِس سے قبل لفظ ''وَاسْتَعِیْنُوْا'' کے ضمن میں مذکور ہوئی ہے اِس کے مطابق آیت کریمہ کا مفہوم ہوگا ''اور بے شک استعانت بالصبر والصلوٰۃ بھاری ہے مگر خاشعین پر بھاری نہیں''۔

دوسرا یہ کہ اِس سے مراد صبر وصلوٰۃ میں سے ہر ایک ہے۔ اِس کے مطابق آیت کریمہ کا مفہوم ہوگا ''اور بے شک صبر وصلوٰۃ میں سے ہر ایک بھاری ہے مگر خاشعین پر بھاری نہیں''۔

تیسرا یہ کہ اِس سے مراد صلوٰۃ ہے جو اِس سے نسبتاً متصل مذکور ہوئی ہے جمہور مفسرین کرام کی ترجیح یہی ہے اور مشہور بھی یہی ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''اِلَّا عَلَی الْخٰشِعِیْنَ'' کے ترجمہ میں لفظ (نہیں) کو بریکٹ میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ میں نفی کا کوئی لفظ اگرچہ موجود نہیں ہے تاہم اُس کے اندازِ بیان سے معنوی طور پر مفہوم ہو رہا ہے کیونکہ یہ پورے کلام مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا مجموعہ ہے اور استثناء مُفرغ ہے جس میں مستثنیٰ منہ مثبت ہونے کی صورت میں مستثنیٰ ہمیشہ منفی ہوتا ہے اور یہاں پر مستثنیٰ منہ ''وَاِنَّھَا لَکَبِیْرَۃٌ'' کا مثبت ہونا آپ ہی مستثنیٰ ''اِلَّا عَلَی الْخٰشِعِیْنَ'' کے منفی ہونے کو مستلزم ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز نفی کو یعنی لفظ (نہیں) کو بریکٹ میں کرنے سے مفہوم ہو رہا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ مَا اَدَقَّہٗ اِشَارَۃً)

تقابلی جائزہ نمبر28

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۴۶ "اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ وَاَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ" کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **"جنہیں یقین ہے کہ اُنہیں اپنے رب سے ملنا ہے اور اُسی کی طرف پھرنا"** یہ ہر اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ "وہ خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال رکھتے ہیں اِس کا کہ وہ بے شک ملنے والے ہیں اپنے رب سے اور اِس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ بے شک اپنے رب کی طرف واپس جانے والے ہیں"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے "جن کو خیال ہے کہ اُن کو ملنا ہے اپنے رب سے اور ان کو اُسی طرف اُلٹے جانا ہے"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے "اور جو یہ خیال پیش نظر رکھتے ہیں کہ وہ آخر کار اپنے پروردگار سے ملنے والے اور اُسی کیطرف لوٹ کر جانے والے ہیں"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے "جن کو خیال ہے کہ وہ ضرور اپنے پروردگار سے ملنے والے اور بلاشبہ اُسی کی جانب لوٹنے والے ہیں"۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے "جنہیں اِس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں اپنے پروردگار سے ملنا بھی ہے اور اِس کا کہ اُنہیں اُس کی طرف واپس ہونا ہے"۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے "جو یہ سمجھتے ہیں کہ اُن کو اپنے مالک سے ملنا ہے اور اُسی کی طرف پھر جانا ہے"۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے "جو یقین کیے ہوئے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں اور اُس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں"۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے "جو یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے (عنقریب) ملنے والے ہیں اور یہ کہ وہ اُسی کی طرف لوٹنے والے ہیں"۔

کنز الایمان کے سوا آٹھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم کا تجزیہ اِس طرح کیا جا سکتا ہے کہ اِن میں سے اوّل پانچ اِس غلطی میں شریک ہیں کہ متن کے لفظ "یَظُنُّوْنَ" کا ترجمہ خیال میں کیا ہے جو نہ صرف یہ کہ جمہور مفسرین کرام سے انحراف ہے بلکہ واقعہ کے خلاف ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ آیت

کریمہ سے مقصد یہاں پر اہل ایمان کی تحسین وتعریف کرنے کے ساتھ اُن کی یقینی علامات و پہچان بتانا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہونے پر یقین رکھتے ہیں۔ اِسی وجہ سے جملہ مفسرین کرام نے یہاں پر ''ظن'' کا مفہوم یقین میں بتایا ہے۔ اِس کے علاوہ قرآن شریف کی اپنی زبان اور اِس کی لُغت میں بھی ایسا ہی ہے کہ فعلِ ظن کے بعد مذکور ہونے والا کلام جب لفظ ''اَنَّ'' کے ساتھ مذکور ہو اُس وقت یہ گمان کرنے کے مفہوم میں نہیں بلکہ یقین کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''الظَنُّ اِسمٌ لِمَا یَحصل عَن اَمَارَۃٍ وَمَتٰی قَوِیَتْ اَدَتّ اِلَی العلمِ وَمَتٰی ضَعُفَ جَدًّا لَم یَتَجَاوَز حَدَّ التَوَھُمِ وَمَتٰی قَوِیَ اَوْتَصَوَّرَتَصوُّرَالقَوِّیِ اُستُعمِلَ مَعَہُ اَنَّ المُشَدَّدَۃُ وَاَن المُخَففَّۃَ مِنھَا وَمَتٰی ضَعُفَ اُستُعمِلَ اِنّ وَاِن المُختَصۃ بِالمَعدُومین مِنَ القَولِ وَالفعلِ فقولہ ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ'' وکذا یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا اللّٰہ فَمِنَ الیَقِین''

(مفردات القرآن الاصفہانی، صفحہ ۳۱۹)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ ظن کسی چیز کی علامت سے حاصل ہونے والے علم کا نام ہے اور یہ جب قوی ہوتا ہے یقین تک پہنچتا ہے اور جب زیادہ ضعیف ہو تو وہم کے درجہ سے آگے تجاوز نہیں کرتا اور جب قوی یا قوی کی طرح متصور ہو تو اُس کے ساتھ ''اَنَّ'' اور کبھی ''اَنّ'' سے مخفف ''اَن'' بھی استعمال کیا جاتا ہے اور جب ضعیف ہو تو اُس کے ساتھ ''اِنّ'' اور اِس سے مخفف ''اِن'' استعمال کیے جاتے ہیں جو قول وفعل معدوم کے ساتھ خاص ہے تو اللہ کا فرمان ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ'' اور اِسی طرح ''یظنون انھم ملقوا اللّٰہ'' یقین کے قبیل سے ہیں جس میں وہم اور خیال کا تصور ہی نہیں ہے۔

حقیقت کی روشنی میں دیکھا جائے تو اِن تراجم کی حیثیت شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے اس لیے آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ اِس مابہ الاشتراک غلطی کے علاوہ فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب نہ ہونا بھی اِن سب میں قدر مشترک ہے جو کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کی فصاحت وبلاغت اور اُس کے ایجاز واختصار کو پیش نظر رکھ کر تراجم کو اس تناظر میں دیکھے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کا کمال ہی نظر نہیں آتا۔ چہ جائیکہ تراجم کا اُس کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کی تفریق کر سکیں۔

نکتہ تفریق نمبر ۱: مشترکہ غلطیوں میں اِس اشتراک کے ساتھ انفرادی بے اعتدالیوں کا نکتہ تفریق اِس طرح ہے کہ

دوسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''وَاَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ'' کا ترجمہ ''اُن کو اُسی طرف اُلٹے جانا ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اُسی طرف اُلٹے جانا اُردو محاورہ میں اُسے کہا جاتا ہے کہ جس سمت سے چل کر آیا ہے مڑ کر دوبارہ اُسی طرف واپس جایا جائے جبکہ متن کے مفہوم میں اِس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ آیت کریمہ ''وَاَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ'' کا مفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ بعث بعد الموت کی صورت میں حساب و کتاب کے لیے اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہونا ہے جس کے مطابق اللہ کی طرف رجوع کرنے کا معیاری ترجمہ اُس کی طرف پھرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ اُلٹے جانے میں کرنا درست ہو۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ تیسرے طبقے میں آیت کریمہ ''مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ'' کا ترجمہ ''وہ آخر کار اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے۔ اور آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی حقیقت سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ تفسیر و ترجمہ کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کیونکہ تفسیر میں متن کے الفاظ سے زیادہ الفاظ لانا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر ممکن نہیں ہوگی جبکہ معیاری ترجمہ میں کسی لسانی مجبوری یا کسی ناگزیر ضرورت کے بغیر اضافی الفاظ لانا جائز نہیں ہے۔ ورنہ ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں رہے گا۔

اِس کے علاوہ اِس طبقے کے تراجم میں ایک بے اعتدالی یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور جو یہ خیال پیش نظر رکھتے ہیں'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو دو وجہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''اور'' لا کر اصل کو معطوف ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ وہ معطوف نہیں بلکہ اپنے ماقبل یعنی ''الخاشعین'' کی صفت ہے اور علم نحو سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ صفت اور معطوف علم نحو کی زبان میں تابع کی متضاد قسمیں ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کی جگہ واقع نہیں ہوسکتے جب ایک دوسرے کے مقام پر استعمال ہونا جائز نہیں ہے تو پھر اُن میں سے ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔ لیکن اِن مترجمین پر افسوس کہ آیت کریمہ کی لسانی ونحوی اور بلاغی حیثیت کو نظر انداز کر کے جو کچھ منہ میں آیا ترجمہ کے نام سے لکھ دیا جو ہر طرح سے اصل کے منافی ہے۔

اِس ترجمہ کے غلط ہونے کی **دوسری** وجہ یہ ہے کہ خیال پیش نظر رکھنا یقین کا مفہوم نہیں ہے بلکہ یقین کے بغیر بھی ہوسکتا ہے جبکہ آیت کریمہ ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ'' کے مفہوم میں یقین کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر یہ اُس کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ چوتھے طبقے میں متن کے ''یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ'' کا ترجمہ ''جن کو خیال ہے کہ وہ ضرور اپنے پروردگار سے ملنے والے'' جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ لسانِ قرآنی کی لُغت کے خلاف ہونے کے ساتھ علم نحو کے بھی منافی ہے یہ اِس لیے کہ علم نحو اور لُغت کے مطابق لفظ ''ظن'' سے بننے والے فعل چاہے ماضی ہو یا مستقبل بہرحال

اُس کے بعد لفظ ''اَنَّ'' آ جائے جیسے آیت کریمہ ''وَّظَنَّ اَنَّـہُ الْفِرَاقُ '' (سورۃ القیامہ، آیت نمبر ۲۸) یا ''اَنّ'' سے مخفف ''اَن'' آ جائے جیسے آیت کریمہ ''اِنَّـہٗ ظَنَّ اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ'' (سورۃ الانشقاق، آیت نمبر ۱۴) تو ایسے تمام مقامات پر ظن یقین کے مفہوم میں ہوتا ہے یعنی لفظ ''اَنّ'' و ''اَن'' فعلِ ظن کو ظنیت سے نکال کر یقین میں کرنے کے لیے آتے ہیں جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''ومتی قوی اور تصور تصور القوی استعمل معہ اَنَّ المشددۃَ وَاَن المخففۃ منہا''

(مفردات القرآن، صفحہ ۳۱۹)

لیکن اِن تراجم پر افسوس کہ آیت کریمہ کے مفردات کے طریقۂ استعمال کے بدلنے سے اُن کے بدلنے والے حالات کو پیش نظر رکھنے کے فریضہ سے بے توجہی کر کے جو چاہا لکھ دیا، لگتا ایسا ہے کہ ان مترجمین نے قرآن شریف میں استعمال ہونے والے لفظ ''اَنّ'' و ''اِن'' اور افعال قلوب کے زمرہ میں لفظ ''ظن'' کے مفہومات کو صرف اُن معانی تک محدود سمجھا جو علم نحو کی ابتدائی کتابوں میں لکھا ہوا ہے جبکہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کے لیے علوم آلیہ کی ابتدائی کتابوں پر اکتفاء کرنے کے بجائے پورے فن کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۴: یہ کہ چھٹے طبقے میں آیت کریمہ ''یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ'' کے ترجمہ میں ''جو یہ سمجھتے ہیں کہ اُن کو اپنے مالک سے ملنا ہے'' کہہ کر ربّ کا مفہوم مالک میں بتایا گیا ہے۔ جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے حوالہ سے مناسب نہیں کیونکہ اِس مقام کی عبارۃ النص الحمد للّٰہ رب العلمین جیسے مقامات کی عبارۃ النص کی طرح نہیں ہے کہ رب کا ترجمہ مالک میں کرنا مفید مقصد ہو سکے۔ یہ اِس لیے کہ قرآن وسنت کے مطابق رَبّ و مالک یہ دو صفات اللہ تعالیٰ کے اسماء حُسنیٰ کے زمرہ میں ایک دوسرے سے جدا مفہوم کی حامل ہیں اور ہر ایک کے تقاضے ایک دوسری سے مختلف ہیں اور یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کے جس مقام پر جس اسم کو ذکر فرمایا ہے وہی مقتضا الحال کے مطابق اور رُموز واسرار کے حامل ہے جس کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنے یا اُس کے اپنے مفہوم کی جگہ دوسرے کا مفہوم بتانے یا ایک کا ترجمہ دوسرے کے مفہوم میں کرنے سے اصل کے مقاصد بسا اوقات فوت ہو سکتے ہیں۔ تلخیص المفتاح میں بلاغت فی الکلام کی تعریف کے ضمن میں یہ مسلمہ اُصول لکھا ہوا موجود ہے:

''وَلِکُلِّ کَلِمَۃٍ مَعَ صَاحِبَتِھَا مقام'' (تلخیص المفتاح، صفحہ ۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کلام میں واقع ہونے والے الفاظ میں سے ہر ایک کا اپنا مقام ہوتا ہے، جس کی جگہ میں اُس کے ساتھ مساوی فی المصداق کو استعمال کرنا بھی جائز نہیں ہے چہ جائیکہ مختلف مفہوم

والے لفظ کو استعمال کرنا جائز ہو۔

لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے یہ لکھتے وقت علم بلاغت کے اُصولوں کو یکسر نظر انداز کیا جس کا نتیجہ ایسا ہی ہونا تھا جو سامنے ہے۔ بے اعتدالی کی ایسی مثالوں سے متعلق امام البلاغت یوسف سکاکی نے مفتاح العلوم میں لکھا ہے:

''الواقف علی تمام مرادالحکیم تعالیٰ وتقدس من کلامه مفتقر الی هذین العلمین کل اِلافتِقار فالویل کل الویل لمن تعاطی التفسیر وهو فیهما راجل''

(مفتاح العلوم بحث علم المعانی والبیان، صفحہ ۷۰، مطبوعہ قم ایران)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے پوری طرح واقفیت پانے کے درپے شخص علم معانی وعلم البیان کی طرف بھی پوری طرح محتاج ہے تو پھر پوری طرح ہلاکت ہو اُس شخص کے لیے جو اِن دونوں علموں سے عاری ہو کر قرآن شریف کی تفسیر کرنے کے درپے ہو جاتا ہے۔

حقیقت کی روشنی میں دیکھا جائے تو پھر ان تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

نکتہ تفریق نمبر ۵: یہ کہ آٹھویں طبقہ میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ'' کا ترجمہ ''جو یقین رکھتے ہیں کہ وہ اپنے ربّ سے عنقریب ملنے والے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ بھی متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ سے مقصد ''خاشعین'' کی یہ علامت بتانا ہے کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے پر یقین رکھتے ہیں جس کی تفسیر جمہور مفسرین کرام کے مطابق یہ ہے کہ اُنہیں بعث بعد الموت پر ایمان ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ اِس میں کتنی دیر ہے آیا قریب ہے یا بعید تو اِس پر دلالت کرنے کے لیے متن میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے اور نہ ہی تاریخ معلوم، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''لَا یُجَلِّیْهَا لِوَقْتِهَآ اِلَّا هُوَ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۸۷)

یعنی اُس کے وقت سے پردہ نہیں اُٹھائے گا مگر اللہ تعالیٰ۔

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچّو چلانے سے مختلف نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے تراجم کے حوالہ سے ریکارڈ کی خرابی کے اِس منظر میں کنزالایمان کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا۔ جس میں آیت کریمہ کا ترجمہ **''جنہیں یقین ہے کہ اُنہیں اپنے ربّ سے ملنا ہے اور اُسی کی طرف پھرنا''** کے حسین انداز میں کر کے جہاں ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے ترجمہ کو مطابقِ اصل کیا گیا ہے وہاں آیت کریمہ کے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی کوئی

خفا نہیں رکھی گئی ہے۔ اِس کے علاوہ مندرجہ ذیل معارف پر مشتمل ہونا بھی اِس کا طُرہ امتیاز ہے:

کنزالایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ'' کے ترجمہ میں ''جنہیں یقین ہے'' کہہ کر تین باتوں کا اشارہ دیا۔

پہلا اشارہ معرفت: یہ ہے کہ متن کے اِس حصہ کا ماقبل کے ساتھ ربط اور نحوی ترکیب کے حوالہ سے صفت و موصوف ہونا کہ بعث بعد الموت پر یقین رکھنا ''خاشعین'' کی واقعی صفت ہونے کے ساتھ ترکیبی اور نحوی صفت بھی ہے جس کے مطابق متن کا یہ حصہ بھی اپنے موصوف یعنی ''الخاشعین'' کی طرح مجرور ہے اور فرق جو ہے وہ صرف اعراب لفظی ومحلی کا ہے کہ ''الخاشعین'' معرب ہونے کی بناء پر لفظاً مجرور ہے جبکہ یہ مبنیات کے قبیل سے ہونے کی بناء پر محلاً مجرور ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ ظن یہاں پر اُن مواقع استعمال کے قبیل سے ہے جن میں اِس کا مفہوم یقین کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ جیسے آیت کریمہ ''اِنَّهٗ ظَنَّ اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ'' (سورۃ الانشقاق، آیت نمبر۱۴)

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر ظن جو افعال قلوب میں سے ہے اور دو مفعول بہ کے مقتضی ہے اِس کے مابعد یعنی ''اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ'' مصدر منسلخ ہونے کے بعد دونوں مفعولوں کے اِس انداز سے قائم مقام ہے کہ اِس کا اوّل مفعول بہ ہونا بجائے خود واضح ہونے کی وجہ سے دوسرے مفعول بہ کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی کیونکہ اوّل اُس پر بھی دلالت کر رہا ہے اِس کی ایسی مثال ہے جیسے مبتداء کی قسم ثانی میں ''آ قائم الذیدان'' کے اندر لفظ ''ذیدان'' قائم کے لیے فاعل ہونے کے ساتھ قائم مقام خبر بھی ہے جیسے کسی بھی نحو شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ'' کا ترجمہ ''اُنہیں اپنے رَبّ سے ملنا ہے'' کے انداز میں کر کے اِس حقیقت کا اشارہ دیا کہ خشوع کے رُتبے پر فائز اہل ایمان اللہ تعالیٰ کے وصف ربوبیت کو پیش نظر رکھتے ہیں، اُس کے تقاضوں پر عمل پیرا ہوتے ہیں اور ہر لحظہ اپنے آپ کو اُس کی طرف محتاج علی الاطلاق سمجھنے کے ساتھ اُس وحدہ لاشریک کو علی الاطلاق محتاج الیہ سمجھتے ہیں اور دُنیوی زندگی کو بعث بعد الموت کی امانت سمجھتے ہوئے اسلامی عقیدہ ''منہ البدایۃ والیہ النہایۃ'' کے ساتھ یقین رکھتے ہیں اشارہ معرفت کا یہ راز کنزالایمانی ترجمہ کی مذکورہ ترتیب میں پوشیدہ ہے۔

پانچواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور اُسی کی طرف

پھرنا'' کہنے کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور رجوع سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف پھرنے کے سوا کسی اور مفہوم میں ممکن نہیں ہے۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ رجوع جور، ج، ع سے بنا ہوا ہے مصدر ہے کبھی لازم استعمال ہوتا ہے کبھی متعدی اور ہر صورت میں متعدد معانی ومفہومات کے حامل ہے جن میں سے مرادی مفہوم کی تعیین وتشخیص کے لیے کلام کے سیاق وسباق اور مواقع استعمال سمیت خارجی قرائن ودلائل کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جس کے مطابق یہاں پر آیت کریمہ میں وہی مفہوم متعین ہے جو آیت کریمہ ''اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ'' میں معتبر ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف پھرنا۔

اِسی طرح قرآن وسنت کے جن مقامات پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے کے حوالہ سے یہ لفظ استعمال ہوا ہے اُن تمام مقامات میں اِس کا یہی ایک مفہوم معتبر ہے چاہے جس ہیئت اور جس صیغہ میں بھی استعمال ہوا ہو۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا فلسفہ یہ ہے کہ اِس سے قبل کے کچھ مترجمین نے اِن مقامات کا ترجمہ اُلٹے چلنے، واپس ہونے اور لوٹ کر جانے جیسے الفاظ میں کیا تھا جو اُردو محاورہ کے حوالہ سے اِن مقامات کے مطابق نہیں تھا جس کو محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا جس میں آیت کریمہ کا ترجمہ معیاری ہونے کے ساتھ اُلٹی چال پر مبنی تراجم سے بچنے کی بھی تلقین ہے، ترجمہ کا ریکارڈ درست ہونے کے ساتھ ترجمہ کا کثیر الشرائط اور مقتضیٔ احتیاط ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے اور دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کی سعادت پانے کے لیے آگے آنے والوں کی بھی رہنمائی ہے کہ قرآنی الفاظ کے صرف ایک رُخ پر نظر رکھنے والوں سے معیاری ترجمہ ممکن نہیں ہے بلکہ اِس کے لیے جملہ شرائط کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مَا اَكْمَلَهٗ مَعْرِفَةً)

تقابلی جائزہ نمبر 29

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۴۷ ''وَاَنِّیْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اس طرح کیا گیا ہے **''اور یہ کہ اُس سارے زمانہ پر تمہیں بڑائی دی''** کنزالایمان کا یہ ترجمہ فصاحت وبلاغت میں قرآن شریف کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ اصل حقائق کے بھی مطابق ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''میں نے تم کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی'' یا ''میں نے تم کو بڑائی دی تمام عالَم پر'' یا ''میں نے تمہیں جہاں پر فضیلت دی تھی'' یا ''ہم نے تم کو دُنیا جہاں کے لوگوں پر ہر طرح کی فوقیت دی تھی'' وغیرہ سب کے سب بلاغت کے منافی ہونے کے ساتھ واقعہ کے خلاف اور قابل اعتراض بھی ہیں۔

اِس تفریق کو سمجھنے کیلئے آیت کریمہ کی ترکیبی حقیقت اور ''الْعٰلَمِيْنَ'' کے واقعی مصداق کو جاننے کی ضرورت ہے وہ اس طرح

ہے کہ آیت کریمہ ''وَاَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ'' مصدر ماوّل ہوکر منصوب محلاً مفعول بہ ہے ''اُذْکُرُوْا'' کیلئے اسلئے کہ یہ نِعمتی پر معطوف ہے اور اس کا مصدر ماوّل ہونے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُنہیں مطلق زمانہ ماضی میں عالمینؑ پہ فضیلت دینے کے سوا کوئی اور چیز معتبر نہیں ہے نہ زمانہ بعید نہ قریب نہ استمراری بلکہ مطلق ماضی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کا فضیلت یاب ہونے سے زیادہ قطعاً کوئی چیز اس میں معتبر نہیں ہے، جیسے لفظ ''فَضَّلْتُکُمْ'' کا ماضی مطلق ہونے سے معلوم ہورہا ہے۔ ایسے میں اِن مترجمین کا ''فضیلت بخشی تھی، فضیلت دی تھی یا فوقیت دی تھی'' کہہ کر ماضی بعید کا اظہار کرنا اصل متن کے مصدر ماوّل کا ترجمہ کیونکر قرار پاسکتا ہے۔ جب مطابق اصل ہی نہیں ہے تو پھر فصیح و بلیغ ہوسکتا ہے نہ نحوی ترکیب کے مطابق جبکہ کنز الایمان کا مذکورہ ترجمہ ہر اعتبار سے مطابق اصل ہوکر مصنف کے کمال عرفان کی دلیل بن رہا ہے۔

اس کے علاوہ **دوسرا عرفانی امتیاز:** یہ ہے کہ لفظ ''اَلْعٰلَمِیْنَ'' جو عالم بمعنی ''ما یُعْلَمُ بِہٖ الصَّانِعُ'' کی جمع ہے اپنے لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ جملہ خلائق کو شامل ہے جس میں اوّلین و آخرین، چھوٹے بڑے اور اعلیٰ و ادنیٰ کی کوئی تفریق نہیں ہے لیکن استعمال میں مرادی مفہوم اس کا ہمیشہ ایک جیسا نہیں ہوتا اور ہر موقع استعمال میں اس سے مراد جملہ خلائق نہیں ہوسکتے بلکہ سیاق وسباق کی روشنی میں ہی مراد متکلم کی پہچان ہوسکتی ہے کیونکہ دُنیائے خلائق کے انواع ہزاروں اور لاکھوں قسموں میں موجود ہیں جن میں سے ہر نوع کی جبلت وفطرت دوسرے سے مختلف ہے اور ہر نوع اپنے خالق وصانع جل جلالہ کی یکتائی ذات وصفات پر دلالت کررہا ہوتا ہے جس کے مطابق ہر نوع کے ماتحت پائے جانیوالے افراد وجزئیات خارجیہ میں سے ایک ایک فرد کا اُس وحدہ لاشریک کی یکتائی ذات وصفات پر دلالت کرنے کی طرح اُن سب پر صادق آنیوالا نوع بھی مستقل دلیل ہے۔ فرق صرف نوعیت وفردیت کا ہے کہ افراد کی دلالت دلیل فردی کی حیثیت سے ہے جبکہ اُن پر حمل ہونے اور صادق آنیوالے نوع کی دلالت دلیل نوعی کی حیثیت سے ہے۔ اسی نکتہ کی بنیاد پر عالَم کو استغراق کا صیغہ بناکر ''اَلْعٰلَمِیْنَ'' کی شکل میں کبھی اُس سے مراد جملہ انواع خلائق مراد لئے جاتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ: ''وَاللّٰہُ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ'' ''اَلْحَمْدُلِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ'' اور ''الا ان یشآء اللہ رب العلمین'' جیسے نصوص میں ہے اور کبھی اس سے مراد ایک ہی نوع کے جملہ افراد ہوتے ہیں۔ جیسے ''اَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ'' (سورۃ الحجر، آیت نمبر ۷۰) میں ہے اور کبھی ایک سے زیادہ چند انواع کے تمام افراد ہوتے ہیں۔ جیسے ''اَلْحَمْدُلِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ'' کی تفسیر میں بعض اسلاف نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف انس وجن اور ملائکہ کے جملہ افراد ہیں۔ الغرض قرآن شریف کے اس لفظ ''اَلْعٰلَمِیْنَ'' کے مصداق ومظہر کی تعیین متعلقہ کلام کے سیاق وسباق کو دیکھے بغیر ممکن

نہیں ہے ورنہ کلام کا درست ترجمہ ممکن ہوسکتا ہے نہ مرادالہٰی کی پہچان۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے جس کی روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ اور اِس جیسے اُن تمام مقامات جو قرآن شریف کے اندر آئے ہیں، کے کئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے واضح معلوم ہورہا ہے کہ کنزالایمان کے ماسوا باقی وہ سب کے سب نامناسب اور خلاف حقیقت ہیں جن میں ''میں نے تم کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی'' یا ''میں نے تم کو بڑائی دی تمام عالم پر'' یا ''میں نے تمہیں جہان پر فضیلت دی تھی'' یا ''ہم نے تم کو دُنیا جہان کے لوگوں پر ہر طرح کی فوقیت دی تھی'' جیسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں کیونکہ اِن میں سے جن تراجم میں بنی اسرائیل کو جہان کے لوگوں پر فضیلت دینے کا کہا گیا ہے اُن میں لفظ '' اَلْعٰلَمِیْنَ '' سے مراد مطلق استغراق نوعی لیا گیا ہے کہ نوع بنی آدم کے تمام افراد پر اُنہیں بڑائی وفضیلت بخشی گئی تھی جو خلاف حقیقت ہے کیونکہ اُن سے پہلے گزرے ہوئے اور آئندہ آنیوالے صلحاء اور ذوات قدسیہ انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم پر انہیں ہرگز فضیلت نہیں دی گئی تھی۔ ایسے میں اِن تراجم کو کس طرح اِس آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ کہا جاسکتا ہے؟ اور جن تراجم میں لوگوں کا ذکر کئے بغیر تمام عالم پر یا جہان پر بنی اسرائیل کو فضیلت دینے کا کہا گیا ہے اُن میں لفظ '' اَلْعٰلَمِیْنَ '' کو دُنیائے اجناس کے جملہ انواع وافراد میں استغراق سمجھا گیا ہے۔ یہ بھی خلاف حقیقت ہے کیونکہ گزشتہ وآئندہ کے صلحاء وانبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور ملائکۃ اللہ الکرام جیسے عظیم سے عظیم تر افراد عالَم پر ان کو ہرگز فضیلت نہیں تھی، ایسے میں ان کو کلام اللہ کا درست ترجمہ کہنے کی کیا تُک ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر30

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۴۹ '' وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ '' کا کنزالایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **''اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی بلا تھی'' یا بڑا انعام''** اِس میں آیت کریمہ کے اندر موجود ممکنہ ترکیبی احتمالات کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ لفظ '' بَلَآءٌ '' کے اندر من حیث اللغت پائے جانیوالے مفہومات کا بھی پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ اس سے بڑھ کر کمال یہ کہ بریکٹ میں ''بڑا انعام'' کہہ کر ترجمۃ القرآن کے احتیاطی تقاضوں پر بھی حتی المقدور عمل کیا گیا ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہیں۔ نکتہ تفریق کے اِس راز کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے:

① یہ کہ قرآن شریف کے کسی لفظ میں ایک سے زیادہ معانی کا یکساں احتمال موجود ہو یعنی تقاضائے مقام یا لُغت کے اعتبار سے ہر ایک کے درست ہونے کے باوجود کسی ایک کا مرادالہٰی متعین ہونے پر کوئی دلیل وقرینہ جب موجود نہ ہو تو اُس کا ترجمہ کرنا مترجم کی علمی آزمائش وامتحان ہونے کے ساتھ مقتضائے احتیاط بھی ہوتا ہے کہ متن کے مطابق ایسا لفظ لائے جو

سب کو شامل ہو سکے اگر ایسا لفظ لانا ممکن نہ ہو تو پھر کم از کم اتنا کریں کہ کسی بھی قابل فہم انداز سے اُن کا اشارہ ضرور دیں ورنہ صرف ایک کو لے کر دوسرے احتمالات کو ترک کرنے سے ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں رہے گا۔ کسی بھی کتاب کے معیاری ترجمہ کیلئے مقررہ اس اُصول سے قرآن شریف کا ترجمہ ہرگز مستثنیٰ نہیں ہے بلکہ اللہ کی اس عظیم کتاب کے معیاری ترجمہ کیلئے اس کی اہمیت دوسری کتابوں سے کہیں زیادہ ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ ''بَلَآءٌ'' کے اندر لُـــــغۃً بھی اور تقاضائے مقام وترکیب نحوی کے اعتبار سے بھی متعدد مفہومات ومعانی کا برابر احتمال موجود ہے۔

(ا) یہ کہ اس سے مراد صدمہ وغم ہو اور ''وَفِیْ ذٰلِکُمْ'' کا اشارہ اس سے ماقبل ذکر شدہ سبب غم وصدمہ ''یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَ کُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَ کُمْ'' کی طرف ہو۔

(ب) یہ کہ اِس میں مراد مشقت وسیآت کے ساتھ ابتلاء وآزمائش میں رکھنا ہو اور اسم اشارہ یہاں پر بھی ''یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَـآءَ کُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَـآءَ کُمْ'' کی طرف ہو۔ یہ اِسلئے کہ فراعنہ کے ہاتھوں یا کسی بھی ظالم کے ہاتھوں جس مسلمان کو بھی کوئی تکلیف پہنچتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر کے ماتحت ہی ہوتا ہے جس میں تقدیر کے پوشیدہ اسرار موجود ہوتے ہیں جس کو سر القدر یعنی تقدیر کا راز کہا جاتا ہے۔

(ج) یہ کہ اِس سے مراد راحت وحسنات کے ساتھ آزمانا ہو اور لفظ ''وَفِـیْ ذٰلِـکُـمْ'' کا اشارہ اللہ کے فرمان ''وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ'' کی طرف ہو۔ جیسے قرآن شریف کے دوسرے مقام پر فرمایا:

''وَبَلَوْنٰھُمْ بِالْحَسَنٰتِ وَالسَّیِّاٰتِ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۶۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے کبھی راحت وحسنات کے ساتھ اور کبھی تکلیف وسیآت کے ساتھ اُنہیں آزمایا۔

(د) یہ کہ اِس سے مراد آزمائش سے قطع نظر محض تفضّل وکرم اور احسان وانعام ہو اور لفظ ''وَفِـیْ ذٰلِـکُـمْ'' کا اشارہ ''وَاِذْ نَـجَّیْـنٰـکُـمْ مِـنْ آلِ فِـرْعُـوْنَ'' کے حاصل مضمون کی طرف ہو۔ متن لُغت کی کتابوں میں لفظ ''بَلَآءٌ'' کے اِن متعدد مفہومات ومعانی کی موجودگی کے ساتھ قرآن شریف کی معتبر ترین لُغت مفردات امام الراغب الاصفہانی کے اندر بھی یہ سب موجود ہیں۔ ایک مقام پر لکھا ہے:

''وَسُمِّیَ الغمُّ بلآءً مِن حیث انّہٗ یُبلی الجسمَ''

ایک جگہ پر احکام شرعیہ تکلیفیہ کو اور انسان کی منجانب اللہ مکلفیت کو ''بلآء'' کہنے کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"والثالثُ اَنّ اختبارَ اللّٰہ تعالیٰ لِلْعِباد تارۃً بالمسّارِ لِیشکُرُوْا وَتارَۃً بالمضار لِیَصبِرُوْا فَصَارَتِ المِحنَۃُ والمِنحَۃُ جَمِیْعًا بَلَآءً"

اور تیسرے مقام پر بالخصوص سورۃ البقرۃ کی اسی آیت میں واقع لفظ "بَلَآءٌ" سے مرادِ الٰہی کی نشان دہی کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وَقَوْلُہٗ عَزَّوَجَلَّ وَفِی ذَالِکُمْ بَلَآءٌ مِنْ رَبّکُمْ راجعٌ اِلٰی الامرین اِلٰی المِحنَۃ الَّتِیْ فی قولِہ عَزوَجَل یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَاءَ کُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسآءَ کُمْ وَاِلٰی المِنحَۃِ الَّتِی انجَاھُمْ"

(مفردات القران امام الراغب الاصفہانی، صفحہ ۶۰۔۶۱، مادہ بلآء)

۳ یہ کہ اُردو زبان میں استعمال ہونیوالا لفظ "بلا" کی اصل وبنیاد بھی عربی زبان کا یہی لفظ "بَلَآءٌ" ہے ساخت میں فرق ہونے کے علاوہ اِن کے مابین مفہومی فرق یہ ہے کہ عربی "بَلَآءٌ" مذکورہ تمام معانی میں استعمال ہوتا ہے جبکہ اُردو کی "بلا" اُن میں سے صرف دو مفہوم یعنی صدمہ وغم اور زحمت وسختی کے سوا باقی ایک میں بھی استعمال نہیں ہوتا۔

فرہنگ آصفیہ، جلد ا، صفحہ ۴۰۷، مادہ۔ب، ل، الف، میں اِس کے بنیادی طور پر سات مختلف معانی بتانے کے ساتھ ہر ایک کے تحت مزید ذیلی معانی ذکر کئے ہیں اُن میں سے عربی لفظ "بَلَآءٌ" کے مذکورہ صرف دو کی گنجائش ہے یعنی صدمہ اور سختی وزحمت جس کے مطابق صدمہ کو غم کی جگہ اور زحمت کو سیآت ومصائب کے ساتھ آزمانے کی جگہ لیا جاسکتا ہے جبکہ باقی دو یعنی راحت وحسنات کے ساتھ آزمانے اور آزمائش سے قطع نظر محض احسان وانعام کا اُردو کی "بلا" کے معانی میں کوئی نام ونشان بھی نہیں ہے۔ اِن حقائق کو سمجھنے کے بعد آیت کریمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کے ترجمہ کی جامعیت اور احتیاطی تقاضوں کو پورا کرنے کا کمال آپ ہی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے کہ "اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی بلا تھی (یا بڑا انعام)" کہنے میں "بلا" زحمت وسختی کے معنی میں "بَلَآءٌ" کے مصائب وسیآت کے ساتھ آزمائش اور صدمہ وغم والے مفہوموں کے ترجمہ کا اظہار ہو رہا ہے جبکہ بریکٹ میں "یا انعام" کہنے میں فرعونیوں سے نجات دلانے کے احسان وانعام کا اظہار ہو رہا ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں "اِس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے صبر کی بڑی سخت آزمائش تھی" یا "اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی سخت آزمائش تھی" کے الفاظ میں کیا گیا ہے کیونکہ ان سب میں صرف ایک ترکیب اور لفظ "بَلَآءٌ" کے صرف ایک مفہوم کے اظہار پر اکتفا کیا گیا ہے جو ترجیح بلا مرجح ہونے کی وجہ سے اصل کا اظہار ہرگز نہیں ہے۔ اسی طرح جن حضرات نے "اِس نجات دینے میں تمہارے رب کی بڑی مہربانی تھی" کے الفاظ میں کیا ہے وہ بھی اصل کے ترجمہ سے قاصر اور ترجیح بلا مرجح ہیں کیونکہ اِس ڈگر کے تمام ترجموں میں لفظ "وَفِـــی

ذٰلِکُمْ‘‘ سے مرادفرعونیوں سے نجات دلانے اور لفظ ’’بَلَآءٌ‘‘ سے مرادراحت وحسنات اوراحسان وانعام کے ساتھ آزمانا مراد ہے۔

علیٰ ہذاالقیاس اِس قسم کے تمام تراجم کے اندر آیت کریمہ میں موجود احتمالات میں سے صرف ایک کا ہی اظہار کیا گیا جس کو اصل کا اظہار نہیں کہا جاسکتا، متن کا ترجمہ قرار نہیں دیا جاسکتا اور آیت کریمہ کی جامعیت کے مطابق اور احتیاطی تقاضوں پر عمل نہیں کہا جاسکتا جبکہ کنزالایمان کے مصنف نے ترجمہ کے مذکورہ انداز میں ہر اعتبار سے ترجمہ کا حق ادا کیا ہے جو ان کے عرفانی امتیاز کی دلیل ہے۔(فَجزَاہُ اللّٰہُ اَحسَنَ الْجزَاء)

ایک بے حقیقت صدائے بازگشت کا ازالہ: کہ آیت کریمہ ’’وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یَسُوْمُوْنَکُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَ کُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَ کُمْ وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ‘‘ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۴۹) کا جو ترجمہ کنزالایمان میں کیا گیا ہے کہ ’’یادکرو جب ہم نے تم کو فرعون والوں سے نجات بخشی کہ وہ تم پر بُرا عذاب کرتے تھے تمہارے بیٹوں کو ذبح کرتے اور تمہاری بیٹیوں کو زندہ رکھتے اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی بلا تھی یا بڑا انعام‘‘۔

اِس میں ’’بَلَآءٌ‘‘ کے ترجمہ میں تردّد اور شک ظاہر ہورہا ہے اگر مصنف کو شک نہ ہوتا تو ’’بڑی بلا تھی یا بڑا انعام‘‘ کہہ کر ڈبل ترجمہ کرنے کی کیا ضرورت پیش آتی۔ اِن دونوں ترجموں کے مابین حرف ’’یا‘‘ کے آنے سے شک کو اور بھی تقویت ملتی ہے اسلئے کہ لفظ ’’یا‘‘ کو ہمیشہ شک کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ ترجمہ کے اِس انداز کو شک پر محمول سمجھنا سوٗ فہم کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ حرف ’’یا‘‘ ہمیشہ شک کیلئے استعمال ہوتا ہے، نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ محل شک میں شک کیلئے اور محل یقین میں تنویع یا مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اِس مقام پر حرف ’’یا‘‘ کے مابعد و ماقبل دونوں اپنی اپنی جگہ امر یقینی ہونے کی بناء پر محل شک نہیں ہیں، اِسلئے کہ کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ میں اِس کے ماقبل کے الفاظ ’’اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی بلا تھی‘‘ کا مضمون یعنی اِس واقعہ کا بنی اسرائیل کیلئے بڑا امتحان و آزمائش ہونا امر یقینی ہے، جس میں نہ کسی کو کبھی شک ہوا ہے نہ ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اِس کے مابعد کے الفاظ ’’یا بڑا انعام‘‘ کا مفہوم بھی امر یقینی ہے کہ فرعونیوں کے ہاتھوں بدترین عذاب اور استحصال کی زندگی سے اللہ تعالیٰ کا اِن کو نجات دینا بالیقین اِن پر انعام واحسان تھا جس میں نہ کسی کو کبھی شک ہوا ہے نہ ہوسکتا ہے۔ ایسے میں یہاں پر شک کا وہمہ کرنا بدفہمی نہیں تو اور کیا ہے جبکہ حقیقت میں آیت کریمہ کے اِس قابل فخر ترجمہ میں حرف ’’یا‘‘ محض تنویع اور مرادالٰہی کے اعتبار سے محض احتیاط کیلئے ہے۔ جس کی

تفصیل اس طرح ہے کہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق لفظ "بَلَآء" کے اندر یہاں پر پانچ احتمالات ہیں۔

ایک یہ کہ اِس سے مراد غم و صدمہ ہے جو فرعونیوں کے مظالم کی وجہ سے بنی اسرائیل کو پہنچتا تھا جس کے مطابق آیت کا مفہوم ہوگا کہ "تمہارے رب کی طرف سے کائنات میں جاری نظام تکوین کے تحت فرعونیوں کے ہاتھوں تمہیں پہنچنے والا عذاب جو تمہارے لئے بڑا غم و صدمہ تھا جس سے ہم نے تم کو نجات بخشی"

دوسرا یہ کہ اِس سے مراد زحمتِ تکلیف بالحسنات ہو، جس کے مطابق آیت کا مفہوم اس طرح ہوگا "فرعونیوں کے مظالم سے نجات دینے کے احسان میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی زحمت تکلیف تھی"۔

تیسرا یہ کہ اِس سے مراد زحمتِ تکلیف بالسیاٰت ہو، جس کے مطابق آیت کریمہ کا مفہوم یوں ہوگا "فرعونیوں کے مظالم واستحصال میں رکھنے میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی زحمتِ تکلیف تھی"۔ان دونوں کی تائید وتصدیق اُس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے جہاں پر "وَبَلَوْنٰهُمْ بِالْحَسَنٰتِ وَالسَّیِّاٰتِ" فرمایا ہے، یعنی "ہم نے بنی اسرائیل کو کبھی راحتوں اور کبھی تکلیفوں کے ساتھ آزمایا"۔ (سورۃ الاعراف، آیت ۱۶۸)

چوتھا یہ کہ اِس سے مراد مطلق امتحان وآزمائش ہو جو آیت کریمہ "وَاِذْ نَجَّیْنٰكُمْ" سے لے کر آخر تک کے مجموعہ سے مستفاد ہے۔ اِس مقام پر آیت کریمہ کے لفظ "بَلَآءٌ" کے یہ چاروں مفہوم وہ ہیں جن کو کنز الایمان کے ترجمہ میں مذکور لفظ "بَلَآءٌ" یکساں شامل ہو رہا ہے جبکہ اِس کے پانچویں مفہوم کو شامل نہیں ہے کیونکہ لفظ "بَلَآءٌ" کا **پانچواں** مفہوم بمعنی احسان وانعام ہے جبکہ اُردو لُغت کے مطابق اِس معنی میں "بلا" استعمال نہیں ہوتا۔ اِس معنی کے مطابق پیش نظر آیت کریمہ کا مفہوم ہوگا "فرعونیوں کے مظالم سے تمہیں نجات بخشنے میں تمہارے رب کی طرف سے تم پر بڑا احسان وانعام تھا"۔

اہل فہم حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے کہ اِن پانچوں معانی واحتمالات میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ یقینی امر ہے متعدد آیات قرآنی کے مدلول ہیں اور بلا تخصیص تمام مسلمانوں کے عقائد میں شامل ہے کہ فرعونیوں کے مظالم بنی اسرائیل کیلئے بڑے غم تھے اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے نظام تکوین اور سر القدر کے ماتحت ہو رہا تھا اور ابتلاء "بِالْحَسَنٰتِ وَالسَّیِّاٰتِ" کی زحمت بڑا امتحان ہے اور اِن مظالم سے نجات بخشنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بنی اسرائیل پر بڑا احسان وانعام تھا۔ ایسے میں پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے ہوئے اِن میں سے کسی ایک کو بھی نظر انداز کرنے کا جواز نہیں رہتا جب کسی ایک کو بھی چھوڑنے کی گنجائش نہیں ہے تو پھر ترجمہ میں اِن میں سے ایک ایک کا اظہار کرنا اور ہر ایک پر دلالت کرنے کیلئے الفاظ لانا ضروری قرار پاتا ہے۔ جس کی جائز وممکنہ صورتیں صرف تین ہو سکتی ہیں:

ایک یہ کہ اِن میں سے ہر ایک کیلئے مستقل اور جدا جدا الفاظ استعمال کئے جائیں جس کی کچھ جھلک ابھی ہم بیان کر آئے ہیں لیکن اِس صورت کو ممکن وجائز ہونے کے باوجود ترجمہ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ترجمہ محض معانی کا نہیں بلکہ معانی والفاظ دونوں کا تابع ہوتا ہے۔

دوسری یہ کہ سب کیلئے ایک ہی لفظ استعمال کر کے اُسی سے اِن سب کا اظہار کیا جائے جو یہاں پر ممکن نہیں ہے کیونکہ زحمتِ تکلیف سمیت غم وصدمہ اور انعام واحسان کو یکساں شامل ہونیوالا لفظ پیدا کرنا انسان کیلئے ممکن نہیں ہے یہ تو اللہ وحدہ لاشریک کی صفت مختصہ ہے کہ لفظ ''بَلآء'' میں اِن پانچوں کو جمع کرنے کی طرح قرآن شریف کے اور بھی متعدد مقامات پر اس جیسے ناممکن کو ممکن بنایا ہے۔

تیسری صورت یہ کہ اِن کو دو حصوں میں تفریق کر کے بعض کو شامل ایک لفظ لایا جائے اور باقی بعض کیلئے دوسرا لفظ لایا جائے۔ یہاں پر کنز الایمان کے سخن دان وقرآن شناس مصنف نے اسی صورت پر عمل کیا ہے کہ لفظ ''بَلآء'' کے پہلے چار معانی کے ترجمہ کیلئے ''اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی بلا تھی کہا'' کیونکہ لفظ ''بلا'' کے یہ چاروں معانی اُردو لُغت میں پائے جاتے ہیں جن کیلئے یہ کثیر الاستعمال اور سہل الفہم بھی ہے اور خوبصورت بھی اور پانچویں معنی کے ترجمہ کیلئے ''یا انعام'' کہا اس کے ساتھ ایک کمال یہ کیا ہے کہ پہلے چاروں کی کثرت کو ملحوظ خاطر رکھ کر مقدم ذکر کیا جبکہ پانچویں معنی کو اُس کی وحدت وتنہائی کے پیش نظر مؤخر کر دیا۔

مزید عرفان بالائے عرفان یہ کہ وحدت وکثرت کے مابین فرق مراتب کی خاطر پہلے تینوں کو سلاست تحریر پر رکھا جبکہ پانچویں کو بین القوسین کر دیا۔ ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے حفظ مراتب کا یہ کمال، قرآن شریف کی جامعیت کو پیش نظر رکھنے کا یہ عرفان اور متن کے اندر موجود احتمالات ومعانی کے اظہار میں کوتاہی سے بچنے کیلئے احتیاطی عمل کی یہ مثال دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نہیں ملتی۔ ایسے میں اِسے تردّد اور شک پر محمول سمجھنے کو کج فہمی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ جس کا منشاء تردد فی الشئی اور عدم تعین الشئی کے مابین تمیز کو نہ سمجھنا ہے۔ اس لئے کہ یہاں پر حرف ''یا'' کے ماقبل ومابعد میں سے ہر ایک کا امر واقعی ہونے پر یقین ہونے کے باوجود آیت کریمہ میں مراد ہونے کی حیثیت سے متعین ایک بھی نہیں ہے ورنہ کل مکاتب فکر مفسرین کرام میں سے کوئی تو حتمًا وجزمًا اُس کا ذکر کرتا جبکہ دُنیائے تفسیر کے اِس سرے سے لے کر اُس سرے تک کہیں بھی ایک کو حتمًا وجزمًا مرادِ الٰہی ہونے کی حیثیت سے ذکر نہیں کیا گیا ہے بلکہ سب نے انعام اور آزمائش والے دونوں مفہوموں کا یہاں پر مرادِ الٰہی ہونے کا احتمال بتایا ہے۔ مثال کے طور پر السید المحمود البغدادی الالوسی الحنفی المتوفی ۱۲۷۰ھ نے اسی آیت کریمہ کے تحت لکھا ہے:

”اشارة الى التذبيح والاستحياء او الانجاء“

اِس کے بعد لکھا ہے:

”ویجوز ان یشار بذالکم الیٰ الجملة“ (تفسیر روح المعانی، جلد۱، صفحہ۵۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے فرمان ”وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ“ میں اسم اشارہ سے ہو سکتا ہے کہ ”یُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَ کُمْ وَیَسْتَحْیُوْنَ نِسَآءَ کُمْ“ کی طرف اشارہ ہو یا ہو سکتا ہے کہ ”وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ“ کی طرف اشارہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اِن دونوں کی خصوصیت سے قطع نظر نفس واقعہ کی طرف اشارہ ہو۔

اِس کے بعد لکھا ہے:

”فان حملت الاشارة علی المعنی الاول فالمراد بالبلآء المحنة وان علی الثانی فالمرادبه النعمة وان علی الثالث فالمراد به القدر المشترك کالامتحان الشائع بینهما“

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اِسم اشارہ ”وَفِیْ ذٰلِکُمْ“ اگر پہلے معنی پر محمول ہو تو ”بَلَآءٌ“ سے مراد محنت ومشقت ہوگی اور اگر دوسرے معنی کی طرف عائد ہو تو اِس سے مراد انعام ونعمت ہوگی اور اگر تیسرے معنی پر محمول ہو تو اس سے مراد قدر مشترک ہوگی یعنی مطلق امتحان وآزمائش جو امتحان بالحسنات اور امتحان بالسیآت کے مابین قدر مشترک ہے۔

قاضی ناصر الدین البیضاوی الشافعی المتوفی ۶۸۵ھ نے لکھا ہے:

”محنة ان اشیر بذالکم الی صنیعهم ونعمةان اثیربه الی الانجاء“

اِس کے دو سطر بعد لکھا ہے:

”ویجوز ان یشار بذالکم الی الجملة و یراد به الامتحان الشائع بینهما“

(تفسیر بیضاوی، جلد۱، صفحہ۳۰۰، مع الشیخ زادہ)

اس کا مفہوم بھی وہی ہے جو حنفی المذہب مفسر کی عبارت کا ابھی بیان ہوا ہے۔

جاراللہ الزمخشری المعتزلی المتوفی ۵۳۸ھ نے لکھا ہے:

”و البلآء“ المحنة ان اشیر بذالکم الی صنیع فرعون والنعمة ان اشیر به الیٰ الانجاء“

الامام الشوکانی من اہل الحدیث المتوفی ۱۲۵۰ھ نے لکھا ہے:

''الی جملة الامر و البلآء یطلق تارة علی الخیر وتارة علی الشر فان ارید به هنا الشر کانت الاشارة بقوله و فی ذلکم بلآء الی ما حل بهم من النَقمةِ بالذبح ونحوه وان ارید به الخیر کانت الاشارة الی النعمة الّتِی انعم الله علیهم بالانجاء''

(تفسیر فتح القدیر، جلد۱، صفحہ۸۳)

یہی حال فقہ جعفریہ اور فقہ مالکی وحنبلی مفسرین کرام کا ہے کہ اُن سب نے لفظ ''بَلآء'' کا من حیث اللغة اور ترکیبی تقاضوں کے مطابق یہاں پر مذکورہ متعدد معانی کا احتمال ذکر کیا ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے سوا دوسرے مترجمین کا متضاد انداز میں آیت کریمہ کے ترجمہ کو ایک کے ساتھ خاص کرنا مقام افسوس نہیں تو اور کیا ہے جبکہ لُغةً، ترکیباً، سیاقاً وسباقاً آیت کریمہ کا مذکورہ پانچوں معانی پر مشتمل ہونے کے ساتھ کل مکاتب فکر مفسرین کرام کی بلانکیر اِن تصریحات سے صرف نظر کر کے آیت کریمہ کے ترجمہ کو آزمائش کے ساتھ یا انعام کے ساتھ خاص بتانے کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا بلکہ اِسے سیاق وسباق اور ترکیبی تقاضوں کا خلاف تو کہا جاسکتا ہے لیکن آیت کریمہ کا ترجمہ نہیں کہا جاسکتا، تقاضائے لُغت کے منافی تو کہا جاسکتا ہے جبکہ اِنصاف نہیں کہا جاسکتا اور کل مکاتب فکر مفسرین کرام سے انحراف تو قرار دیا جاسکتا ہے جبکہ ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے فرض شناسی ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔ کنز الایمان کے صاحب بصیرت مصنف کا جملہ اُردو دان مسلمانوں پر احسان ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کے حوالہ سے اس قسم تمام فکر آزما مقامات کے ترجمہ کرنے کا حق ادا کیا ہے اور مسلمانوں کو معیاری ترجمہ کرنے کا منہج دیا ہے مسلمانوں کو معیاری ترجمہ کرنے کا سبق دیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر31

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۵۳ ''وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ'' کا کنز الایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **''اور جب ہم نے موسیٰ کو کتاب عطا کی اور حق و باطل میں تمیز کردینا''** کنز الایمان کے یہ الفاظ ہر اعتبار سے آیت کریمہ کے ترجمہ کا حق ادا کرنے کے ساتھ لفظ ''فُرْقَانَ'' کی جامعیت کے عکاس ہونے میں کمال رکھتے ہیں جس سے دوسرے تراجم خالی ہیں۔ اِس تفریق کا فلسفہ یہ ہے کہ لفظ ''فُرْقَانَ'' جو زیادتی لفظ کی بناء پر فرق کے مقابلہ میں زیادہ تفریق و امتیاز کرنے کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے اپنے لُغوی مفہوم، ترکیبی حیثیت اور کل مکاتب فکر مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق ممکن ہے کہ اس سے مراد توریت ہی ہو جس کے مطابق یہ اُس کیلئے عطفِ تفسیری ہے یا عطف نسبق ہی ہو جس میں ایک ذات یعنی توریت کی منزل من اللہ ہونے کی صفت کو اور اُس کی فرقانیت والی صفت کو ایک دوسرے سے مستقل قرار دے کر عطف کیا

گیا ہو۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد توریت کے احکام ہوں جن کو بطور قانون فیصل بین الحق والباطل معطوف بنا دیا گیا ہو۔ نیز ممکن ہے کہ اس سے مراد حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیمات کے معجزات ہوں کیونکہ اُن سے بھی محق و مبطل کے درمیان تفریق و تمیز ہو جاتی ہے۔ اور اس بات کا احتمال بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے غیبی نصرت ہو جس سے اہل حق اور اہل باطل کے مابین فرق و تمیز ہو جاتی ہے۔ اصل متن کا اس قسم متعدد احتمالات کے حامل ہونے کا تقاضا ہے کہ اُس کے ترجمہ میں بھی ایسے الفاظ لائے جائیں جو ان سب کو شامل ہو سکیں۔ ہزار آفرین کنز الایمان کے مصنف پر کہ تقاضائے ترجمہ کی تکمیل کیلئے باہر سے نہیں بلکہ اُسی کے اپنے لغوی اور مصدری مفہوم کو ''حق و باطل میں تمیز کر دینا'' کے الفاظ میں ظاہر کر دیا جو اختصار کے ساتھ متن میں موجود تمام احتمالات کو شامل ہو رہا ہے اور ترجمہ مطابق اصل ہو رہا ہے جبکہ دوسرے تراجم والوں نے اصل متن میں موجود ممکنہ احتمالات میں سے صرف ایک ایک کو متضاد طور پر اصل متن یعنی لفظ کا مصداق ظاہر کر کے عام کا ترجمہ خاص میں کر دیا اور غیر مختص کو ایک ایک کے ساتھ خاص قرار دے کر اصل کی مخالفت کر دی جس کو ترجمہ کہنے کا کوئی جواز نہیں ہے چہ جائے کہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

تقابلی جائزہ نمبر32

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۵۴ ''فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں **''آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرو''** کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو لُغت و محاورہ اور نحوی ترکیب کے مطابق ہونے کے ساتھ نفس الامری واقعہ کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن ترجموں کے جن میں ''مار ڈالو اپنی اپنی جان'' یا ''پھر اپنے آپ کو قتل کرو'' یا ''اپنے تئیں ہلاک کر ڈالو'' جیسے الفاظ سے تعبیر کی گئی ہے۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ جب سرکش بنی اسرائیل نے بچھڑا پرستی کے شرک کا ارتکاب کیا تو اُن میں بعض وہ جو خود اِس گمراہی سے دور رہے لیکن استطاعت کے باوجود گمراہوں کو اِس سے منع نہیں کیا اِس قسم کے لوگوں کی کثرت تھی، منع کرنے پر استطاعت کے باوجود منع نہ کرنا بجائے خود قابل سزا جرم ہے جو روزِ اوّل سے اللہ کے قانون عدل کا حصہ اور جاری عمل ہے۔ بچھڑا پرستی کے مرتکب مجرم مرتد ہونے کی بناء پر ویسے بھی مستحق قتل تھے ہی جبکہ منع کرنے سے بے اعتنائی برتنے والوں کے ساتھ خونی رشتہ و قرابت داری کے رشتوں میں منسلک بھی تھے تو اللہ تعالیٰ نے اِس دوسرے طبقہ کے مجرموں کی توبہ کیلئے یہ حکم دیا کہ تلوار اُٹھا کر اپنے ہی ان خونی رشتہ و قرابت داری اور بھائی، بیٹے، چچا اور عزیزوں کو قتل کریں جو شرک وارتداد کی وجہ سے واجب القتل قرار پاگئے تھے۔

دوسرا مسئلہ یہ بھی ہے کہ خودکشی کی موت کہ ارادتاً انسان اپنے آپ کو قتل کرے چاہے جس مقصد کیلئے بھی ہو ہماری شریعت

میں حرام وممنوع ہے، آیا سابقہ شریعتوں میں یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بطور توبہ جائز تھا یا نہ اس کی ایک جانب بھی یقینی نہیں ہے جب تک کوئی قابل اعتماد شرعی دلیل موجود نہ ہو اُس وقت تک اس کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔

تیسرا مسلمہ واقعہ یہ ہے کہ اِس آیت کریمہ میں مذکور حکم قتل کے حوالہ سے تفسیر کی کتابوں میں اس بات پر اجماع کا حوالہ دیا گیا ہے کہ اُمت کا اجماع ہے کہ بنی اسرائیل کے اُن مجرموں کو خود کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر قرطبی میں اِس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''واجمعوا علی انه لم یومر کل واحد من عبدة العجل بان یقتل نفسه بیده''

(تفسیر قرطبی، جلد ۱، صفحہ ۴۰۱، تحت الایۃ المذکورۃ)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل اسلام کے علماء کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ اُن تمام بچھڑا پرستوں کو خود اپنے ہاتھ سے اپنے آپ کو قتل کرنیکا حکم نہیں دیا گیا تھا۔

چوتھا مسلمہ اس حوالہ سے یہ ہے کہ شریعت موسوی میں توبہ کی غرض سے خودکشی کو جائز کہنے والوں کے مابین اُس کے جائز الوقوع یا غیر جائز الوقوع ہونے کے حوالہ سے اپنے آپس اختلاف ہے اکثر اُس کے جائز الوقوع نہ ہونے کے قائل ہیں۔ جیسے تفسیر کبیر، قرطبی وغیرہ میں لکھا ہوا موجود ہے۔

پانچواں مسلمہ یہ ہے کہ قرآن شریف پر تمام اہل قبلہ اور جملہ فرقہائے اسلام کا عقیدہ وایمان ہونے کا یہی تقاضا ہے کہ اس کے ترجمہ کرنے میں بھی جانب داری نہ ہو، کسی کیلئے قابل اعتراض نہ ہو بلکہ اتحاد و یگانگت کا مظہر ہو۔ اللہ کو حاضر وناظر جان کر ان حقائق کی روشنی میں دیکھنے سے کنز الایمان والا مذکورہ ترجمہ ان سب پر منطبق ہو رہا ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے کہ وہ اِن سب کے خلاف ہیں کیونکہ اُن حضرات نے اِن حقائق سے چشم پوشی کر کے آیت کریمہ کے محض ظاہری الفاظ کو ہی پیش نظر رکھا ہے اُس میں بھی خود قرآن شریف سے ہدایات لینے کے بجائے ''مقابلة الجمع بالجمع یقتضی تقسیم الاحاد علی الاحاد'' کے لُغوی اُصول سے مغالطہ کھا گئے، اُسے بے محل استعمال کیا اور اُس پر عمل کرنے کے مواقع سے بھی غفلت برتی جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اسلئے کہ اُنہوں نے ''فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ'' میں ہر ایک کو اپنا اپنا منہ دھونے کے حکم پر قیاس کر کے یہاں پر بھی ''فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ'' کو مجرم بنی اسرائیل کیلئے ہر ایک کو اپنی اپنی جان قتل کرنے کا حکم سمجھا۔ جو مذکورہ حقائق سے انحراف ہے، یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر یہ حضرات ''مقابلة الجمع بالجمع یقتضی تقسیم الاحاد علی الاحاد'' کے مواقع استعمال کو سمجھنے کیلئے ''وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ'' (سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۸۴) یا ''وَ لَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا

تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ'' (سورۃ الحجرات، آیت نمبر۱۱) یا ''ثُمَّ اَنْتُمْ هٰؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ'' (سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۸۵) پر بھی غور کرتے تو اِس غلطی کا ارتکاب کبھی نہ کرتے، ایسے میں یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ کنزالایمان کی شکل میں اگر قرآن شریف کا ترجمہ موجود نہ ہوتا تو اِن دوسرے تراجم کو پڑھ کر استحکام ایمان کے بجائے تزلزل ایمان کا ارتکاب کیا جاتا ایسے میں ہر اُردو دان مسلمان کو اس کے مصنف کا یہ احسان سمجھنا چاہئے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مَا اَحْسَنَهٗ مَعْرِفَةً وَّدِرَايَةً)

تقابلی جائزہ نمبر33

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۵۶ ''ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''پھر مرے پیچھے ہم نے تمہیں زندہ کیا کہ کہیں تم احسان مانو''** جو ایجاز و اختصار اور فصاحت بلاغت میں آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص و مقصد نزول کے اظہار میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

۱ پھر ہم نے تم کو زندہ کر اُٹھایا تمہارے مرجانے کے بعد اِس توقع پر کہ تم احسان مانو گے''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر مرے پیچھے ہم نے تم کو جِلا اُٹھایا اِس لیے کہ تم احسان مانو''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر موت آجانے کے بعد ہم نے تم کو از سر نو زندہ کر دیا تا کہ احسان مانو''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر ہم نے تم کو جِلا اُٹھایا تمہارے مرے پیچھے کہ شاید تم شکر گزار بنو''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''لیکن پھر اس لیے کہ تم شکر گزاری کرو اِس موت کے بعد بھی ہم نے تمہیں زندہ کر دیا''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اُٹھا کھڑا کیا ہم نے تم کو مر گئے پیچھے تا کہ تم احسان مانو''۔

کنزالایمان کے سوا اِن چھ طبقات میں تقسیم ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق ہو۔ یہ اس لیے کہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

مشترک بے اعتدالیوں میں ایک یہ کہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے یہ سب کے سب آیت کریمہ کی شانِ فصاحت کے منافی ہیں جو علم بلاغت سے آشنائی رکھنے والے کسی شخص سے بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کی فصاحت و بلاغت کو پیش نظر رکھ کر جائزہ لے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی حقیقت بھی معلوم نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اُس کے تراجم کی تمیز کر سکیں۔

اِس کے علاوہ دوسری مشترک غلطی یہ کہ اختلافِ الفاظ کے ساتھ اِن سب میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' کے ترجمہ میں اُمید و ترجّی کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے جو نہ صرف ناجائز بلکہ شانِ باری تعالیٰ کے

بھی منافی ہے جیسے:

پہلے طبقے کے تراجم کے الفاظ ''اِس توقع پر کہ تم احسان مانو گے''۔

دوسرے طبقہ کے الفاظ ''اِس لیے کہ تم احسان مانو''۔

تیسرے طبقے کے الفاظ ''تا کہ احسان مانو''۔

چوتھے طبقے کے الفاظ ''شاید تم شکرگزار بنو''۔

پانچویں طبقے کے الفاظ ''اِس لیے کہ تم شکرگزاری کرو''۔

چھٹے طبقے کے الفاظ ''تا کہ تم احسان مانو'' سے صاف ظاہر ہے۔

حالانکہ توقع کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز ہے نہ اُمید کی کیونکہ توقع واُمید چاہے صریح الفاظ میں ہو یا دلالۃً یا اشارۃً بہرحال جہل کو مستلزم ہے کہ جس بات کی توقع کر رہا ہے اُس کے انجام کو نہیں سمجھتا۔ اِس لیے کہ کسی کام کا انجام جاننے والے کو اُس کے ہونے یا نہ ہونے کا قطعی علم ہوتا ہے اور قطعی علم کے ساتھ اُمید وابستہ ہوتی نہ توقع۔ اِس حقیقت کی روشنی میں مترجمین کا آیت کریمہ ''لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اِس توقع پر کہ تم احسان مانو گے'' جیسا انداز اختیار کرنا اُنجانے میں اللہ تعالیٰ کو بے خبر و بے علم بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِن مترجمین پر افسوس یہ کہ ترجمہ کے نام سے یہ سب کچھ لکھتے وقت اُنہوں نے لسانِ قرآنی کے لُغوی مفردات کو دیکھنا ضروری سمجھا نہ تفاسیر کو حالانکہ مفردات لُغت القرآن میں بھی اور تفاسیر میں بھی لفظ ''لَعَلَّ'' کے وضعی مفہوم سے لے کر استعمالی مفہومات تک سب کچھ لکھا ہوا موجود ہے کہ کہاں پر اِس کا کون سا مفہوم مراد ہو سکتا ہے۔ تفسیر جلالین میں ہے:

''وَلَعَلَّ فِی الاَصلِ لِلتَرجی وَفِی کَلَامِهٖ تَعَالٰی للتحقیق''

(تفسیر جلالین مع الفتوحات الالٰہیہ، جلد ا، صفحہ ۲۶)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''لَعَلَّ'' اصل لُغت میں ترجی واُمید کے مفہوم کے لیے وضع کیا گیا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں ترجی کے بجائے تحقیق پر محمول ہوتا ہے۔

اِس کی تشریح کرتے ہوئے تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے:

''للترجی اَیْ الطمعِ فِی المَحبُوبِ وَعَبَّرَعَنْهُ قَومٌ بِالتَوقعِ وذالك لا یکون الا مَعَ الجَهلِ بِالعَاقِبةِ وَهُوَ محال فی حقه تعالیٰ فیجب تَاوِیلُه کما اَشَارَ اِلَی ذالك بِقَولِهٖ وَفِی کَلَامِهٖ تَعَالٰی للتحقیق ای لتحقیق الوقوع''

انفرادی غلطیوں کے سلسلہ میں **نکتہ تفریق نمبر۱:** یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل ترجّی و توقع پر مشتمل ہونے کی بناء پر جملہ انشائیہ ہے جبکہ اِن تراجم کا انداز جملہ خبریہ کا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اِس توقع پر کہ تم احسان مانو گے'' سے صاف ظاہر ہے۔ ایسے میں انہیں اصل کے مطابق اور اُس کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ پانچویں طبقے کے تراجم میں کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر آیت کریمہ کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''لیکن پھر اِس لیے کہ تم شکرگزاری کرو اِس موت کے بعد بھی ہم نے تمہیں زندہ کردیا'' سے صاف ظاہر ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ بغیر کسی مجبوری کے متن کی ترتیب کے خلاف پر مشتمل کوئی بھی ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا تو پھر قرآن شریف کا ایسا ترجمہ معیاری کیوں کہلائے۔ نیز یہ کہ اِس طبقے کے تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''مِّنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ'' کا ترجمہ ''اِس موت کے بعد بھی'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو تین وجوہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''اِس موت'' کو متن پر اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ یا اشارہ موجود نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے تو پھر اِس کی حیثیت حشو و تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو فصاحت کے منافی اور آیت کریمہ پر زیادتی ہے۔

دوسری یہ کہ اِن تراجم میں لفظ ''بھی'' کو بھی کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر اضافہ کیا گیا ہے جس کا کوئی محل و مصرف متن میں موجود نہیں ہے۔

تیسری یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''ثُمَّ بَعَثْنٰکُمْ'' کے ترجمہ کا آغاز لفظ ''لیکن'' سے کیا گیا ہے جو آنکھیں بند کرکے متن کی معنوی تحریف کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین و مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اِنہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔ الغرض پیش نظر آیت کریمہ کے تراجم میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کہا جائے جبکہ کنزالایمان والا ترجمہ **''پھر مرے پیچھے ہم نے تمہیں زندہ کیا کہ کہیں احسان مانو''** دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے:

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے کے لیے اصل کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کرکے اِس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کسی خاص ضرورتِ داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر اصل کے

الفاظ سے کم یا زیادہ الفاظ استعمال کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے۔
نیز اِس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ترجمہ کے الفاظ کا متن کے مطابق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے مطابق مختصر سے مختصر اور جامع الفاظ استعمال کیے جائیں ورنہ ترجمہ بجائے خود چشم پوشی کرنے کے قابل ہوتے ہوئے بھی ایجاز واختصار کے حوالہ سے اصل کے مطابق کہلانے کے قابل نہیں رہے گا کیونکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے جہاں تمام علوم آلیہ اور جملہ شرائط کو دخل ہے اور ہمہ جہات مقتضِی احتیاط ہے وہاں سب سے زیادہ اہم اصل کے ایجاز واختصار اور اُس کے مضمرات کو پیش نظر رکھنا ہوتا ہے۔
کنزالایمانی ترجمہ میں یہ اشارہ اُس کے حسنِ انداز، حُسنِ ترتیب اور کمالِ ایجاز واختصار میں پوشیدہ ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّکُم تَشکُرُونَ'' کا ترجمہ ''کہیں تم احسان مانو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ لفظ ''لَعَلَّ'' جو ترجّی وتوقع کے لیے ہے یہاں پر وہ نہیں ہے جو متکلم کی توقع کے لیے ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''لعلی ابلغ الاسباب'' (سورۃ غافر، آیت نمبر ۳۶) میں ہے یا مخاطب کی ترجی کے لیے ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''لَعَلَّكَ تَرضٰی'' (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر ۱۳۰) میں ہے۔ بلکہ یہاں پر وہی متعین ہے جو انسانیت کی توقع کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی ایسا احسان جس کے ساتھ کیا جاتا ہے اُس سے انسانی معاشرہ احسان شناس ہونے اور شکر گزار ہونے کی توقع کرتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر34

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۵۷ ''وَظَلَّلنَا عَلَیکُمُ الغَمَامَ وَاَنزَلنَا عَلَیکُمُ المَنَّ وَالسَّلوٰی ط کُلُوا مِن طَیِّبٰتِ مَا رَزَقنٰکُم ط وَمَا ظَلَمُونَا وَلٰکِن کَانُوا اَنفُسَهُم یَظلِمُونَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''اور ہم نے اَبر کو تمہارا سائبان کیا اور تم پر مَن وسلوٰی اُتارا کھاؤ ہماری دی ہوئی سُتھری چیزیں اور اُنھوں نے کچھ ہمارا نہ بگاڑا ہاں اپنی ہی جانوں کا بگاڑ کرتے تھے''** جو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

(۱) اور سایہ افگن کیا ہم نے تم پر اَبر کو (میدان تیہہ میں) اور خزانہ غیب سے پہنچایا ہم نے تمہارے پاس ترنجبین اور بٹیریں کھاؤ نفیس چیزوں سے جو کہ ہم نے تم کو دی ہیں اور (اِس سے) اُنہوں نے ہمارا کوئی نقصان نہیں کیا اور لیکن اپنا ہی نقصان کیا کرتے تھے''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''ہم نے تم پر سایہ کیا ابر کا اور اُتارا تم پر مَن اور سلوٰی (اور کہہ دیا کہ) کھاؤ ستھری چیزیں جو ہم نے تم کو دی اور اُن لوگوں نے ہمارا کچھ نقصان نہیں کیا و لیکن اپنا ہی نقصان کرتے رہے''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور بادل کا تم پر سایہ کیے رکھا اور (تمہارے لیے) مَن و سلوٰی اُتارتے رہے کہ جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تم کو عطا فرمائی ہیں اُن کو کھاؤ (پیو) مگر تمہارے بزرگوں نے ان نعمتوں کی کچھ قدر نہ جانی (اور) وہ ہمارا کچھ نہیں بگاڑتے تھے بلکہ اپنا ہی نقصان کرتے تھے''۔

کنزالایمان کے سوا تین طبقوں میں تقسیم وودر جن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ کنزالایمان کے سوا اِن تراجم میں بعض بے اعتدالیاں قدر مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

مابہ الاشتراک بے اعتدالیوں میں **پہلی بے اعتدالی** یہ کہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے یہ سب کے سب آیت کریمہ کی شانِ فصاحت سے بعید ہیں۔ جو کسی بھی بلاغت شناس سے مخفی نہیں رہ سکتا بشرطیکہ آیت کریمہ کی شانِ فصاحت کو پیش نظر رکھ کر جائزہ لے ورنہ سرسری نظر مارنے والوں کو کچھ نظر نہیں آتا۔

دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن سب میں اختلافِ الفاظ اور مختلف انداز کے ساتھ بریکٹ میں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے وہ ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ تفسیر کی کوششیں ہیں جن میں سے بعض تفسیر ہونے کی حیثیت سے درست اور بعض غلط ہیں۔ جن کی تفسیری حیثیت نامناسب و غلط ہے اُن کی وضاحت بعد میں انفرادی غلطیوں کے سلسلہ میں ظاہر کریں گے (انشاء اللہ تعالیٰ) اور جن کی تفسیری حیثیت درست ہے۔ مثلاً:

۱ پہلے طبقہ کے بریکٹ والے یہ الفاظ (میدان تیہ میں) اور (خزانہ غیب سے) اور (اِس سے)۔

۲ دوسرے طبقے کے بریکٹ والے یہ لفظ (اور کہہ دیا)۔

۳ تیسرے طبقہ کے بریکٹ والے یہ لفظ (پیو)۔

اِن سب کو تفسیر کی حیثیت سے اگرچہ درست کہا جا سکتا ہے تاہم معیاری ترجمہ کے منافی ہیں کیونکہ معیاری ترجمہ اپنی فطری شرائط کی روشنی میں متن پر اضافی ایک لفظ کو بھی بغیر کسی لسانی مجبوری یا بغیر کسی ضرورتِ داعیہ کے قبول نہیں کرتا کیونکہ اُس کے لیے متن کے مطابق **تپے تلے** الفاظ لانا ضروری ہے چہ جائیکہ تفسیری اضافات کو قبول کرے لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط سے بے اعتنائی کرتے ہوئے ترجمہ کے نام سے جو چاہا لکھ دیا جس پر واقف حال

حضرات افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔

انفرادی بے اعتدالیوں کی فہرست میں **پہلا نکتہ تفریق** یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں لفظ "اَلْمَنَّ وَالسَّلْوٰی" کا یکطرفہ ترجمہ "ترنجبین وبٹیر" میں کیا گیا ہے جس کو اصل کے مطابق نہیں کہا جاسکتا کیونکہ "مَن وسلوٰی" کی حقیقت کے بارے میں ترنجبین وبٹیر ہونے کی جو روایت ہے اُس کی حیثیت خبر واحد اور ظنی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ آیت کریمہ میں مذکور "اَلْمَنَّ وَ السَّلْوٰی" بجائے خود ایسی حقیقتیں ہیں کہ اُن کے مصداق ومظہر کے بارے میں قرآن وسُنت میں کوئی ایسی وضاحت موجود نہیں ہے جو قطعی ویقینی ہو۔ ایسے میں ایک حقیقی چیز کا ترجمہ ظنی میں کرنے یا ترجمہ کو ظنی روایت پر بنا کرنے کی کیا تُک ہے جبکہ اُس کی متضاد دوسری روایات بھی موجود ہیں۔

دوسرا نکتہ تفریق: اِس طبقہ تراجم میں یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ "وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ" کے ترجمہ میں "وَلٰكِن" کے واو کو عاطفہ قرار دیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ "اور لیکن اپنا ہی نقصان کیا کرتے تھے" سے صاف ظاہر ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ **نحوی اُصولوں کے مطابق** یہاں پر واو عطف کے لیے ہے نہ لیکن بلکہ لفظ "لکن" استدراکیہ ابتدائیہ ہے جبکہ واو اُس واو کی مناسبت سے استعمال ہوا ہے جو "لٰكِنَّ" مثقلہ پر آتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ "وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ" (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۳۷) جیسے مقامات پر کثرت سے استعمال ہوا ہے۔

اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ "واو" اور "لکن" یہ دونوں حروف عاطفہ ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ "واو" ایک حکم میں دو چیزوں کے شریک ہونے پر دلالت کرتا ہے جس وجہ سے نُحاۃ کا مشہور قول ہے کہ "الواو لمطلق الجمع" جیسے "جآءنی زید وخالد" اور "لکن" ماقبل سے پیدا ہونے والے وہمہ کو دور کرنے پر دلالت کرتا ہے جس وجہ سے علم نحو میں کہا گیا ہے "لکن للاستدراك" جیسے "جآءنی زید لکن خالد لم یجئنی"۔

حروف عاطفہ کے حوالہ سے علم نحو کا **دوسرا اُصول** یہ ہے کہ حرف عطف پر دوسرا حرف عطفِ داخل نہیں ہوسکتا۔

تیسرا اُصول یہ ہے کہ جو الفاظ ایک دوسرے کے ساتھ مِن حیث الصیغہ مشابہ ومناسب ہیں اُن میں سے ایک کا کوئی حکم دوسرے پر جاری کر کے ظاہری اُصول کے خلاف اُسے استعمال کرنا نہ صرف جائز بلکہ لسانِ قرآنی میں عملاً مستعمل ہے اُن مقامات والفاظ میں سے لفظ "لٰكِن وَلٰكِنَّ" بھی ہیں جن میں اوّل الذکر مخفف ہے اور دوسرا مثقل ہے۔ جس وجہ سے "لٰكِن" کو "لٰكِنَّ" سے مخفف کہا جاتا ہے اور یہ دونوں ایک ہی مادہ یعنی ک، ل، ن سے وجود میں آئے ہیں۔

مزید یہ کہ تلفظ اور ظاہری صورت میں بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہونے کے ساتھ قریب بھی ہیں۔
نیز یہ کہ معنوی طور پر بھی کافی حد تک مشترک ہیں کیونکہ دونوں کی دلالت استدراک پر ہوتی ہے یعنی کلام سابق سے پیدا ہونے والے وہمہ کو دفع کرنے کے لیے ہیں اور تلفظ میں مخفّف و مثقّل ہونے کی تفریق کے علاوہ دوسرا فرق یہ ہے کہ ''لٰکِن'' حرف غیر عامل ہے کیونکہ یہ حروف عاطفہ کے زمرہ میں ہے جو غیر عامل ہوتے ہے جبکہ ''لٰکِنَّ'' عامل ہے کیونکہ یہ حروف مشبہ بالفعل میں شمار ہے جو عامل ہوتے ہیں یعنی دو اسموں پر داخل ہو کر ایک کو نصب دیتے ہیں جو اِن کا اِسم کہلاتا ہے اور دوسرے کو رفع دیتے ہیں جو اِن کی خبر کہلاتا ہے اور لفظ ''لٰـکِـنَّ'' غیر عاطفہ ہونے کی وجہ سے اُس پر حرف عاطف کا داخل ہونا جائز ہونے کی بناء پر ''لٰـکِـنَّ'' پر ''واو'' عاطفہ کا آنا ہر طرح سے جائز ہے، لِسانِ قرآنی میں مستعمل ہے اور عام استعمالِ عرب میں شائع وذائع اور کثیر الوقوع ہے جس کی مناسبت سے ''لٰکِن'' پر بھی داخل ہوتا ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ ''وَلٰکِنْ کَانُوْٓا اَنْفُسَھُمْ یَظْلِمُوْنَ'' اِسی قبیل سے ہے جس میں بظاہر دو حرفِ عطف جمع ہونے کے باوجود عطف کے لیے ایک بھی نہیں ہے کیونکہ اِس واو سے مقصد ''وَلٰـکِـن'' کے واو کے ساتھ مناسبت کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِسی طرح ''لٰـکِـن'' سے مقصد بھی ابتدائیہ استدراکیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر اِن تراجم میں اِن کو حرفِ عطف ظاہر کرنے کو اصل کے مطابق کون کہے۔ علم نحو کی شرح الکافیہ (الرضی) میں ہے:

''واختار فیما بعده الجمل ان تکون مخففة لا عاطفة صحبتها الواو اولا لموافقتها الثقیلة فی مجیئی الجملة بعدها وھی مع الواو لیست بعاطفة اتفاقا''

(شرح الکافیہ (الرضی)، جلد۲، صفحہ ۳۸۰، مطبوعہ قم ایران)

اِس کا ترجمہ یہ ہے کہ جن مواقع پر لفظ ''وَلٰـکِـنْ'' کے بعد جملہ ہو وہیں پر میری پسند یہ ہے کہ وہ ''لٰـکِـنَّ'' سے مخفف ہے عاطفہ نہیں ہے اُس کے اوّل میں واو اِس لیے آیا ہے کہ یہ ''لٰـکِـنْ'' اپنے ثقیلہ ''لٰکِنَّ'' کے ساتھ موافق ہے اِس بات میں کہ اُس کے بعد بھی جملہ آتا ہے اور یہ واو کے ساتھ مل کر بھی عاطفہ نہیں ہے جس پر تمام نُحاۃ کا اتفاق ہے۔

ہمع الھوامع شرح جمع الجوامع میں ہے:

''لکن للاستدراك فان وَلِیَھَاجُمْلَةٌ فغیر عَاطِفَةٍ بَل حَرفُ اِبْتِدَاءٍ سواءٌ کَانَتْ بالواو نحووَلٰکِن کَانُوْا ھُمُ الظّٰلِمِیْنَ'' (ہمع الھوامع شرح جمع الجوامع، جلد۲، صفحہ ۱۳۷، مطبوعہ قم ایران)

حروف عاطفہ کے حوالہ سے علم نحو کی اِن اُصولوں کی روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچّو سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ

اصل کے مطابق اور اُسکے معیاری ترجمہ کہلائے جائیں۔ (فَیَا لَلْعَجَبْ)

تیسرا نکتۂ تفریق: یہ کہ اِسی طبقہ تراجم میں متن کے لفظ ''لٰـکِـنْ'' کا ترجمہ کیے بغیر اُسی کا اعادہ کیا گیا ہے جیسے اِن کے اپنے الفاظ ''اور لکِن'' کہنے سے صاف ظاہر ہے حالانکہ متن کے کسی لفظ کا ترجمہ میں اعادہ کرنا کسی شترِ بے مہاری کا عمل نہیں ہوتا بلکہ وہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے دو مسلمہ اُصولوں کے تابع اور اُن کے ماتحت ہوتا ہے۔

۱ اُن میں سے ایک یہ کہ متن کے کسی لفظ کے ترجمہ کے لیے ترجمہ والی زبان میں اُس سے زیادہ کثیر الاستعمال و مانوس اور جامع لفظ نہ ملتا ہو۔

۲ یہ کہ اُس سے مرادی مفہوم میں دو سے زیادہ احتمالات موجود ہوں اور کسی ایک کو بھی ترجیح نہ دی جاسکتی ہو۔

اِن دو صورتوں میں سے کسی ایک کی موجودگی میں مُترجِم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ میں اصل لفظ کا ہی اعادہ کرے۔ جبکہ اِن میں سے کسی ایک کی موجودگی کے بغیر اصل کے الفاظ کو ترجمہ میں اعادہ کرنے کو شترِ بے مہار کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے لیکن افسوس کہ مترجمین نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور مقتضیِ احتیاط عبادت کو آسان سمجھ کر جو منہ میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اِس غلطی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقۂ تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن الفاظ ''لیکن اپنا ہی نقصان کرتے رہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

چوتھا نکتۂ تفریق: یہ کہ تیسرے طبقے میں آیت کریمہ ''وَمَا ظَلَمُوْنَا'' سے قبل ''مگر تمہارے بزرگوں نے اِن نعمتوں کی کچھ قدر نہ جانی'' کے الفاظ جو لکھے گئے ہیں اِن کا آیت کریمہ کے سابقہ کے ساتھ کوئی تعلق ہے نہ لاحقہ کے ساتھ تو پھر اِس بے ربط اضافی کلام کی حیثیت حشو و زوائد سے خالی نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ حشو و زوائد پر مشتمل کلام آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔ اِن تراجم کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اِن حضرات کو ترجمہ لکھتے وقت معیاری وغیر معیاری کی تمیز تھی نہ قرآن شریف کے ترجمہ کی اہمیت کا احساس، نہ شرائط کا پاس اور نہ احتیاطی فرائض کا خیال بس جو کچھ منہ میں آیا لکھتے گئے۔

الغرض قرآن شریف کے اب تک اِس خطہ برصغیر میں لکھے گئے اِن تراجم سے مایوسی کے عالم میں صرف کنز الایمان کا سہارا نظر آتا ہے جس کے سخن شناس و معرفت آشنا مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ **''اور ہم نے ابر کو تمہارا سائبان کیا اور تم پر مَن اور سلوٰی اُتارا کھاؤ ہماری دی ہوئی ستھری چیزیں اور اُنہوں نے کچھ ہمارا نہ بگاڑا ہاں اپنی ہی جانوں کا بگاڑ کرتے تھے''** کے فصیح و بلیغ اور حسین انداز میں کرکے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات سے پاک و صاف ہوتے ہوئے مندرجہ معارف کے امتیازی کمال پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے الفاظ ''اَلْمَنَّ وَالسَّلْوٰی'' کے ترجمہ میں اِن ہی الفاظ کا اِعادہ کرکے اِس بات کا اشارہ دیا کہ اِن کے مصداق میں متعدد احتمالات واقوال ہیں جن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کی شان کے لائق یعنی قطعی ویقینی کہا جاسکے۔ایسے میں ترجمہ کو کسی ایک احتمال یا ایک روایت پر بِنا کرنا احتیاط کے منافی ہونے کی وجہ سے ترجمہ میں اصل الفاظ کا اِعادہ کرنا ہی متعین ہوجاتا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''وَلٰکِنْ'' کا ترجمہ لفظ ''ہاں'' میں کرکے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اِس لفظ کے مابعد یعنی ''کَانُوْٓا اَنْفُسَھُمْ یَظْلِمُوْنَ'' کا اُس کے ماقبل یعنی ''وَمَا ظَلَمُوْنَا'' کے ساتھ ربط ویسا ہی ہے۔جیسے سورۃ الزخرف، آیت نمبر ۷۶ ''وَمَا ظَلَمْنٰھُمْ وَلٰکِنْ کَانُوْا ھُمُ الظّٰلِمِیْنَ'' میں ہے یعنی آیت کریمہ ''وَمَا ظَلَمُوْنَا'' کے مضمون کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کے بگاڑ نہ ہونے کو سنتے ہی سامعین کے ذہنوں میں یہ وہمہ پیدا ہونے لگا کہ اُن کا بگاڑ امر یقینی ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے جب اللہ تعالیٰ نے اُن پر یہ ظلم وبگاڑ مسلط نہیں کیا تو پھر یہ آیا کدھر سے اِس وہمہ کو دفع کرنے کے لیے مستقل جملہ ''کَانُوْٓا اَنْفُسَھُمْ یَظْلِمُوْنَ'' لایا گیا ہے کہ اِس بگاڑ کے اصل ذمہ داروہ خود ہیں کلمہ ''وَلٰکِنْ'' کے حوالہ سے یہاں پرنحوی اُصولوں کے مطابق اُردو محاورہ میں اِس کا معیاری ترجمہ لفظ ''ہاں'' کے سوا کوئی اور ممکن نہیں ہے جو مختصر ہونے کے ساتھ جامع بھی ہے اور کثیر الاستعمال ومانوس بھی ہے اور علمِ نحو کے اُصولوں کے مطابق ہونے کے ساتھ جملہ متانفہ ابتدائیہ کے لیے عنوان ہونے میں لفظ ''وَلٰکِنْ'' کے ساتھ مناسب بھی ہے۔(فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ مَا اَلْطَفَہٗ لَفْظًا، مَا اَدَقَّہٗ اِشَارَۃً وَمَا اَکْمَلَہٗ مَعْرِفَۃً)

حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمان قرآن شریف کا معیاری ترجمہ ہونے کے ساتھ اِسم بامُسمّٰی خزانہ ایمان بھی ہے۔دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کی سعادت پانے کیلئے آگے آنے والے حضرات کو چاہئے کہ اِس کو آئیڈیل بنائیں جس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے اِس کے معارف کو خود سمجھیں، اِس کی حسنِ ترتیب اور اِس کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے رُموز کو اپنانے کے بعد اِسے دُنیا کی مختلف زبانوں میں پھیلائیں تاکہ قرآن شریف کی خدمت ہوسکے۔

تقابلی جائزہ نمبر35

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۵۸ ''وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا ھٰذِہِ الْقَرْیَۃَ فَکُلُوْا مِنْھَا حَیْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّۃٌ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں ان الفاظ میں کیا گیا ہے **''اور جب ہم نے فرمایا اس بستی میں جاؤ پھر اس میں**

جہاں چاہو بے روک ٹوک کھاؤ اور دروازہ میں سجدہ کرتے داخل ہو اور کہو ہمارے گناہ معاف ہوں'' اس میں دوسرے تراجم پر پانچ وجوہ سے برتری اور عرفانی امتیاز کا ثبوت ہے۔

پہلا عرفانی امتیاز: ''وَاِذْ قُلْنَا'' کے ترجمہ میں ''قُلْنَا'' کا صیغہ جو انسانوں کے کلام میں متکلم مع الغیر ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں متکلم مع الغیر اور جمع ہرگز نہیں بلکہ واحد متکلم معظم لنفسہ ہے، جس سے غفلت کی بناء پر اکثر حضرات اس کو بھی جمع ہی کہتے ہیں جو لغت اور نحاۃ کی تصریحات کے منافی ہے۔ جس کی مکمل تحقیق بمع حوالہ جات ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' کے ترجمہ کے حوالہ سے گزشتہ صفحات میں ہم کر آئے ہیں دوسرے سطحی حضرات کی طرح اکثر مترجمین حضرات نے بھی اوّل سے آخر تک پورے قرآن شریف میں اس اہم تفریق سے غفلت برتی ہے۔ جبکہ کنز الایمان کے مصنف نے اس قسم مقامات کا حق انجام دیتے ہوئے ان کے واحد متکلم معظم لنفسہ ہونے کا اظہار ''ہم نے فرمایا'' کے الفاظ میں کیا ہے جو بالیقین اُن کا عرفانی امتیاز ہے بخلاف اُن مترجمین کے جنھوں نے اِس قسم کے الفاظ کے ترجمہ میں ''ہم نے کہا'' لکھا ہے جس سے اِن الفاظ کو صیغہ جمع سمجھنے کا تاثر عیاں ہے، جو غلط ہے۔

دوسرا عرفانی امتیاز: اِس آیت کریمہ کے ترجمہ میں دوسرا عرفانی امتیاز ''اُدْخُلُوْا ھٰذِهِ الْقَرْيَةَ'' سے متعلق ہے کہ اس کے ترجمہ میں ''اس بستی میں جاؤ'' کہہ کر لفظ ''قریہ'' کے لُغوی مفہوم میں جو وسعت تھی اُس کو پیش نظر رکھا گیا ہے بخلاف دوسرے مترجمین کے کہ اُن میں سے بعض نے ''قریہ'' کا ترجمہ گاؤں کے معنی میں اور بعض نے شہر کے معنی میں کر کے ایک وسیع المفہوم لفظ کو اُس کے ایک مصداق کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ ''قریہ'' قرآن شریف کی زبان میں آبادی کو کہتے ہیں، چاہے گاؤں ہو یا شہر۔

مفردات القرآن الامام الراغب الاصفہانی میں ہے ''القرية اسم للموضع الذى يجتمع فيه الناس'' جس وجہ سے اس کے مواقع استعمال بھی ہر قسم آبادی کو شامل ہیں اور آیت کریمہ میں اِس سے جو بستی مراد ہے وہ جمہور مفسرین کے مطابق بیت المقدس شریف ہے اور جس وقت بنی اسرائیل کو اُس میں جانے کا یہ حکم ہوا تھا اُس کے اُس وقت کے حُجم سے متعلق کچھ کہنا ممکن نہیں ہے کہ اُس کی حیثیت گاؤں کی تھی یا شہر کی ایسے میں اُس کے ترجمہ کو گاؤں یا شہر کے ساتھ مختص قرار دینے کا کوئی جواز نہیں بنتا۔ اِس کے مفہوم کو گاؤں یا شہر کے ساتھ مختص ظاہر کرنے والوں کو اگر اس کے مواقع استعمال پر نظر ہوتی یا کم از کم اس کے لُغوی مفہوم میں پائے جانے والی وسعت کو پیش نظر رکھا گیا ہوتا تو کبھی ایسے نہ کرتے جبکہ کنز الایمان کے ''اس بستی میں جاؤ'' والا ترجمہ مترجم کے ان دونوں فریضوں پر عمل کرنے کا نتیجہ ہے۔ جو اُن کے عرفانی امتیاز کی نشانی ہے۔

تیسرا عرفانی امتیاز: ''اُدْخُلُوْا'' کے ترجمہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس کا ترجمہ ''جاؤ'' میں کر کے ''وَادْخُلُوْا'' کے عرفی مفہوم کے ساتھ اس کے مرادی مفہوم کو بھی ظاہر کیا ہے بخلاف اُن مترجمین کے جنھوں نے ''داخل ہو'' کہا ہے یا ''داخل ہو جاؤ'' کہا ہے۔

یہ تفریق اِسلئے ہے کہ ان ترجموں میں کسی ایک کے اندر بھی اصل لفظ کا ترجمہ ہی نہیں کیا گیا ہے بلکہ اصل لفظ کو اُردو زبان کا رنگ دینے کے سوا اور کچھ کیا ہی نہیں ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ لفظ اپنے لُغوی اور استعمالی مفہوم کے اعتبار سے اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ اندر جائے بغیر صرف دروازہ کے اندر قدم رکھا جائے جس پر قسم سے متعلقہ احکام بھی مرتب ہو سکتے ہیں جبکہ آیت کریمہ میں مرادالٰہی ہرگز ایسی نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں دروازہ کے اندرون بستی میں جانا ہی مراد ہے، جیسے آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے مفہوم ہو رہا ہے۔ جس کو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان کے سخن شناس مصنف نے قرآن شریف کے ترجمہ کا حق ادا کیا ہے۔

چوتھا عرفانی امتیاز: یہ ہے کہ اس میں ''سُجَّدًا'' کے ترجمہ میں اِس کی نحوی ترکیب اور بلاغت کا پورا پورا خیال رکھنے کے ساتھ ایسا انداز اختیار کیا گیا ہے جو سجدہ کے تینوں لُغوی مفہوموں سمیت شرعی مفہوم کو بھی شامل ہو رہا ہے۔ بخلاف دوسرے تراجم کے جن میں ''سجدہ کرتے ہوئے'' یا ''دروازہ میں داخل ہونا تو سجدہ کرنا'' جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اس تفریق کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ سجدہ کے لُغت میں تین مفہوم ہیں:

ایک یہ کہ جس چیز سے یا جس کسی سے جس عمل کا تقاضا کیا جائے وہ اُس کو پورا کریں عام اس سے کہ ایسا کرنے یا نہ کرنے کی ہر جانب پر اختیار وقدرت ہونے کے باوجود اختیاری طور پر ایسا کریں۔ جیسے انسان کا اطاعت گزاری کی شکل میں ہر عمل وہر عبادت چاہے جس شکل میں بھی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان سے اپنی اطاعت گزاری وعبادت کا تقاضا کیا ہوا ہے جس کو ان عبادات کی شکل میں وہ پورا کر رہا ہوتا ہے یا ایسا نہ کرنے کا اختیار وقدرت نہ ہونے کی صورت میں محض جبلی وفطری طور پر ایسا کر رہا ہو۔ جیسے انسان کے ماسوا دوسرے حیوانات اور جمادات ونباتات اور جملہ اعیان اور اُن کے تابع عوارض کا اللہ تعالیٰ کے امر تکوینی کے مطابق چلنا، منشاء مولیٰ جل جلالہ کے مطابق منہج پر جاری ہونا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ خود کار نظام تکوین کے طبعی تقاضوں کو پورا کرنا۔ جیسے:

○ ''یَتَفَیَّئُوْا ظِلٰلُهٗ عَنِ الْیَمِیْنِ وَالشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلّٰهِ وَهُمْ دٰخِرُوْنَ'' (سورۃ النحل، آیت نمبر ۴۸)

یعنی ان اعیان کے سایہ بھی اللہ کو سجدہ کرتے ہوئے حسب الاوقات دائیں اور بائیں طرف جھکتے ہیں۔

○ ''وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ'' (سورۃ النحل، آیت نمبر۴۹)

یعنی جو خلائق آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں وہ سب کے سب اللہ کیلئے سجدہ کرتے ہیں۔

○ ''وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ'' (سورۃ الرحمٰن، آیت نمبر۶)

یعنی درخت اور بیل بوٹیاں بھی سجدہ کرتی ہیں۔

جیسے نصوص کے علاوہ متن لغت کی کتابوں میں بھی سجدہ کے ان مفہومات کا معتبر فی اللغت ہونا ثابت ہے۔ جیسے لسان العرب، جلد۳، صفحہ۲۰۶ میں ہے ''و کل من ذل و خضع لما امر به فقد سجد'' اور اس سلسلہ میں شاعر کے اُس مشہور کلام کو بھی علم متن لغت والوں نے ذکر کیا ہے۔ جس میں اُس نے ''تری الاکم فیھا سجدا للحوافر'' کہہ کر تیز رفتار گھوڑوں کے سموں کے سامنے ٹبوں کے تابع ہونے کو بیان کیا ہے۔ جیسے لسان العرب، جلد۳، صفحہ۲۰۶ میں ہے، اسی طرح المصباح المنیر میں ہے ''و کل شئی ذل فقد سجد''

دوسرا یہ ہے کہ کسی کی تابعداری کے اظہار کے طور پر اُس کے سامنے سر جھکایا جائے۔ جیسے مفردات القرآن الراغب الاصفہانی میں ہے: ''السجود اصله التطامن و التذلل''۔

تیسرا یہ کہ کسی کی تعظیم کے لئے اُس کے سامنے سر اور ماتھا زمین پر رکھا جائے۔ جیسے لسان العرب، جلد۳، صفحہ۲۰۴ میں ہے:

''سجد، یسجد، سجودا وضع جبھته بالارض''۔

نیز المصباح المنیر، جلد۱، صفحہ۲۶۶ میں ہے: ''سجد الرجل بمعنی وضع جبته بالارض''

سجدہ کا شرعی مفہوم: یہ کہ عبادت کی نیت سے سر اور ماتھے کو زمین پر رکھا جائے۔ جیسے المنجد میں ہے:

''سجد بمعنی وضع جبته بالارض متعبدًا''

سجدہ اپنے اس مفہوم کے اعتبار سے صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے کسی اور کیلئے نہ کبھی جائز ہوا ہے نہ کبھی ہوگا کیونکہ عبادت اللہ تعالیٰ کیلئے خاص ہونے کی بناء پر اُس کی ظاہری و باطنی تمام شکلیں بھی اُسی کے ساتھ خاص ہیں مذکورہ بالا معنوں کے زمرہ میں سجدہ کا یہ مفہوم بھی ہے۔ سجدہ کے ان مفاہیم کو سمجھنے کے ساتھ کنز الایمان کے اس آیت کریمہ کے حوالہ سے مذکورہ ترجمہ کے دوسرے تراجم کے ساتھ تقابلی جائزہ وتفریق کو سمجھنے کیلئے ''سُجَّدًا'' کا ''وَّادْخُلُوا الْبَابَ'' کے ساتھ ترکیبی ارتباط کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ وہ اس طرح ہے کہ بلا نکیر تمام مفسرین کرام متفق ہیں کہ یہ ''ادْخُلُوا الْبَابَ'' سے حال ہے جس کے مطابق مفہوم اس طرح ہوگا کہ سجدہ کرنے کی ہیئت کے ساتھ داخل ہو جاؤ کہ تمہارے داخل ہونے اور سجدہ کرنے کا وقت ایک ہو۔ یہ اسلئے کہ حال اور اُس کے عامل کا وقت ہمیشہ ایک ہونا ضروری ہے۔ جبکہ دُخول ہوتے وقت سجدہ

اور سجدہ کرتے وقت دخول کا ایک وقت میں اجتماع ممکن نہیں ہے۔ اس محظور و ناممکن صورت کو دیکھ کر بلا تخصیص کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین کرام نے نحوی ترکیب کے حوالہ سے اس متفقہ صورت کی صحت کیلئے مندرجہ ذیل احتمالات کا امکان بتایا ہے۔

❶ یہ کہ سجدہ سے مراد اُس کا شرعی مفہوم ہو اور حال سے مراد حال مقارنہ نہیں بلکہ حال مقدرہ ہو جس کے مطابق آیت کریمہ کا حاصل مفہوم اس طرح ہوگا کہ:

''ادخلو االباب مُقدِرین السجود الشرعی الشکری''

یعنی بستی کے اندر جانے کے بعد سجدہ شکر ادا کرنے کی قلبی تقدیر و مصمم ارادہ کے ساتھ اُس کے دروازہ میں داخل ہو جاؤ۔

❷ یہ کہ سجدہ سے مراد اُس کے پہلا لُغوی مفہوم ہو اور حال سے مراد حال مقارنہ ہو جس کا حاصل مفہوم اِس طرح ہوگا کہ:

''ادخلو الباب مُطاوِعین و منقادین لاوامر اللہ''

❸ یہ کہ سجدہ کا دوسرا لغوی مفہوم مراد ہو اور حال سے مراد حال مقارنہ ہو اس صورت میں حاصل مفہوم یوں ہوگا کہ:

''ادخلو الباب مطامنین رؤسَکُم لِعظمۃِ اللّٰہ''

❹ یہ کہ سجدہ سے مراد اُس کے تیسرا لُغوی مفہوم مراد ہو اور حال سے مراد حال مقدرہ ہو اس صورت میں حاصل مفہوم اس طرح ہوگا کہ:

''ادخلو االباب مقدرین وضع الجھۃ علی الارض لِعظمۃِ اللّٰہ''

یہ وہ حقائق ہیں جن کو جمہور مفسرین کرام نے اس آیت کریمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہوا ہے جن کو پیش نظر رکھے بغیر آیت کریمہ کا ترجمہ درست ہو سکتا ہے نہ کسی قابل فہم مقصد اور عبارۃ النص کا تصور ممکن ہو سکتا ہے۔ ان ناگزیر حقائق کو پیش نظر رکھنے کے بعد کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کا دوسرے تراجم کے ساتھ تقابلی جائزہ لینے سے زمین و آسمان جتنا فرق معلوم ہو رہا ہے کیونکہ کنز الایمان والا ترجمہ ''دروازہ میں سجدہ کرتے داخل ہو'' متن کے جملہ الفاظ کا معیاری ترجمہ ہونے کے ساتھ ان چاروں حقائق کو بھی یکساں شامل ہے، جمہور مفسرین کرام کی تصریحات کا مظہر ہے اور نحوی ترکیب کے جملہ احتمالات کو محیط ہے جبکہ دوسرے تراجم میں یہ کمالات مفقود ہیں کیونکہ جن حضرات نے اِس کے ترجمہ میں ''دروازہ میں داخل ہونا تو سجدہ کرنا'' کہا ہے یا جنہوں نے ''داخل ہو دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے'' جیسے الفاظ لکھ دیئے ہیں وہ صرف سجدہ کے شرعی مفہوم کا مشعر ہے وہ بھی حال مقارنہ کی شکل میں جس کے مامور بہ ہونے کا امکان ہی نہیں ہے کیونکہ شرعی مفہوم

کے مطابق سجدہ میں ہونے کی حالت میں سجدہ کے سوا کوئی اور عمل ناممکن ہے چہ جائیکہ پاؤں سے چل کر اندر داخل ہونے کا عمل ممکن ہو سکے۔

اُن تمام حضرات کو محض اس وجہ سے یہ مغالطہ ہوا ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے ہوئے انہوں نے لفظ ''سُجَّدًا'' کے محض شرعی مفہوم کو ہی پیش نظر رکھا اور ''سُجَّدًا'' کے منصوب ہونے کے حوالہ سے حال ہونے کی حتمی صورت پر ہی نظر جمائی کاش وہ اگر اس کے ساتھ مذکورہ ناگزیر حقائق کو بھی پیش نظر رکھتے تو کبھی ایسا نہ کرتے جبکہ کنز الایمان کے مصنف کے کمال عرفان کا راز ان سب پر نگاہ رکھنے میں پوشیدہ ہے۔ جس سے آیت کریمہ کی جامعیت کا اظہار ہو رہا ہے۔ (فَاَحسَنَ اللّٰهُ اَجرَهٗ كَيفَ اَدّٰى حَق تَرجَمَةِ كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰى)

پانچواں عرفانی امتیاز: آیت کریمہ کے مذکورہ ترجمہ میں کنز الایمان کا ''وَّقُولُوا حِطَّةٌ'' کا ترجمہ **''اور کہو ہمارے گناہ معاف ہوں''** کے الفاظ سے عیاں ہو رہا ہے۔ کہ یہ آیت کریمہ میں موجود تمام الفاظ کی فصیح تعبیر، حشو وزوائد سے پاک اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ لفظ ''حِطَّةٌ'' میں موجود ممکنہ احتمالات کو بھی محیط ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں بعض '' کہتے جاؤ بخش دیں'' اور بعض نے ''حطة کہنا'' اور بعض نے ''حطة کہتے جانا'' کے الفاظ میں کیا ہے۔

اِس تفریق کا راز یہ ہے کہ لفظ ''حِطَّةٌ'' کی بنیاد اور اصل حَطّ ہے۔ جو حَطّ ، يَحُطُ ، حَطًّا استعمال ہوتا ہے یعنی باب نَصَرَ، يَنصُرُ سے جس کے معنی گناہوں کو جھاڑنے اور معاف کرنے کے ہیں اور ثلاثی مزید فیہ بنا کر باب انفعال سے یعنی اِنحطَّ، يَنحَطُّ ، اِنحطاطًا استعمال ہونے کی صورت میں متعدی کے بجائے لازم ہو کر زوال، پستی اور نیستی کی طرف جانے کے مفہوم میں ہوتا ہے جبکہ لفظ ''حِطَّةٌ'' جلسة کے وزن پر بجائے خود مصدر نوعی ہے جو گناہوں کی بخشش کے بعد حاصل ہونے والی پاکیزگی کی مخصوص ہیئت پر دلالت کرتا ہے۔ لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اس حقیقت کی روشنی میں آیت کریمہ ''وَّقُولُوا حِطَّةٌ'' سے مراد الٰہی اور عبارۃ النص اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ بنی اسرائیل کو اس آیت کریمہ میں سابقہ گناہوں کی بخشش و معافی کا سوال کر کے حط الذنوب کے بعد حاصل ہونے والی پاکیزگی کی مخصوص ہیئت کی تمنا کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ آیت کریمہ میں واقع لفظ ''حِطَّةٌ'' کے مرفوع استعمال ہونے کی توجیہ و تعبیر میں مفسرین کرام کا انداز عمل مختلف ہونے کے باوجود مذکورہ مفہوم کو عبارۃ النص اور مراد الٰہی سمجھنے میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے ایسے میں جو ترجمہ بھی اسکے منافی ہوگا اُسے کسی صورت بھی جائز و درست نہیں کہا جا سکتا۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ''وَّقُولُوا حِطَّةٌ'' کے الفاظ میں جن بنی اسرائیل کو سابقہ گناہوں کی معافی کا سوال کر کے حط الذنوب کے بعد حاصل ہونے والی پاکیزگی کی

مخصوص ہیئت کی تمنا کرنے کا حکم دیا گیا تھا وہ عربی نہیں بلکہ عجمی تھے اُنکی زبان میں اس عبارۃ النص پر دلالت کرنے والے لفظ کا ''حِطَّةٌ'' ہونا کوئی ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے مفہوم ومقصد کا وجود ضروری ہے چاہے اُن کی اپنی زبان میں اِس کیلئے استعمال ہونے والا کوئی بھی لفظ ہو، ایسے میں یہاں پر فی الواقع دو احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ عربی زبان کے اس لفظ کے مفہوم کے مطابق اپنی زبان کے کسی بھی لفظ میں اس حکم پر عمل کرنا یہ احتمال قرآن شریف کے عمومی اندازِ بیان اور حکایت کے مخصوص الفاظ اور محکی عنہ کے الفاظ سے قطع نظر محض معنویت اور واقعیت پر مشتمل ہونے کے فطری اُصول اور کلام نفسی وکلام لفظی کے باہمی تناسب کے بدیہیات کے زیادہ قریب واطمینان بخش ہے۔

دوسرا احتمال یہ بھی ممکن ہے کہ اس مخصوص لفظ ''حِطَّةٌ'' کو ہی مذکورہ عبارۃ النص کیلئے استعمال کرنا مراد ہو۔ جیسے ''حِنطَةٌ فی شَعرَةٍ'' کی تبدیلی والی روایت سے بھی مفہوم ہو رہا ہے۔ اس صورت میں پھر دو احتمال ہیں۔

ایک یہ کہ مذکورہ عبارۃ النص کیلئے عربی زبان کی طرح اُن عجمیوں کی زبان میں بھی یہ لفظ مستعمل ومروّج ہو۔

دوسرا یہ کہ تقدیر کے کسی پوشیدہ راز کے مطابق انہیں اس مخصوص لفظ کے ساتھ تلفظ کرنے کی صورت میں مذکورہ مرادالٰہی اور عبارۃ النص کی تعمیل کا حکم دیا گیا ہو۔

اِن حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ کے اُردو زبان میں کیئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے صرف اور صرف کنزالایمان کا مذکورہ ترجمہ ان سب کو محیط، واقعیت کا عکاس اور آیت کریمہ کی فصاحت وبلاغت کا حتی المقدور مظہر ثابت ہو رہا ہے، بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''کہتے جاؤ بخش دیں'' یا ''حطة کہنا'' یا ''حطة کہتے جانا'' جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں کیونکہ اُن میں سے اوّل الذکر گھر سے نکل کر دروازہ پر پہنچنے تک راستہ میں اس کو پڑھنے کے ساتھ خاص ہے جو اپنی محدودیت کی بناء پر آیت کریمہ کی جامعیت کے مناسب نہیں ہے تو پھر بلاغت کہاں سے آئے گی جبکہ اُن میں سے تیسرا اس محدودیت میں اوّل کے ساتھ شریک اور قدر مشترک ہونے کے ساتھ صرف اسی لفظ کو پڑھنے کے ساتھ اُن کو مکلّف بتانے میں دوسرے کے ساتھ بھی شریک ہے جو آیت کریمہ کی جامعیت اور واقعیت کے منافی ہیں۔

تقابلی جائزہ نمبر36

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۵۹ ''فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِىْ قِيلَ لَهُمْ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''تو ظالموں نے اور بات بدل دی جو فرمائی گئی تھی اُس کے سوا''** جو مرادِالٰہی پر فصاحت وبلاغت کے اعتبار سے علی وجہ الاتم دلالت کرنے کے ساتھ بدل اور مبدل منہ کے حوالہ سے تمام ممکنہ احتمالات کو شامل ہے بخلاف اُن تراجم کے

جن میں اس کا ترجمہ ''تو جو ظالم تھے اُنہوں نے اس لفظ کو جس کا اُن کو حکم دیا تھا بدل کر اُس کی جگہ اور لفظ کہنا شروع کیا'' کے الفاظ میں کیا ہے یا ''تو جو لوگ اُن میں شریر تھے دُعائے استغفار جو اُن کو بتائی گئی تھی اُس کو بدل کر دوسری بات بولنے لگے'' کے الفاظ میں کیا ہے یا ''پھر بدل ڈالا ظالموں نے بات کو خلاف اُس کے جو کہہ دی گئی تھی اُن سے'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ اس تفریق کو سمجھنے کے لئے آیت کریمہ کے حوالہ سے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے۔

۱ یہ کہ ''بــدل'' جو تبدیل سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے مبدل اور مبدل منہ کو چاہتا ہے ''اس سے مراد نحوی بدل نہیں بلکہ لغوی مفہوم مراد ہے'' دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ''بدل'' کا لفظ دو مفہوموں کی طرف متعدی ہوتا ہے اوّل کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے کی طرف بواسطہ الباء اور دوسرے مفعول بہ کو اکثر و بیشتر مفعول بہ کے طور پر ذکر نہیں کیا جاتا۔ اس آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے کہ صرف مفعول اوّل پر اکتفا کیا گیا ہے جو ''قَــوْلاً'' ہے جبکہ دوسرا مفعول بہ کے طور پر نہیں بلکہ پہلے مفعول بہ کی صفت ''غَیْرِ'' کیلئے مضاف الیہ کے طور پر مذکور ہوا ہے جس کے مطابق ''قَوْلاً'' کا لفظ بَدَّلَ کیلئے اوّل مفعول بہ ہے جبکہ ''غَیْـرَ الَّـذِیْ قِیْلَ لَھُمْ'' اُس کی صفت ہے اور موصوف اپنی صفت سے مل کر ''فَبَدَّلَ الَّـذِیْنَ کَفَرُوْا'' کیلئے مفعول اوّل ہے جبکہ مفعول ثانی ضمناً آپ ہی پہچانا جا رہا ہے۔

۲ یہ کہ قول کسی کلام یا جملہ یا کسی لفظ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کسی بھی کردار کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے حدیث شریف میں آیا ہے:

''ھم الاکثرون اموالا الامن قال ھکذا وھکذا وھکذا من بین یدیه ومن خلفه وعن یمینه وعن شماله وقلیل ماھم'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۶۴، باب الانفاق وکراہۃ الامساک)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ زیادہ مالداروں کا انجام خراب ہے مگر وہ جنہوں نے اللہ کی راہ میں آگے پیچھے اور دائیں بائیں جہتوں میں صرف کیا جن کا وجود بہت کم ہے۔

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''یقال للد لالة علی الشئی'' (مفردات امام الراغب، صفحہ ۴۲۶، مادق۔ق، و، ل)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ قول کسی بھی کردار پر دلالت کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

اس کے مطابق آیت کریمہ میں مذکور قول موصوف ''حِـطَّةٌ'' کی کسی ضد کے ساتھ خاص ہے نہ اُس کی صفت کے ساتھ بلکہ ہر اعتبار سے عام ہے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق تمام ممکنہ احتمالات کو شامل ہے۔

آیت کریمہ کے حوالہ سے ان حقائق کی روشنی میں اس کے کئے گئے مذکورہ ترجموں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ کنز

الایمان کے سوا دوسرے تراجم میں آخر الذکر یعنی ''پھر بدل ڈالا ظالموں نے بات کو خلاف اُسکے جو کہہ دی گئی تھی اُن سے'' کا ترجمہ بدل ومبدل منہ کے حوالہ سے تمام ممکنہ احتمالات کو شامل ہونے کی خوبی کا حامل ہونے کے باوجود خلاف فصاحت ہے کیونکہ بلاضرورت طوالت پر مشتمل ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح کلام کا ترجمہ اُس کی فصاحت کے خلاف کرنے کو معیوب سمجھا جاتا ہے تو قرآن شریف جیسے معجز کلام کا ترجمہ اُس کی فصاحت کے خلاف کرنے کو کیونکر فصیح کہا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کے کنز الایمان کے ماسوا باقی تمام تراجم کے حوالہ سے اسی کو حقیقت کے قریب اور ممکنہ احتمالات کو شامل کہا جاسکتا ہے لیکن اس کی عدم سلاست اور بے محل تطویل اس کو معیار کے منافی بنارہی ہے۔ جبکہ اوّل الذکر اور ثانی الذکر عدم سلاست اور بے محل تطویل پر مشتمل ہونے کی بناء پر خلاف فصاحت ہونے کے ساتھ بدل ومبدل منہ کے عموم کے منافی ہوکر ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہیں کیونکہ متن میں عموم اور احتمالات کثیرہ ہیں جبکہ ان میں بدل ومبدل منہ کو ''حِطَّةٌ'' کہنے اور اُس کے منافی دوسرا لفظ کہنے کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے ایسے میں ان کو آیت کریمہ کا واقعی ترجمہ کہنے کی کوئی صورت ہی نہیں بنتی۔ جبکہ ان تمام اغلاط کے علی الرغم کنز الایمان کے مصنف نے ''تو ظالموں نے اور بات بدل دی جو فرمائی گئی تھی اُس کے سوا'' کے الفاظ میں ترجمہ کر کے متن میں مذکورہ الفاظ کے مساوی الفاظ لاکر حشو وزوائد سے ترجمہ کو بچانے کے ساتھ اصل کی عبارۃ النص کے مطابق تمام ممکنہ احتمالات کے مطابق کیا جو اُن کے کمال عرفان کی دلیل ہے۔ سچ کہا گیا ہے کہ۔

ملکِ سخن کی شاہی تم کو رضا مسلّم   جس سمت آگئے ہو سِکّے بٹھا دیئے ہیں

تقابلی جائزہ نمبر 37

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۶۱ ''وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ؕ قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِىْ هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِىْ هُوَ خَيْرٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور جب تم نے کہا: اے موسیٰ ہم سے تو ایک کھانے پر ہرگز صبر نہ ہوگا تو آپ اپنے رب سے دُعا کیجئے کہ زمین کی اُگائی ہوئی چیزیں ہمارے لیے نکالے کچھ ساگ اور ککڑی اور گیہوں اور مسور اور پیاز فرمایا کیا ادنی چیز کو بہتر کے بدلے مانگتے ہو''** جو معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① ''اور جب تم لوگوں نے یوں کہا کہ اے موسیٰ روز کے روز ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر کبھی نہ رہیں گے آپ ہمارے

واسطے اپنے پروردگار سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لیے ایسی چیزیں پیدا کریں جو زمین میں اُگا کرتی ہیں ساگ (ہوا) ککڑی (ہوئی) گیہوں (ہوا) مسور (ہوئی) پیاز (ہوا) آپ نے فرمایا کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہوادنی درجہ کی چیزوں کوایسی چیز کے مقابلہ میں جواعلیٰ درجہ کی ہے"۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے "اور جب تم نے کہا کہ اے موسیٰ ہم سے ایک ہی کھانے پر صبر نہیں ہوسکتا تو اپنے پروردگار سے دُعا کیجئے کہ ترکاری اور ککڑی اور گیہوں اور مسور اور پیاز (وغیرہ) جو نباتات زمین سے اُگتی ہیں ہمارے لیے پیدا کردے اُنہوں نے کہا کہ بھلا عمدہ چیزیں چھوڑ کر اُن کے عوض ناقص چیزیں کیوں چاہتے ہو"۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے "اور وہ وقت یاد کرو جب تم نے کہا تھا کہ اے موسیٰ ہم ہرگز ایک کھانے پر بس نہیں کر سکتے سوا اپنے پروردگار سے ہمارے لیے دُعا کر دیجئے اُن چیزوں کی جنہیں زمین اُگاتی ہے ساگ ہوا، ککڑی ہوئی، گیہوں ہوا، مسور ہوئی، پیاز ہوا موسیٰ نے کہا تو کیا جو چیز ادنی ہے تم اُسے لینا چاہتے ہو اُس چیز کے مقابلہ میں جو بہتر ہے"۔

کنزالایمان کے سوا تین طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں کوئی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلا سکے۔ یہ اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان نہ ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔

جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ **پہلے طبقہ** میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ "وَاِذْ قُلْتُمْ" کے ترجمہ میں "اور جب تم لوگوں نے یوں کہا" جو کہا گیا ہے یہ خلاف فصاحت ہونے کے ساتھ اصل کے بھی خلاف ہے اِس لیے کہ متن میں تشبیہ کا کوئی لفظ موجود نہیں ہے جبکہ لفظ "یوں" اُردو محاورہ میں تشبیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اگر تشبیہ نہ بھی ہو پھر بھی اصل پر بے مصرف اضافہ ہونے کی بنا پر اُس کی فہم میں مخل ہے۔ جس وجہ سے حشو وزوائد کے زمرہ میں آتا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ حشو وزوائد پر مشتمل کلام آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوسکتا۔

نیز یہ کہ ترجمہ میں اضافہ کئے جانے والا یہ لفظ "یوں" تشبیہ یا تشبیہ کے وہمہ سے خالی نہیں ہے جبکہ متن میں نہ تشبیہ کی گنجائش ہے نہ وہمہ تشبیہ کی بلکہ وہ بنی اسرائیل کے اصل گفتہ کی نقل ہے۔ جس کے معیاری ترجمہ میں "جب تم نے کہا" جیسے انداز کے سوا کسی اور اضافہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

دوسری غلطی: یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ" کا ترجمہ "روز کے روز ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر کبھی نہ رہیں گے" کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں دِن کا ذکر ہی نہیں ہے چہ جائیکہ دنوں کا ذکر ہو جبکہ اِن تراجم میں دنوں کے ذکر کو اُس پر اضافہ کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ "روز کے

روز'' سے صاف ظاہر ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت ترجمہ کے نام پر اپنی مَن پسند باتوں کا آیت کریمہ میں اضافہ کرنے سے مختلف نہیں ہے جو معنوی تحریف کی ایک شکل ہے۔

تیسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''یُخْرِجْ لَنَا'' کا ترجمہ ''ہمارے لیے ایسی چیزیں پیدا کریں'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''یُخْرِجْ'' کے ضمن میں اخراج کا ذکر ہے خلق کا نہیں جبکہ پیدا کرنا خلق کا ترجمہ ہے اخراج کا نہیں اور اخراج وخلق کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونے کی بنا پر ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ درست نہیں کہلاتا تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔ اِس غلطی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے معلوم ہو رہا ہے۔

چوتھی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ میں مذکور بنی اسرائیل کی مطلوبہ اشیاء میں ''مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا'' تک کے مفردات کو جملہ ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''ساگ ہوا، ککڑی ہوئی، گیہوں ہوا، مسور ہوئی، پیاز ہوا'' سے صاف ظاہر ہے مترجمین کا یہ انداز دو قباحتوں سے خالی نہیں ہے:

ایک یہ کہ اُنہوں نے اپنی مَن پسند کو ترجمہ کے نام سے آیت کریمہ کے الفاظ پر اضافہ کیا۔

دوسری یہ کہ معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط کے حوالہ سے کمی وبیشی سے اجتناب کی شرط سے بے اعتنائی کی۔

بہر حال غلطی کا پس منظر اِن میں سے جو بھی ہو متن کے مفرد الفاظ کا ترجمہ مرکّب تام اور جملہ میں ظاہر کرنے پر مشتمل یہ تراجم آیت کریمہ کے معیاری ترجمے کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔ اِس غلطی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہے جیسے اُن کے لکھے گئے تراجم کے مذکورہ انداز سے آپ ہی ظاہر ہے۔

پانچویں غلطی: یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ'' کا ترجمہ ''کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو ادنی درجہ کی چیزوں کو ایسی چیز کے مقابلہ میں جو اعلیٰ درجہ کی ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ علم نحو کے اُصولوں سے انحراف اور نحوی ترکیب کے خلاف ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن کے الفاظ ''الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی'' میں لفظ ''الَّذِیْ'' اِسم موصول ہے اور اُس کے بعد مذکور ہونے والے ضمیر ''هُوَ'' مبتداء ہے اور لفظ ''اَدْنٰی'' اُس کی خبر ہے اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد صلہ ہے موصول اسمی ''الَّذِیْ'' کے لیے اور موصول اسمی اپنے صلہ کے ساتھ مل کر منصوب محلاً بناء بر مفعولیت مفعول بہ ہے فعل ''اَتَسْتَبْدِلُوْنَ'' کے لیے اور اِس کے بعد لفظ ''بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ'' بالترتیب مبتداء وخبر ہیں اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد صلہ ہے

موصول اسمی ''اَلَّذِیْ'' کے لیے اور موصول اسمی اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مجرور محلاً ہو کر مجرور ہے حرفِ جر ''ب'' کے لیے اور حرفِ جر اپنے مجرور سے مل کر ظرف لغو ہے فعل ''اَتَسْتَبْدِلُوْنَ'' کے لیے۔

تمام آئمہ نحو کے نزدیک آیت کریمہ کی اِس نحوی ترکیب کے مطابق آیت کریمہ کے یہ دونوں حصے ''اَلَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی، بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ'' ایسے مفرد ہیں کہ ترکیبِ توصیفی ہونے کا امکان ایک میں بھی نہیں ہے متن کے حوالہ سے اِس حقیقت کے برعکس مترجمین نے اِن میں سے دوسرے کو مرکب توصیفی یعنی موصوف وصفت کا مجموعہ ظاہر کیا ہے جیسے اِن کے الفاظ'' کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو ادنیٰ درجہ کی چیزوں کو ایسی چیز کے مقابلہ میں جو اعلیٰ درجہ کی ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

تراجم کی اِن بے اعتدالیوں کے برعکس کنز الایمان کا مذکورہ ترجمہ **''اور جب تم نے کہا اے موسیٰ ہم سے تو ایک کھانے پر ہرگز صبر نہ ہو گا تو آپ اپنے رب سے دُعا کیجئے کہ زمین کی اُگائی ہوئی چیزیں ہمارے لیے نکالے کچھ ساگ اور ککڑی اور گیہوں اور مسور اور پیاز فرمایا کیا ادنیٰ چیز کو بہتر کے بدلے مانگتے ہو''۔**

اِن سب پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک وصاف ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے جو مصنف کے امتیازی عرفان کی دلیل ہیں:

کنز الایمانی ترجمہ میں معارِف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''مِنْ بَقْلِهَا'' کا ترجمہ'' کچھ ساگ'' کہنے کے انداز میں کر کے متن کی ترکیبی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لفظ ''مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ'' میں جو''مِن'' ہے یہ بالیقین تبعیضیہ ہے جس کے مطابق بنی اسرائیل کا مطالبہ زمین کے تمام مستخرجات کا نہیں بلکہ بعض کا تھا یعنی صرف وہ جو کھانے سے متعلق ہیں اور اِس کے بعد لفظ''مِنْ بَقْلِهَا'' کے ''مِن'' میں دو احتمال ہیں:

ایک یہ کہ یہ اپنے متعلق سے مل کر ظرف مستقر ہو۔

دوسرا یہ کہ ظرف لغو ہو، پہلی صورت میں حال ہو گا مفعول بہ ''ما'' سے تقدیر عبارت یوں ہو گی ''یُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ کائنًا مِنْ بَقْلِهَا وَ قِثَّآئِهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا''۔

جبکہ دوسری صورت میں بدل ہو گا مفعول بہ ''ما'' سے اور لفظ ''مِن'' بیانیہ بھی ہو سکتا ہے تبعیضیہ بھی۔ اہل علم جانتے ہیں کہ بدل والے کلام سے اصل مقصود بدل ہوتا ہے۔

الغرض یہ دوسرا ''مِــن'' چاہے تبعیض کے لیے ہو یا بیان کے لیے اوّل ''مِــن'' بہر تقدیر تبعیض کے لیے ہی متعین ہے مُترجم کے فرائض میں سے ہے کہ متن کی جانب بدل کے ترجمہ میں اِس کا اظہار کرے۔

نیز یہ کہ مذکورہ اشیاء کے مطالبہ کرنے والے بنی اسرائیل کا مقصد بھی دُنیا بھر کی ساگ وغیرہ کے حصول کا سوال نہیں تھا بلکہ اُن کا مقصد کھانے کی اِن چیزوں کے بعض کا ہی سوال کرنا تھا، اِس وجہ سے بھی متن میں مذکور مِن تبعیضیہ کی بڑی اہمیت ہے جس کو نظر انداز کرنے سے ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِن تمام حقائق کو پیش نظر رکھ کر مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے جو مصنف کے کمال عرفان کی دلیل ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ'' کے آغاز میں لفظ ''قَالَ'' کے ترجمہ میں اِس کے قائل کو اللہ تعالیٰ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص ظاہر کرنے کے بجائے صرف ''فرمایا'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اِس کا فاعل ضمیر مرفوع متصل مستتر جو اس کے اندر پوشیدہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف بھی راجع ہو سکتا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف بھی اِن دو احتمالوں کی موجودگی کے ساتھ مفسرین کرام نے بھی تصریح کی ہیں۔

تفسیر روح المعانی میں ہے:

''وَالقَائل اِمَّا اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَی لِسَانِ موسٰی عَلَیہِ السلام وَیُرَجِّحُهُ كَونُ المقام مَقَامَ تِعدَادِ النِعَمِ اَو موسٰی نَفْسُه وهو الْاَنْسَبُ بسیاق النظم'' (تفسیر روح المعانی، جلد اوّل، صفحہ ۲۷۴)

اشارہ معرفت کا یہ راز دوسرے تراجم میں کہیں بھی نظر نہیں آتا بلکہ سب نے تقاضائے مقام سے صرفِ نظر کرتے ہوئے، نیز مفسرین کرام کی تصریحات سے انحراف کرتے ہوئے اِس ضمیر فاعل کو یکطرفہ طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع کیا ہے جیسے اُن کے کیے ہوئے تراجم سے صاف ظاہر ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کو دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہا جا سکتا۔ (فَلِلّٰه دَرُّهٗ مُتَرجِمًا، مَا اَدَقَّهٗ نظرًا، مَا اَكْمَلَهٗ مَعرِفَةً)

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ'' کے ترجمہ میں ''کیا ادنی چیز کو بہتر کے بدلے مانگتے ہو'' کہہ کر آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کی طرف اشارہ کیا کہ ''اَلَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی'' کے مصداق ومظاہر سوال کرنے والے بنی اسرائیل کے اصل مطلوب تھے جبکہ ''بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ'' کے مصداق ومظاہر کی حیثیت اُس کے عوض اور اُس کے حصول کے ذرائع کی تھی گویا وہ مَن وسلوی دے کر اُس کے عوض میں ساگ سے لے کر پیاز تک چیزوں کو حاصل کرنا چاہتے تھے اور اُن کے اِس مقصد کے مطابق اُن کے ساتھ اِس آیت کریمہ میں کلام کیا گیا ہے جو استفہام انکاری کی صورت میں ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے حسنِ انداز و الفاظ ''کیا ادنیٰ چیز کو بہتر کے بدلے مانگتے ہو'' کہنے سے عیاں ہے جس سے اصل مطلوب اور اُس کے عوض جدا جدا واضح طور پر مفہوم ہو رہے ہیں جبکہ دوسرے تراجم کی طویل عبارات میں بھی اتنی وضاحت نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ کے حوالہ سے حقیقت کے جویاں حضرات کو چاہئے کہ اِس کنزالایمانی ترجمہ کے ساتھ دوسرے تراجم کا موازنہ کر کے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ مثال کے طور:

''کیا ادنیٰ چیز کو بہتر کے بدلے مانگتے ہو''۔ (کنزالایمان)

''کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو ادنیٰ درجہ کی چیزوں کو ایسی چیز کے مقابلہ میں جو اعلیٰ درجہ کی ہے''۔ (کنزالایمان کے مقابلہ میں باقی ۲۸ میں سے ایک)۔

تقابلی جائزہ نمبر38

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۶۲ ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''**بے شک ایمان والے نیز یہودیوں اور نصرانیوں اور ستارہ پرستوں میں سے وہ کہ سچے دل سے اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لائیں اور نیک کام کریں اُن کا ثواب اُن کے ربّ کے پاس ہے اور نہ اُنہیں کچھ اندیشہ ہو اور نہ کچھ غم**'' جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں واضح ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''یہ تحقیقی بات ہے کہ مسلمانوں اور یہودی اور نصاریٰ اور فرقہ صائبین (اِن سب) میں جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ (کی ذات وصفات) پر اور روز قیامت پر اور کارگزاری اچھی کرے ایسوں کے لیے اُن کا حق الخدمت بھی ہے اُن کے پروردگار کے پاس (اور وہاں جا کر) کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں اُن پر اور نہ وہ مغموم ہوں گے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''بے شک جو لوگ مسلمان ہوئے اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صائبین جو ایمان لایا اُن میں سے اللہ پر اور روز قیامت پر اور کام کیے نیک تو اُن کے لیے ہے اُن کا ثواب اُن کے رب کے پاس اور نہیں اُن پر کچھ خوف اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو لوگ مسلمان ہیں اور جو یہودی ہوئے اور عیسائی اور بے دین اُن میں سے جو لوگ ایمان لائے اللہ اور روزِ آخرت پر اور نیک کام کرتے رہے تو اُن کے لیے اُن کا ثواب ہے اُن کے پروردگار کے پاس اور اُن کو نہ

کچھ ڈر ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے''بے شک مسلمان اور یہودی اور عیسائی اور صابی اُن میں سے جو لوگ اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لائے اور اچھے کام کیے اُن کو اپنے مالک کے پاس اُن کی مزدوری ملے گی نہ اُن کو ڈر ہوگا نہ رنج''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے''جو لوگ مسلمان ہیں یا یہودی یا عیسائی یا ستارہ پرست یعنی کوئی شخص کسی قوم و مذہب کا ہو جو خدا اور روزِ قیامت پر ایمان لائے گا اور عمل نیک کرے گا تو ایسے لوگوں کو اُن کے اعمال کا صلہ خدا کے ہاں ملے گا اور قیامت کے دن اُن کو نہ کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ غمناک ہوں گے''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے''بے شک جو لوگ ایمان لا چکے ہیں اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صابی (غرض) جو کوئی بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لے آئے اور نیک عمل کرے سو اُن کے لیے اُن کے پروردگار کے پاس اُن کا اجر ہے اور نہ کوئی اندیشہ اُن کے لیے ہے اور نہ وہ کوئی غم کریں گے''۔

کنز الایمان کے سوا اِن چھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں معیاری کہلانے کے قابل ایک بھی نہیں ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شایانِ شان نہ ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہے جو کہ کسی بھی بلاغت شناس شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا بشرطیکہ آیت کریمہ کے ایجاز و اختصار اور اُس کی فصاحت و بلاغت کو پیش نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لے ورنہ بلاغت ناشناس یا سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی بلاغت بھی نظر نہیں آسکتی چہ جائیکہ اُس کے مطابق و غیر مطابق اور فصیح و غیر فصیح کی تمیز کر سکیں یا معیاری و غیر معیاری کی تفریق کر سکیں۔

اِس تقابلی جائزہ میں ہمارے مُخاطب بھی وہی حضرات ہیں جو علم المعانی والبیان سے لے کر قرآن شریف کی فہم کے لیے جملہ علوم آلیہ سے واقف ہیں اور اُن کی روشنی میں معیاری و غیر معیاری تراجم کی تفریق کرنا چاہتے ہیں اور معیاری و غیر معیاری کی پہچان حاصل کر کے معیاری کی اتباع اور غیر معیاری سے اجتناب کرنے کے خواہاں ہیں اور جو حضرات اِس منصب کے نہیں ہیں چاہے نیم خواندہ ہو یا اِن عُلوم وفنون سے نابلد عوام اُن سے معیاری و غیر معیاری کی تمیز کرنے کی توقع ہی نہیں کی جاسکتی کیونکہ اِن کے حوالہ سے ہمارا تجربہ یہ ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ کے نام سے اُن کے سامنے جو بھی پیش کیا جاتا ہے وہ اُسے معیاری سمجھ کر ہی قبول کرتے ہیں جو اُن کی کم فہمی اور ذہنی مجبوری کا نتیجہ ہوتا ہے اِسی طرح مذہبی تعصّب کے زنگ میں آلودہ حضرات سے بھی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ معیاری و غیر معیاری کی تفریق کریں کیونکہ مذہبی فرقہ واریت و تعصب نے اُن کی بصیرت ہی سلب کی ہوئی ہے انجام کار وہ جس مُترجم کو اپنا مذہبی امام و پیشوا ہونے کا عقیدہ جما چکے ہیں اُسی کو گلے کا ہار، ماتھے کا جھومر بنائے رکھتے ہیں، اُس کے سوا کسی دوسرے کو سننا گوارا کرتے ہیں نہ دیکھنا، اُس نے

اگر چہ شجر کو حجر کہا ہو، بے ادبی کو ادب کہا ہو پھر بھی یہ اُسی کو حقیقت کہنے پر مجبور ہیں، مونث کا ترجمہ مذکر میں اور مفرد کا جمع میں کیا ہو پھر بھی اُسی کو معرفت کہنے کے ماحول میں محصور ہیں۔ جہالت نگری کا یہ کھیل اِس لیے کہ "اَلتَّعَصُّبُ اِذَاتَمَلَّكَ اَهْلَكَ"، یعنی تعصب جس پر غالب ہو جائے اُسے ہلاک کر دیتا ہے۔

جہالت کے ایسے ہی پلندوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِىْ فِى الصُّدُوْرِ" (سورۃ الحج، آیت نمبر ۴۶)

یعنی بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔

آیاتِ قرآنی کے معیاری یا غیر معیاری تراجم کی تمیز کے حوالہ سے ہماری توقع بھی اور مطالبہ بھی اُن حضرات کے سوا کسی اور سے نہیں ہے جو تعصب کے جاہلانہ حصار سے محفوظ ہیں اور قرآن فہمی کے لیے جملہ عُلوم وفنون آلیہ سے آگاہ ہیں اُنہیں چاہئے کہ اِس حوالہ سے پیش نظر آیت کریمہ کے اِن تراجم پر غور کریں تو یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اُردو زبان میں کنزالایمان کے سوا کوئی دوسرا ترجمہ اُنہیں معیاری کہلانے کے قابل نہیں ملے گا۔

ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے مذکورہ تراجم کا آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونے میں مشترک ہونے کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کا سلسلہ بھی کافی طویل ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ا: یہ کہ پہلے طبقۂ تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ "وَالَّذِيْنَ هَادُوْا" کا ترجمہ "اور یہودی" کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن میں "اَلَّذِيْنَ هَادُوْا" جمع کے الفاظ ہیں جبکہ لفظ یہودی یہود کے مفرد ہے۔ یہ اتنا عام مسئلہ ہے کہ نہ صرف لسانِ قرآنی میں بلکہ اُردو محاورہ میں بھی لفظ "یہود" کو بطور جمع اور لفظ "یہودی" کو بطور مفرد استعمال کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا، وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ" (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۶۷)

لفظ "یہودی" اگر جمع ہوتا تو اِس آیت کریمہ میں حضرت ابراہیم پر بطور خبر اِس کا حمل درست نہ ہوتا کیونکہ وہ شخص واحد ومفرد ہے جو نحوی ترکیب کے حوالہ سے لفظ "کان" کے لیے اِسم واقع ہوا ہے اور اُس کے بعد "يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا" اُس کی خبر ہیں۔ اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ علم نحو کے اُصولوں کے مطابق "کان" کے اِسم مفرد کے لیے خبر کا مفرد ہونا بھی ضروری ہے ورنہ حمل درست نہیں ہوگا لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت لِسانِ قرآنی کی لُغت کو پیش نظر رکھا نہ علم نحو کے اُصولوں کو خاطر میں لائے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِسی طبقۂ تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ '' کا ترجمہ ''جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ کی ذات وصفات پر'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے اِس لفظ ''مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ '' سے مراد نہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر بلکہ ذات اللہ، افعال اللہ، صفات اللہ، اسماء اللہ اور احکام اللہ اِن پانچوں پر ایمان ویقین کرنا ہے نہ صرف یہاں پر ہی بلکہ قرآن وسُنت کے جن مقامات پر بھی ''ایمان باللہ'' کا ذکر آیا ہے اُن سب میں اِن پانچوں کے ساتھ ایمان ویقین مراد ہے تو پھر ''ایمان باللہ'' کے سلسلہ میں ذات اللہ کے ساتھ صفات اللہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ کے اِس لفظ ''مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ '' میں محض اِسم ذاتی ''اللہ'' پر اِس لیے اکتفا فرمایا ہے کہ یہ باقی چاروں کو مستلزم ہے تو پھر مترجم پر بھی لازم ہے کہ باقی چاروں میں سے کسی کو اضافہ کیے بغیر صرف اُسی پر اکتفا کرے۔ لیکن اِن حضرات نے متن کے الفاظ اور اُن کے تقاضوں کو پیش نظر رکھنے کی بجائے اُنہیں اُلٹا اپنی مَن پسند کے تابع بنا دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ اِسی طبقۂ تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَعَمِلَ صَالِحًا '' اور حصہ ''فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ '' کے بالترتیب ترجمہ ''**کارگزاری اچھی کرے، ایسوں کے لیے اُن کا حق الخدمت بھی ہے اُن کے پروردگار کے پاس**'' کہنے کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دونوں غلط ہیں کیونکہ اِن دونوں سے بندوں کا اللہ کے نوکر اور اُس کے ملازم ہونے کا وہمہ ہو رہا ہے یہ اِس لیے کہ ''حق الخدمت'' بھی کارندوں کے ساتھ خاص ہے اور ''کارگزاری'' کا لفظ بھی کارندوں کے حق میں ہی استعمال کیا جاتا ہے جبکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ سے متعلق ایسا عقیدہ رکھنا جائز ہی نہیں ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو عمل صالح کرنے کے لیے کارندے وملازم کے طور پر رکھا ہے، نہیں اسلام میں اِس تصور کی گنجائش ہی نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ اُس رحیم وکریم وحدہ لاشریک نے اپنے بندوں کو عمل صالح کرنے کی ہدایات اُن کے اپنے مفادات میں دی ہے کہ یہ اُن کے روشن مستقبل کی ضمانت ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اِس پر ملنے والا ثواب اور بہتر نتیجہ وثمرہ اُس رحیم وکریم وحدہ لاشریک کی طرف سے عطیہ واحسان ہے۔ جیسے فرمایا:

''عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ '' (سورۃ ہود، آیت نمبر ۱۰۸)

یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ختم نہ ہونے والا احسان وعطاء۔

نیز فرمایا: ''وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا '' (سورۃ بنی اسرائیل، آیت نمبر ۲۰)

یعنی تمہارے رب کی عطا پر روک نہیں ہے۔

نیز فرمایا: ''عَطَآءً حِسَابًا'' (سورۃ النباء، آیت نمبر۳۶)

یعنی عمل صالح کرنے والوں کو اُن کے عمل صالح کے شرح تناسب سے اجر و ثواب عطا ہوتے ہیں۔

الغرض لفظ ''اَجر'' لِسانِ قرآنی کا لفظ ہے جو متعدد معانی ومفہومات کے لیے استعمال ہوتا ہے جبکہ اِس بات میں اختلاف کی گنجائش ہے نہ شک وترڈد کی کہ جب اِس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو جائے اُس وقت اِس کا مفہوم اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ ثواب وعطاء میں ہی متعین ہو جاتا ہے لُغت کی ڈکشنری میں اِس کے ایک مفہوم کارندوں کی اُجرت اور اُن کا حق الخدمت دیکھ کر قرآن شریف کے اِن مقامات کو اُسی پر محمول کرنے کی اِس غلطی میں چوتھے طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے الفاظ ''**اُن کو اپنے مالک کے پاس اُن کی مزدوری ملے گی**'' سے صاف ظاہر ہے۔ اِن اُوٹ پٹانگ تراجم کو دیکھ کر نہ صرف یہ کہ واقف حال مسلمانوں کو رنج ہو رہا ہے بلکہ غیر مسلم مستشرقین یورپ وامریکہ بھی اِن پر تعجب کیے بغیر نہیں رہتے ہیں۔ وہ غیر مسلم ہوتے ہوئے بھی آیاتِ قرآنی کو اُن کی فصاحت وبلاغت اور عُلوم آلیہ کی روشنی میں دیکھتے ہیں جبکہ یہ خود کو مسلمان اور اسلام کے ٹھیکہ دار کہتے ہوئے بھی ترجمہ کے نام سے معنوی تحریف کر رہے ہیں۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

اپنوں کی طرف سے قرآن شریف کے ترجمہ کے حوالہ سے مایوسی کے اِس عالَم میں صرف کنز الایمان کا سہارا مل جاتا ہے کہ اِس کے حقیقت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''**بے شک ایمان والے نیز یہودیوں اور نصرانیوں اور ستارہ پرستوں میں سے وہ کہ سچے دل سے اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لائیں اور نیک کام کریں اُن کا ثواب اُن کے رب کے پاس ہے اور نہ اُنہیں کچھ اندیشہ ہو اور نہ کچھ غم**'' کے مختصر وفصیح انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا نہ صرف اتنا کہ کنز الایمان کا یہ ترجمہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والی جملہ بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کا بھی حامل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ اِس کی حُسن ترتیب وانداز میں آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کا اشارہ دیا ہے کہ کسی بھی مذہب والوں کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بے خوف وبے غم ہونے اور اللہ تعالیٰ کے قرب اور اُس کی طرف سے ثواب پانے کے بے سند دعوؤں سے یہ مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے بلکہ اِن عظیم مقاصد کو حاصل کرنے کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وافعال، اُس کی صفات واسماء اور اُس کے احکام پر ایمان لانے کے ساتھ بعث بعد الموت کی حقانیت پر بھی یقین کیا جائے اور ''ایمان بِاللّٰہ والیوم الآخر'' کے تقاضوں پر عمل کیا جائے جو عمل صالح کہلاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے گئے

برحق پیغمبر کی تابعداری میں پوشیدہ ہے۔ دراصل آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد کو ظاہر کرنے میں اُن جھوٹے مذاہب والوں کا رد کرنا بھی مقصد ہے جو پیغمبرِ برحق کی ہدایات کے مطابق اللہ تعالیٰ پر اور بعث بعد الموت پر ایمان لائے بغیر اللہ کا قرب حاصل کرنے، اُس سے اجر وثواب پانے اور اُس کی گرفت سے بے خوف و بے غم ہونے کا دعویٰ کر کے ضعیف العقیدہ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں اور اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب والوں کو اِس استحقاق سے محروم مشہور کر کے اپنے مزعومہ مذہب کو ترویج دیتے ہیں، جیسے نزولِ قرآن کے زمانہ میں اہل کتاب کے مذہبی زعماء کا عام معمول تھا کہ ہر طرح کے جھوٹے حربے استعمال کر کے خود کو جنت کے ٹھیکے دار، بے خوف و بے غم مشہور کر کے نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کی راہ سے خلق خدا کو منع کیا کرتے تھے۔ یہاں پر اِس آیت کریمہ سے قبل بھی یہودیوں کی سرکشیوں کا ذکر ہو رہا تھا، اپنے مفادات کے خلاف سمجھ کر پیغمبروں کو شہید کرنے اور اُن کی شریعتوں کے جن احکام کو اپنے مفاد میں سمجھتے اُن پر عمل کرنے اور جن کو اپنے مفاد کے منافی سمجھتے اُن سے انکار کرنے کا تذکرہ تھا اِن کفریات پر اُنہیں دی گئی کچھ سزاؤں کا بھی ذکر ہوا تھا جس کی مناسبت سے یہاں پر اُن کے اِس پروپیگنڈے کا رد کیا جا رہا ہے کہ خود کو اِن سیاہ کاریوں کے انجامِ بد سے بے خوف و بے غم مشہور کرنے سے اور اللہ کے قرب وثواب کا مستحق کہہ کر دوسروں کو اِس سے محروم کہنے سے یہ مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے بلکہ اِس کے حصول کے لیے ایک اُصول ہے جس کو جو بھی اپنائے گا اِنہیں حاصل کر پائے گا وہ ہے اللہ تعالیٰ کے برحق رسول کی ہدایات کے مطابق "ایمان باللہ والیوم الآخر" اور اِن کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنا، اپنی عملی زندگی کو اِس کے سانچے میں ڈالنا اور اپنی جملہ خواہشات نفس کو اُس پر قربان کر کے سرِ تسلیم خم کرنا، اِس کے لیے منافقت پر مبنی ایمان ہرگز کافی نہیں ہوگا بلکہ دل کی سچائی پر مبنی ہونا ضروری ہے۔ جس کے بعد دُنیا والے چاہے اُسے مسلمان کہہ کر پکاریں یا یہودی یا نصرانی یا صابی وغیرہ بہر تقدیر وہ اللہ کے حضور سچا مومن ہونے کی بناء پر اِن تمام مقاصد کا استحقاق پاتا ہے۔ جیسے فرمایا:

"فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ" (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۳۸)

نیز فرمایا: "بَلٰی ق مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ ص وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ" (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۲)

حاصل مقصد یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر وثواب پانے اور انجام کار اُس کی گرفت سے بے خوف و بے غم ہونے کے لیے سچے دل سے ایمان اور اُس کے مطابق عمل صالح کی واحد شرط ہے۔ جس کو جو بھی اپنائے گا وہی اِن مقاصد کو پائے گا چاہے دُنیا اُسے جس نام سے بھی پکارے کیونکہ اللہ تعالیٰ "عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ" ہے کسی کا ایمان اُس سے پوشیدہ رہ سکتا ہے نہ کسی کا عمل۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز سے مفہوم ہو رہا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''وَالصّٰبِئِیْنَ'' کا ترجمہ ''ستارہ پرست'' کر کے اِس کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا کہ اِس کے مظہر و مصداق میں متعدد اقوال مفسرین کرام سے منقول ہیں جن میں سے سب سے زیادہ جامع اور واقعہ کے زیادہ مطابق یہ ہے کہ اِس سے مراد روحانیت کے دعوٰی کرنے والے وہ لوگ ہیں جو مختلف ستاروں کو روحانی طاقت سمجھ کر اُن کی پرستش کرتے ہیں چاہے زمین کے جس خطے کے باشندے اور جس دورِ تاریخ کے بھی جنم ہوں۔ تاریخی حقائق کی روشنی میں اِس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال کی توثیق نہیں ہو رہی جس وجہ سے حضرت امام الائمہ امام ابوحنیفہ نور اللہ مرقدہ سے بھی یہی منقول ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَاهُمْ یَحْزَنُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور نہ اُنہیں کچھ اندیشہ ہو اور نہ کچھ غم'' کے انداز میں کر کے بے خوفی و بے غمی کے عموم کی طرف اشارہ کیا کہ اہل ایمان کے مختلف درجات کے مطابق یہ دارِ دُنیا و دارِ آخرت دونوں کو شامل ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا'' کے مظہر یعنی سچے معنی میں اہل ایمان قرآن وسنت کی روشنی میں اولیاء اللہ کہلاتے ہیں۔ جیسے فرمایا:

''اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ لَاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ O اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَکَانُوْا یَتَّقُوْنَ O''

(سورۃ یونس، آیت نمبر ۶۲، ۶۳)

سن لو بیشک اللہ کے ولیوں پر نہ کچھ خوف ہے، نہ کچھ غم۔ وہ جو ایمان لائے اور پرہیز گاری کرتے ہیں۔

یہاں پر اللہ تعالیٰ نے اولیاء اللہ کو بے خوف و بے غم بتانے کے ساتھ ہی متصلاً بعد اُن کا تعارف و پہچان بھی کرائی کہ وہ ''اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَکَانُوْا یَتَّقُوْنَ'' ہیں یعنی سچے معنی میں ایمان دار ہونے کے ساتھ متقی بھی ہیں۔

اہل علم جانتے ہیں کہ جیسے عمل صالح مقتضائے ایمان ہوتا ہے ویسے ہی متقی ہونا بھی مقتضائے ایمان کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ گویا مقتضائے ایمان ہونے کی حیثیت سے تقوٰی اور عمل صالح ایک چیز کے دو نام ہیں۔ یعنی ایمان کے بغیر عمل صالح کا تصور نہ ہونے کی طرح بغیر ایمان کے تقوٰی کا وجود بھی نہیں ہے۔ نتیجتاً ایمان سمیت اُس کے جملہ مقتضیات کے ساتھ متصف ہونے والے حضرات قرآن وسنت کی زبان میں اولیاء اللہ کہلاتے ہیں اور اولیاء اللہ کے مختلف درجات ہیں جن میں سے سب سے اوّل ولایت عامہ ہے جس کے مطابق تمام اہل ایمان اولیاء اللہ ہوتے ہیں جو دوسرے انسانوں کی طرح جائز خواہشات کے حوالہ سے خائف رہتے ہیں کہ مبادا فلاں خواہش رہ جائے یا فلاں مقصد فوت ہو جائے، فلاں حاجت پوری نہ ہو، یا فلاں تمنا تشنہ تکمیل نہ رہ جائے۔

الغرض مستقبل کے حوالہ سے جائز خواہشاتِ نفس کی دست آوری یا عدم دستیابی کے تصور سے خائف ومتفکر رہتے ہیں جو ولایت عامہ کے منافی نہیں ہے۔ اِسی طرح ماضی کے حوالہ سے کسی پسندیدہ جائز چیز، منصب اولاد، شہرت، مال اور دولت جیسی کسی بھی محبوب چیز کی فوتگی پر غمگین بھی ہوتے ہیں یہ بھی اُن کی ولایت عامہ کے منافی نہیں ہے بلکہ مستقبل کے خوف اور ماضی کے غم کے حوالہ سے اِس جہاں میں دوسرے ابنائے جنس کے ساتھ شریک اُن کے ہم وصف اور اُن کی طرح مبتلائے خوف وغم رہنے کے باجوود اُخروی زندگی میں بے خوف و بے غم ہوتے ہیں جو اِن کے مقابلہ میں غیر اہل ایمان کو نصیب نہیں ہے کیونکہ اُخروی زندگی میں بے خوفی و بے غمی کا یہ شرف صرف اور صرف اہل ایمان کا خاصہ ہے یعنی آیت کریمہ ''مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا'' نیز آیت کریمہ ''اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَکَانُوْا یَتَّقُوْنَ'' جیسے نصوص کے مظہر ہوئے بغیر کسی اور کو نصیب نہیں ہوتا۔ دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اُخروی زندگی میں بے خوفی و بے غمی کا یہ کمال اولیاء اللہ کے ساتھ مختص ہے جن کا ادنیٰ درجہ ولایت عامہ ہے یعنی ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ ھَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا'' کا مظہر ہونا ہے۔ ولایت عامہ کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ ''وَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَاھُمْ یَحْزَنُوْنَ'' سے مقصد یوں ہوگا کہ دارِ آخرت میں نہ اُنہیں کچھ اندیشہ ہوگا اور نہ کچھ غم۔ ولایت کا دوسرا درجہ خاص ولایت کا ہے جس کے مطابق ولایت عامہ والے یعنی ''مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا'' کا شرف پانے والے حضرات اپنی قوت فکری وعملی کی امانتوں کو منشاء مولیٰ جَلَّ جلالہ کے مطابق صرف کرتے کرتے عبدیت محضہ کے رُتبے تک ترقی کرجاتے ہیں جن کے تعارف وپہچان قرآن وسنت میں اِس طرح کرائی گئی ہے کہ منشاء مولیٰ جَلَّ جلالہ کے سوا کوئی اور مقصد اُن کا نہیں ہوتا اور مستقبل کے حوالہ سے کسی جائز دُنیوی ضرورت کی فکرمندی اور اُس کے ہاتھ نہ آنے کا اندیشہ نہیں ہوتا ماضی کے حوالہ سے کسی ضرورت کی فوتگی کا غم نہیں ہوتا۔ اور اُس کی دست آوری پر اترانا نہیں ہوتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''لِکَیْلَا تَاْسَوْا عَلٰی مَا فَاتَکُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰکُمْ'' (سورۃ الحدید، آیت نمبر ۲۳)

یعنی اِس لیے کہ غم نہ کھاؤ اُس پر جو ہاتھ سے جائے اور خوش نہ ہو اُس پر جو تم کو دیا۔

حضرت علی المرتضیٰ نور اللہ وجہہ الانور نے اِس کی تفسیر میں فرمایا:

''وَمَن لَم یأسَ عَلَی المَاضِیَ وَلَم یَفرَح بِالآتی فقد اخذ الزُھد بطرفیہِ''

(التفسیر الکاشف، جلد ۷، مطبوعہ بیروت)

یعنی جس نے خواہشات نفس کی فوتگی پر غم نہ کیا اور اُن کے حاصل ہونے پر اترایا نہیں وہ ہر طرف سے زاہد ہوا۔

ایک اشتباہ کا ازالہ: یہیں سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ولایت خاصہ کے رتبے پر فائز حضرات کو فطری خوشی وغمی بھی نہیں ہوتی یا وہ اُس خوف سے بھی آزاد ہوتے ہیں جو ایمان باللہ کا لازمہ ہے نہیں ایسا تصور ہی اسلام میں نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت میں جس خوف وغم اور خوشی سے انہیں دُنیوی زندگی میں آزاد بتایا گیا ہے اِس سے مراد صرف وہی ہیں جو اللہ تعالیٰ سے غافل کردے، مقصدِ تخلیق کے منافی اور منشاء مولیٰ جَلَّ جَلَالَہ کی تکمیل میں رکاوٹ بنے ورنہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف جلالیہ سے خوف اُس کے اوصاف جمالیہ سے اُمید ورجاء لازمہ ایمان ہیں اور ولایت عامہ کے جزو ہونے کی طرح ولایت خاصہ کے بھی نا قابلِ انفکاک جزو ہیں اِسی طرح فطری خوشی وغمی بھی مظاہر قدرت اور لازمہ خلق ہونے کی بنا پر ولایت کے منافی نہیں ہیں۔ ولایت خاصہ کے مطابق آیت کریمہ سے مقصد یوں ہوگا کہ دُنیا میں اُنہیں خواہش نفس کے حاصل نہ ہونے کا کچھ اندیشہ ہوگا اور نہ اُس کی فوتگی کا کچھ غم۔ قرآن وسنت کو معرفت کی نگاہ سے دیکھنے والے حضرات سے مخفی نہ ہونا چاہئے کہ جن خوش قسمت حضرات کے لیے ''وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُوۡنَ'' کی خوش خبریاں سنائی گئی ہیں وہ ولایت کے دونوں طبقوں کو شامل ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ولایت عامہ والوں کی بے خوفی وبے غمی کا ظرف دارِ آخرت ہے اور ولایت خاصہ والوں کی بے خوفی وبے غمی کا ظرف دُنیا وآخرت دونوں ہیں۔

حقائق کی اِس روشنی میں ولایت عامہ والوں کے اعتبار سے آیت کریمہ ''وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُوۡنَ'' کے ترجمہ میں خوف وحزن کی نفی کے لیے دارِ آخرت کو ظرف ظاہر کرنا ہوگا۔

جیسے **پہلے طبقہ** کے مترجمین نے کیا ہے کہ ''وہاں جا کر کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں اُن پر اور نہ وہ مغموم ہوں گے''۔

اِسی طرح **پانچویں طبقہ** کے مترجمین نے لکھا ہے ''قیامت کے دن اُن کو نہ کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ وہ غمناک ہوں گے'' جبکہ ولایت خاصہ والوں کے اعتبار سے خوف وحزن کی نفی کے لیے دارِ دُنیا کو ظرف ظاہر کرنا ہوگا۔

جیسے **دوسرے طبقہ** کے مترجمین نے لکھا ہے ''نہیں اُن پر کچھ خوف اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

اِسی طرح **تیسرے طبقے** کے مترجمین نے لکھا ہے ''اُن کو نہ کچھ ڈر ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

یہ اِس لیے کہ مترجمین کے الفاظ ''نہیں اُن پر کچھ خوف، اُن کو نہ کچھ ڈر ہے'' حال کے الفاظ ہیں جس کی مناسبت سے اِن کے دوسرے الفاظ جو مستقبل کے ہیں یعنی ''نہ وہ غمگین ہوں گے'' بھی دُنیوی زندگی کے مستقبل سے متعلق سمجھے جائیں گے کیونکہ دارِ آخرت کے مقابلہ میں یہ سب کچھ دُنیوی زندگی کے حصے ہیں ورنہ ''وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُوۡنَ'' کا عطف اِن تراجم کے مطابق ''وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ'' پر مناسب نہیں ہوگا۔

الغرض مترجمین کا باہمی یہ تضاد چاہے دانستہ ہو یا غیر دانستہ ''وَاللّٰهُ اَعۡلَمُ'' اِس سے قطع نظر نفس حقائق کی روشنی میں دیکھا

جائے تو ولایت عامہ والوں سے خوف وحزن کی نفی کرنے کا ظرف ومحل صرف اُخروی زندگی ہے جبکہ ولایت خاصہ والوں سے اِن کے منفی ہونے کے لیے ظرف دارِ آخرت ودارِ دُنیا دونوں ہیں۔ اُس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور قرآن شریف کے متعدد مقامات پر واقع اِس قسم مقامات کی تفسیر اور اُن کے مقاصد سے آگاہ حضرات یہ بھی جانتے ہیں کہ ایسے تمام کے تمام مواقع اولیاء اللہ کی مدح اور اُن کی عظمت شان کے اظہار کے لیے ہیں چاہے ولایتِ عامہ کے رُتبے پر فائز ہوں یا ولایت خاصہ کے مقام پر ایسے میں آیت کریمہ کی جامعیت کے مطابق الفاظ وانداز اختیار کر کے ترجمہ کو اصل کے مطابق کرنا مُترجم کے عرفان کا امتحان ہوتا ہے یہ اِس لیے کہ بے خوفی و بے غمی کو ولایت عامہ والوں پر منطبق کر کے دارِ آخرت کو اُس کے لیے ظرف ظاہر کرنے سے آیت کریمہ ولایت خاصہ والوں پر منطبق ہونے سے رہ جاتی ہے جیسے مذکورہ تراجم میں سے پہلے اور پانچویں طبقوں میں ہوا ہے حالانکہ حقیقت میں آیت کریمہ ہر دونوں طبقوں کی مدح اور بلاتفریق دونوں کی شانِ عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے جس میں کسی ایک کی بھی تخصیص نہیں ہے تو پھر ایسے ترجمے کو اصل کے مطابق کون کہے اور اگر ولایت خاصہ والوں پر منطبق کر کے دارِ دُنیا کو اِس کے لیے ظرف ظاہر کیا جائے تو پھر ولایت عامہ والوں پر منطبق ہونے سے رہ جاتی ہے جیسے دوسرے اور تیسرے طبقوں میں ہوا ہے جبکہ آیت کریمہ دونوں پر منطبق ہے، دونوں کے لیے مقام مدح ہے اور دونوں کو یکساں شامل ہے۔ ایسے میں کنزالایمان کے معرفت آگاہ مصنف کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُنہوں نے نہ صرف یہاں پر بلکہ ایسے تمام مقامات کی جامعیت کو محسوس کرتے ہوئے اِن سب کا ترجمہ **"نہ اُنہیں کچھ اندیشہ ہو اور نہ کچھ غم"** کے جامع انداز میں کر کے ترجمے کو اصل کی جامعیت کے مطابق بنایا۔ اشارہ معرفت کا یہ انداز دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ (فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰه)

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ "مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا" کا ترجمہ **"وہ کہ سچے دل سے اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لائے اور نیک کام کریں"** کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ منافقین فی الاسلام دُنیا کی نگاہ میں اگرچہ اہل ایمان کہلاتے ہیں اور جماعت المسلمین کے عُضو سمجھے جاتے ہیں تاہم حقیقت کی نگاہ میں اُن کی حیثیت دوسرے غیر مسلم مذاہب سے سے بھی بدتر ہے یہ اِس لیئے کہ اُن کا ایمان وعمل سچے دل سے نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے سچے دل پر مبنی ایمان وعمل کا مطالبہ فرمایا اور اُخروی ثواب کے ساتھ بے خوفی و بے غمی کو بھی اُن ہی کا لازمہ قرار دیا ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے لفظ "سچے دل سے" کہنے میں پوشیدہ ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔ (فَاَحْسَنَ اللّٰهُ اَجْرَهٗ مَا اَكْمَلَهٗ، مَا اَحْسَنَهٗ، مَا اَدَقَّهٗ اِشَارَةً)

تقابلی جائزہ نمبر39

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۶۷ ''اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَۃً'' کے ترجمہ میں کنز الایمان کے الفاظ ہیں'' **خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو**'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ فصاحت و بلاغت میں اصل کے مناسب ہونے کے ساتھ لفظ ''بَـقَـرَۃ'' سے مرادِ الٰہی کو متعین کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ ایک بیل ذبح کرو'' یا ''خدا تمہیں ایک بیل ذبح کرنے کا حکم دیتے ہیں'' جیسے انداز اختیار کیے گئے ہیں۔

اِس کی وضاحت اس طرح ہے کہ عربی زبان میں ''بـقـر'' کا لفظ ایک جنس ہے جس میں مذکر و مؤنث اور مفرد و جمع کی کوئی تفریق نہیں ہوتی جبکہ آیت کریمہ میں صرف ''بقر'' نہیں بلکہ ''بَقَرَۃً'' کا لفظ ہے یعنی تائے وحدۃ اُس کے آخر میں لاکر ایک عدد کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے ایسے میں ''بَقَرَۃً'' کا ترجمہ ایک گائے کہنا ہی درست قرار پاتا ہے۔ اسی وجہ سے بلانکیر تمام مفسرین کرام اور کل مکاتب فکر علماء اسلام نے بھی اس کا مفہوم ایک گائے کے سوا اور کچھ نہیں بتایا ہے تاوقتیکہ بعض ہندی علماء نے اس کو بیل کے ساتھ خاص قرار دے کر مذکورہ ترجمہ کیا۔ گویا ترجمہ میں بدعت کی یہ غلط کاری صرف دیار ہند کی ایجاد ہے جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ اپنے ماحول کے گاؤ پرستوں کی قدیم تاریخ میں بیل کا نقشہ بطور معبود دیکھ کر یہ رائے قائم کی ہو کہ زمانہ قدیم میں مطلق گائے کی نہیں بلکہ بیل کی پرستش کی جاتی ہوگی۔ اس کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کے مصری گاؤ پرستوں کی قدیم تاریخ میں بھی بیل کا نقشہ دیکھ کر اس رائے کو اتنا پختہ کیا ہو کہ اُس کی بنیاد پر تمام مفسرین کرام کے خلاف روش اختیار کی، لسان قرآنی اور لُغت عربی کے عموم اور اسم جنس کے اطلاق کو بھی نظر انداز کیا، اور آیت کریمہ کے بعد ''بَـقَـرَۃً'' سے متعلقہ اُن مقامات سے بھی صرف نظر کیا جن میں اِس بقرہ کو مونث الفاظ میں استعمال کر کے اِس سے مراد مونث بقرہ ہونے کے ساتھ تصریح کی گئی ہے۔ جیسے اِنَّھَا بَقَرَۃٌ صَفْرَآءُ میں موجود الف علامت تانیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد بیل ہرگز نہیں بلکہ گائے ہی متعین ہے کیونکہ الف علامت تانیث کو ہر جگہ مونث لازم ہوتی ہے جو علم نحو کی ہر کتاب میں لکھا ہوا موجود ہے جس سے نہ نحو شناس بے خبر ہے نہ بلاغت شناس۔ جبکہ بیل مذکر ہے۔ ایسے میں ان تراجم کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر کرنے سے مختلف نہیں چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

ہندوستان کے جس مترجم نے اس بدعت کا ارتکاب کیا تھا اُس وقت وہ اس حوالہ سے تنہا تھا جبکہ بعد میں اُس کی اندھی تقلید میں کچھ اور ہندیوں نے بھی یہی روش اختیار کی جو افسوس بالائے افسوس کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ کنز الایمان کے مصنف نے اپنے منہج سوم پر چلتے ہوئے آیت کریمہ کے اس لفظ کا ترجمہ جملہ مفسرین کرام کے مطابق کر کے اس قسم بدعت کاریوں سے بچنے کی تعلیم دی ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ خَیْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر40

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ٦٨ ''قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ ۖ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''**بولے: اپنے رب سے دُعا کیجئے کہ وہ ہمیں بتادے گائے کیسی کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے نہ بوڑھی اور نہ اوسر بلکہ ان دونوں کے بیچ میں تو کرو جس کا تمہیں حکم ہوتا ہے**'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ لسان قرآنی اور علم نحو کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی ترکیبی حیثیت کا مظہر ہے اِس کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① بولے اچھا اپنے رب سے درخواست کرو کہ وہ ہمیں اس گائے کی کچھ تفصیل بتائے موسیٰ نے کہا کہ اللہ کا ارشاد ہے کہ وہ ایسی گائے ہونی چاہئے جو نہ بوڑھی ہو نہ بچھیا بلکہ اوسط عمر کی ہو لہٰذا جو حکم دیا جاتا ہے اُس کی تعمیل کرو''

② یا جن میں کہا گیا ہے کہ ''وہ لوگ کہنے لگے کہ آپ درخواست کیجئے اپنے رب سے کہ ہم سے بیان کردے کہ اس بیل کے کیا اوصاف ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسا بیل ہو کہ نہ بالکل بوڑھا ہو نہ بہت بچہ ہو بلکہ پٹھا ہو دونوں عمروں کے وسط میں سو اب زیادہ حجت مت کیجیو بلکہ کر ڈالو جو کچھ تم کو حکم ملا ہے''۔

③ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُنہوں نے کہا اپنے پروردگار سے التجا کیجئے کہ وہ ہمیں بتائے کہ وہ بیل کس طرح کا ہو موسیٰ نے کہا پروردگار فرماتا ہے کہ وہ بیل نہ تو بوڑھا ہو اور نہ بچھڑا بلکہ ان کے درمیان یعنی جوان ہو سو جیسا تم کو حکم دیا گیا ہے ویسا کرو''

نکتہ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنزالایمان کے سوا ان دوسرے تراجم کی فہرست میں جنہوں نے آیت کریمہ کے حصہ ''يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ'' کا اور ''يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ'' کا ترجمہ ''بیل'' میں کیا ہے یہ لُغت کے بھی خلاف ہے حقیقت کے بھی، لُغت کے اِسلئے خلاف ہے کہ ان دونوں مقامات پر مونث کے ضمیر استعمال ہوئے ہیں۔ جو بالترتیب ''مَا هِيَ'' اور ''إِنَّهَا بَقَرَةٌ'' ہیں جبکہ ''بیل'' مذکر ہے جس کی طرف مونث کا ضمیر راجع نہیں ہوسکتا۔ ایسے میں اِن ترجموں کی مثال بکری کا ترجمہ بکرا میں کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ جب یہ لسانِ قرآنی کے ہی خلاف ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِن سب میں آیت کریمہ کے حصہ ''إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ ۖ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ'' کے ترجمہ ''۔۔ایسی گائے ہونی چاہئے جو نہ بوڑھی ہو نہ بچھیا بلکہ اوسط عمر کی ہو'' جیسے پہلی قسم کے تراجم میں کیا گیا ہے

اور دوسری قسم کے تراجم میں ''کہ وہ ایسا بیل ہو کہ نہ بالکل بوڑھا ہو اور نہ بچھڑا بلکہ اِن کے درمیان یعنی جوان ہو'' یہ سب کے سب اپنے آپس متضاد ہونے کے ساتھ کلام انشائی ہونے میں یکساں ہیں کیونکہ ''وہ ایسی گائے ہونی چاہئے'' بھی جملہ انشائیہ از قبیل امر ہے اِسی طرح ''وہ ایسا بیل ہو'' کہنا بھی جملہ انشائیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہی حال ''وہ بیل نہ تو بوڑھا ہو اور نہ بچھڑا'' کہنے کا ہے۔ الغرض کنز الایمان کے سوا اِن سب نے آیت کریمہ کا ترجمہ کلام انشائی میں کیا ہے جبکہ آیت کریمہ کلام خبری ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کلام خبری اور انشائی کے مابین زمین و آسمان کا فرق ہے، مقصدِ جُدا، اندازِ جُدا اور کلام کی نوعیت بھی جدا ہوتی ہے تو پھر جملہ خبریہ کا ترجمہ جملہ انشائیہ میں کرنے کا کیا جواز ہے۔ مترجمین کی ان بے اعتدالیوں کے برعکس کنز الایمان کا مذکورہ ترجمہ ''بولے اپنے رب سے دُعا کیجئے کہ وہ ہمیں بتادے گائے کیسی کہاوہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے نہ بوڑھی اور نہ اوسر بلکہ اِن دونوں کے بیچ میں، تو کرو جس کا تمہیں حکم ہوتا ہے'' پوری آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار میں بے غبار ہونے کی طرح آیت کریمہ کے ایک ایک حصہ کے حوالہ سے بھی اصل کے عین مطابق ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے متعدد حصے ہیں جن میں سے بعض کلام خبری اور بعض کلام انشائی ہیں خبری میں مندرجہ ذیل شامل ہیں ''قَالُوْا، قَالَ، اِنَّهٗ يَقُوْلُ، اِنَّهَا بَقَرَةٌ، تُؤْمَرُوْنَ'' جبکہ اِن پانچوں اور ان کے متعلقات کے سوا باقی سب جملہ انشائیہ کے قبیل سے ہیں۔ اِن کے ترجمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کا امتیازی عرفان یہ ہے کہ ہر خبریہ کا ترجمہ خبریہ میں اور ہر انشائیہ کا ترجمہ بھی انشائیہ میں کیا گیا ہے۔ بلاغت و عرفان کا یہ کمال دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔

نیز یہ کہ کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں آیت کریمہ ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ'' کا ترجمہ ''وہ ایک گائے ہے'' میں کر کے لفظ ''بَقَرَةٌ'' کے ''ت'' کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ تانیث کیلئے نہیں بلکہ وحدۃ کیلئے ہے۔ یہ اِسلئے کہ اِس ''ت'' کے بغیر لفظ ''بَقَر'' اگرچہ اسم جنس ہے جو مذکر و مونث یعنی بیل و گائے دونوں کو یکساں شامل ہے تاہم سیاق و سباق کی دلالت سے یہاں پر اُس کا مونث ہونا متعین ہے لیکن اِسم جنس ہونے کی بناء پر ایک سے زیادہ ہونے کا احتمال موجود تھا جس کو اِسم جنسی جمعی کہتے ہیں جبکہ اِس واقعہ میں صرف ایک گائے ذبح کرنے کا حکم تھا جس وجہ سے لفظ ''بقر'' کے آخر میں ''تا'' وحدۃ لاکر مرادِ الٰہی کی تعیین کی گئی ہے جس کے مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے۔

نیز یہ کہ آیت کریمہ ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ'' میں لفظ ''بَقَرَةٌ'' یعنی ''ایک گائے'' نحوی ترکیب اور علم بلاغت کے اُصولوں کے مطابق موصوف ہے جس کے بعد والے تینوں الفاظ یعنی ''لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ'' بالترتیب اِس کے اوصاف ہیں جس کے مطابق موصوف و صفت کا یہ مجموع مرکب علم نحو اور علم بلاغت کی اصطلاح کے مطابق ترکیب توصیفی قرار پاکر

مرکب ناقص یعنی غیر جملہ اور مفرد کہلاتا ہے کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ میں اِس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھ کر مفرد کا ترجمہ مفرد میں کیا گیا ہے آیت کریمہ کے لفظ ''بَقَرَةٌ'' کی تاٗ وحدۃ اور ترکیبِ توصیفی کی اِن حقائق کو ذہن میں رکھ کر علماء کرام کو چاہئے کہ کنزالایمان کے سوا اُردو زبان میں اب تک لکھے گئے اُن تراجم پر غور کر کے اصلاح احوال کی کوشش کریں جن میں کہا گیا ہے ''کہ وہ ایسی گائے ہونی چاہئے جو نہ بوڑھی ہو نہ بچھیا بلکہ اوسط عمر کی ہو'' یا کہا گیا ہے کہ ''وہ ایسا بیل ہو کہ نہ بالکل بوڑھا ہو نہ بہت بچہ ہو بلکہ پٹھا ہو''۔ اِن دونوں اقسام کے تراجم میں لفظ ''بقرۃ'' کے موصوف ہونے کو تو ظاہر کیا گیا ہے جبکہ اس کے اندر موجود تاٗ وحدۃ کے بنیادی کردار کو پامال کیا گیا ہے نہ صرف اِسی بے اعتدالی و غفلت پر اکتفا کیا بلکہ جانب موصوف میں مفرد یعنی ''بقرۃ'' کا ترجمہ مرکب تام یعنی ایسی گائے ہونی چاہئے اور ایسا بیل ہو جیسے جملہ میں کر کے غیر جملہ کو جملہ ظاہر کیا گیا ہے اور مفرد کا ترجمہ کلام تام میں کر کے آیت کریمہ کی اَنجانے میں معنوی تحریف کا ارتکاب کیا گیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے، نہ صرف اِسی پر اکتفا بلکہ اِس کے بعد جانب صفت میں لفظ ''لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذٰلِكَ'' کے تینوں مفردات کے ترجموں میں نہ بوڑھی ہو نہ بچھیا بلکہ اوسط عمر کی ہو کہہ کر مفردات کا ترجمہ مرکب تام میں کیا گیا ہے۔ یہی حال دوسری اور تیسری قسم کے مذکورہ ترجموں کا بھی ہے آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے اِن مشترکہ بے اعتدالیوں کے علاوہ تیسری قسم کے ترجموں میں تو بے اعتدالیوں کا ریکارڈ ہی توڑ دیا گیا ہے کیونکہ اِن مذکورہ بے اعتدالیوں میں دوسروں کے ساتھ کھاتہ شریک ہونے کے ساتھ ایک انفرادی ظلم یہ بھی کیا گیا ہے کہ لفظ ''بَقَرَةٌ'' کے موصوف ہونے کی حیثیت کو بھی پامال کیا گیا ہے۔ انجام کار آیت کریمہ ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ'' کے یہ اُوٹ پٹانگ تراجم مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہیں:

1. یہ کہ اِن میں متن کی مونث کو مذکر بنایا گیا ہے یعنی گائے کو بیل ظاہر کیا گیا ہے۔
2. یہ کہ لفظ ''بَقَرَةٌ'' پر آئی ہوئی تاٗ وحدۃ کو نظر انداز کیا گیا ہے۔
3. یہ کہ لفظ ''بَقَرَةٌ'' کے موصوف ہونے کی حیثیت کو ظاہر نہیں کیا گیا ہے۔
4. یہ کہ موصوف سے لے کر اُس کی تینوں صفات تک اِن تمام مفردات کا ترجمہ مرکب تام میں کرنے کی غلطی کی گئی ہے

جبکہ کنزالایمان میں اِن تمام بے اعتدالیوں سے آیت کریمہ کو بچاتے ہوئے اس کے ترجمہ میں یہ جو کہا گیا ہے **''وہ ایک گائے ہے نہ بوڑھی اور نہ اوسر بلکہ اِن دونوں کے بیچ میں''** یہ لُغت سے لے کر علم نحو اور علم بلاغت تک جملہ موقوف علیہ علوم و فنون کے مطابق ہونے کے ساتھ کل مکاتب فکر اہل اسلام کے جمہور مفسرین کرام کے بھی مطابق ہے، واقعہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے سیاق و سباق پر بھی منطبق ہے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصد نزول کے

اظہار میں بھی اپنی مثال آپ ہے۔

کنز الایمان کے امتیازی عرفان کا تیسرا راز: پیش نظر آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ'' کے ترجمہ میں پوشیدہ ہے وہ اِس طرح ہے کہ علم نحو کی روشنی میں آیت کریمہ کی ترکیبی حیثیت اس طرح ہے کہ لفظ ''فاء'' عاطفہ تعقیبیہ ہے اور لفظ ''اِفْـعَـلُـوْا'' جملہ فعلیہ انشائیہ ہے جس کا فاعل لفظ ''وْ'' کی شکل میں ضمیر مرفوع متصل اُس کے ساتھ موجود ہے اور لفظ ''ما'' اسم موصول ہے جبکہ اُس کے بعد ذکر ہونے والا فعل مضارع مجہول جملہ فعلیہ خبریہ بننے کے بعد اس کا صلہ ہے اور اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مَحَلًا منصوب ہونے کے بعد اپنے سے ما قبل مذکور فعل معلوم یعنی ''فَافْعَلُوْا'' کیلئے مفعول بہ ہے اور صلہ کے بغیر موصول کی کوئی ترکیبی حیثیت نہیں ہوتی جس وجہ سے ہمیشہ صلہ وموصول کا مجموع مرکب ہی جزو جملہ بنتا ہے جس کے مطابق یہاں پر ان تین چیزوں میں سے ہر ایک کے لُغوی، نحوی بلاغی اور مرادی مفہوموں کو ترجمہ میں ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا۔ اِس حوالہ سے آیت کریمہ کے اب تک اُردو زبان میں کیئے گئے تراجم کو دیکھنے سے یہی نتیجہ آرہا ہے کہ کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کے سوا کوئی اور اِن حقائق پر منطبق نہیں ہو رہا کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے کیونکہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں پہلی قِسم ''لہٰذا جو حکم دیا جاتا ہے اُس کی تعمیل کرو'' کے انداز والفاظ میں فاء عاطفہ تعقیبیہ کا ترجمہ لفظ ''لہٰذا'' میں کیا گیا ہے جس کا اصل کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے کیونکہ فاء عاطفہ تعقیبیہ کا معیاری ترجمہ اُردو زبان میں لفظ ''تو'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ لفظ ''لہٰذا'' اُس کا ترجمہ قرار پا سکے۔ ایسے میں اِن ترجموں کو خلاف حقیقت اٹکل پچّو کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

نیز یہ کہ اِس قِسم کے ترجموں میں متن کے الفاظ ''تُـؤْمَـرُوْنَ'' کے فعل مجہول کا جو قائم مقام فاعل ضمیر مرفوع متصل بارز ''وْ'' کی شکل میں اُس کے ساتھ مذکور ہے اِن ترجموں میں اُس کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ قائم مقام فاعل ہونے کی بناء پر اُسے کلام میں کلیدی کردار حاصل ہے۔ جبکہ دوسری اور تیسری قِسم کے ترجموں کا حال بھی اِس سے مختلف نہیں ہے خاص کر وہ تراجم جن میں ''سو جیسا تم کو حکم دیا گیا ہے ویسا کرو'' جیسے الفاظ وانداز اختیار کیا گیا ہے کیونکہ اِن میں متن کے فصل مضارع مجہول یعنی ''تُـؤْمَـرُوْنَ'' کا ترجمہ کسی ضرورت داعیہ کے بغیر اُس کی ضد میں یعنی ماضی مجہول میں کیا گیا ہے جس کو اصل کا معیاری ترجمہ قرار دینے کیلئے علم صرف والے تیار ہیں نہ علم نحو والے اور علم بلاغت کے آئمہ اِسے جائز سمجھتے ہیں نہ آئمہ تفسیر۔ ایسے میں کوئی اہل علم بھی اِنہیں آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں غافلین کی دُنیا ہی جُدا ہے اِسی طرح قرآن فہمی کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں علوم وفنونِ آلیہ کی سمجھ اور اُن کے قوانین واُصولوں کو

کتابوں کی حد تک محدود کر کے قرآن شریف کے ترجمہ کو اُس سے آزاد یا اپنی من پسند کے تابع کرنیوالوں کا جہان بھی دُنیائے تحقیق سے جُدا ہے، جن سے ہم کوئی گلہ وشکوہ کر سکتے ہیں نہ حقائق کی طرف رجوع کرنے کا مطالبہ۔ ہمارا مطالبہ صرف اُن اہل علم، اہل انصاف اور جویانِ حق حضرات سے ہے جو موقوف علیہ علوم وفنون کے بغیر قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کو ناممکن سمجھتے ہیں کہ اللہ کو حاضر وناظر جان کر اِس تقابلی جائزہ پر غور کریں اور دیکھیں کہ پیش نظر آیت کریمہ کے آخری اور چھوٹے سے چھوٹے حصہ "فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ" کے اتنے آسان مقام کے ترجمہ کرنے میں جن حضرات نے اتنی خطرناک غلطیاں کی ہیں کہ قرآن فہمی کیلئے کوئی بھی ضروری فن اُنہیں جائز کہنے کیلئے تیار نہیں ہے تو پھر مشکل مقامات کے تراجم میں کیا کچھ نہ کیا ہوگا۔ لیکن قرآن شریف کی حفاظت کیلئے وعدہ الٰہی کی تکمیل کا مظہر ہے کہ کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے اِس کے ترجمہ میں **"تو کرو جس کا تمہیں حکم ہوتا ہے"** کا انداز اختیار کر کے ریکارڈ درست کیا جس کے اوّلین لفظ "تو" میں متن میں مذکور فائے عاطفہ تعقیبیہ کے مفہوم کا اظہار ہو رہا ہے تو لفظ "کرو" کے جملہ انشائیہ میں متن کے لفظ "اِفْعَلُوْا" کے جملہ انشائیہ کا مفہوم واضح ہو رہا ہے۔ اور جس کا تمہیں حکم ہوتا ہے" کہنے میں متن میں مذکور اسم موصول مع الصلہ یعنی "مَا تُؤْمَرُوْنَ" کے دونوں حصوں کا اظہار ہو رہا ہے اِس کے ساتھ مزید عرفان در عرفان یہ کہ مفرد کا ترجمہ مفرد میں، مرکب تام کا ترجمہ بھی مرکب تام میں، کلام خبری کا ترجمہ بھی کلامِ خبری میں اور انشائی کلام کا ترجمہ بھی انشاء میں یہ سب کچھ قرآن شریف کے شایانِ شان ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں کہ سلاستِ بیان میں بھی ذرہ برابر فرق نہیں آرہا۔ ایسے میں وہ کون سا اہل علم ہوگا جو کنزالایمان کے بے مثل معارف کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہ سکے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر 41

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۶۹ "قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ" کا ترجمہ کنزالایمان میں مندرجہ ذیل الفاظ وانداز سے کیا گیا ہے **"بولے اپنے رب سے دُعا کیجئے ہمیں بتادے اُس کا رنگ کیا ہے کہا وہ فرماتا ہے وہ ایک پیلی گائے ہے جس کی رنگت ڈہڈہاتی دیکھنے والوں کو خوشی دیتی"** جو فصاحت وبلاغت اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مطابق ہونے کے ساتھ علم نحو کے اُصولوں پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

1. پھر کہنے لگے اپنے رب سے اور پوچھ دو کہ اُس کا رنگ کیسا ہو موسیٰ نے کہا وہ فرماتا ہے زرد رنگ کی گائے ہونی چاہئے جس کا رنگ ایسا شوخ ہو کہ دیکھنے والوں کا جی خوش ہو جائے"۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''اچھا یہ بھی درخواست کر دیجئے ہمارے لئے اپنے رب سے ہم سے یہ بھی بیان کر دے کہ اُس کا رنگ کیسا ہو آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو جس کا رنگ تیز زرد ہو کہ ناظرین کو فرحت بخش ہو''۔

۳ یا جنہوں نے کہا ہے ''اُنہوں نے کہا اپنے پروردگار سے درخواست کیجئے کہ ہم کو یہ بھی بتادے کہ اُس کا رنگ کیسا ہو موسیٰ نے کہا پروردگار فرماتا ہے کہ اُس کا رنگ گہرا زرد ہو کہ دیکھنے والوں کے دل کو خوش کر دیتا ہو''۔

نکتۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا ان دوسرے تراجم کی طویل فہرست میں پہلی قسم کے یہ تراجم آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل اِس وجہ سے نہیں ہیں کہ اِس میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''قَالُوا'' کا ترجمہ ''پھر کہنے لگے'' میں کیا گیا ہے جو غلط ہے کیونکہ '' کہنے لگے، کرنے لگے، جانے لگے'' جیسے جتنے بھی الفاظ وافعال ہیں یہ افعال مقاربہ کے قبیل سے ہیں یعنی یہ ترجمہ ''جعل، طَفِق، اَخَذَ'' جیسے کسی فعل کا ہے جیسے کہا جاتا ہے جَعَل یأکل یعنی کھانے لگے، ''طَفِق یذهب'' یعنی جانے لگے، ''اَخَذَ یقراء'' یعنی پڑھنے لگے۔ قرآن شریف میں بھی آیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوْقِ وَالْاَعْنَاقِ'' (سورۃ ص، آیت نمبر ۳۳)

یعنی پنڈلیوں اور گردنوں کو مسح کرنے لگے۔

جبکہ آیت کریمہ میں لفظ ''قَالُوْا'' ماضی مطلق معلوم کا صیغہ ہے جس کے حقیقی ترجمہ کیلئے اُردو زبان میں ''وہ بولے، اُنہوں نے کہا'' بولے اور کہا جیسے انداز کے سِوا کچھ اور ممکن ہی نہیں ہے چہ جائیکہ ''پھر کہنے لگے'' جیسے الفاظ اُس کے حقیقی ترجمہ قرار پاسکے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ آیت کریمہ ''اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ'' کے ترجمہ میں ''اپنے رب سے اور پوچھ دو'' جو کہا گیا ہے یہ لسانِ قرآنی کے خلاف ہے کیونکہ پوچھنے کو دُعا نہیں کہا جاتا جبکہ آیت کریمہ میں دعا ہے سوال کرنا نہیں، ایسے میں اِن اُوٹ پٹانگ تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ ''فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ'' کا ترجمہ ''جس کا رنگ ایسا شوخ ہو کہ دیکھنے والوں کا جی خوش ہو جائے'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی ہیئت ترکیبی کے سراسر خلاف ہے کیونکہ نحوی ترکیب کے مطابق فعل ''تَسُرُّ'' کیلئے فاعل گائے کا رنگ نہیں ہے بلکہ گائے کی طرف راجع ہونیوالی وہ ضمیر مرفوع متصل ہے جس کا فعل ''تَسُرُّ'' کے اندر پوشیدہ ہونا علم نحو کے اُصولوں کے مطابق واجب ہے اور لفظ ''النّٰظِرِيْنَ'' اِس کیلئے مفعول بہ ہے جس کے

مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ کا حقیقی ترجمہ ''دیکھنے والوں کو خوشی دیتی، دیکھنے والوں کو خوش کرتی، دیکھنے والوں کو مسرور کرتی اور دیکھنے والوں کو خوش آتی'' جیسے انداز کے سوا اور کچھ نہیں ہے لیکن اِس ڈگر کے ترجموں میں ''دیکھنے والوں کا جی خوش ہو جائے'' جیسے انداز اختیار کر کے اُلٹی منطق چلائی گئی ہے کہ ''دیکھنے والوں کے دلوں کو مسرت'' کا فاعل قرار دیکر اصل فاعل کو طاقِ نسیان میں ڈالا گیا ہے جس کو اُلٹی منطق کہنا اِسلئے درست ہے کہ اِس میں اصل فاعل کو غائب کر کے اُس کی جگہ ایسی چیز کو یعنی ''دیکھنے والوں کے دلوں کو'' فاعل ظاہر کیا گیا ہے یعنی جو بطور فاعل متن میں موجود ہے ترجمہ میں اُسے معدوم اور جو معدوم ہے اُسے موجود ظاہر کر کے متن پر وہ ظلم کیا گیا ہے جس کو عجائبات ایام کی فہرست میں شامل کیا جائے تو بے مصرف نہیں ہوگا۔

اِس کے علاوہ اِن ترجموں میں متن کے مفردات کا ترجمہ جملہ میں اور کلام انشائی کا ترجمہ خبری میں یا خبری کا انشائی میں کرنے کی جو غلطیاں پائی جاتی ہیں یا ضرورت سے زیادہ تطویل اور حشو و زوائد پر جو مشتمل ہیں وہ الگ داستانِ غم ہے جس کو قرآن شریف پر ظلم کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

نکتۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں موجود دوسرے ڈگر کے ترجموں میں قدرے اختلاف کے ساتھ متن کے ''بَقَرَۃٌ صَفْرَآءُ'' کا ترجمہ ''وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو'' جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ غلط فحش ہے کیونکہ لفظ ''صَفْرَآءُ'' نحوی اُصولوں کے مطابق اسم غیر منصرف ہے اِسلئے کہ اِس پر آیا ہوا الف تانیث جس اسم پر بھی آتا ہے وہ ہمیشہ مونث ہوتا ہے، جس کے متعلق علم نحو کی کتابوں میں کہا گیا ہے:

''ممتنع صرفهما البتةَّ لان الالف قائم مقام السببين التانيث ولزومه''

(ہدایۃ النحو بحث الاسم المعرب علی نوعین)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ الف تانیث ممدودہ ہو جیسے لفظ ''حمرآء'' میں ہے یا مقصورہ ہو جیسے لفظ حُبلٰی میں ہے اِن میں سے جو بھی کسی اسم پر آیا ہوا ہو تو اُس اسم کا منصرف ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ الف منع صرف کے دو سببوں کے قائم مقام ہے کہ ایک تانیث ہے اور دوسرا یہ کہ جس اسم میں یہ آیا ہو اُس کو تانیث لازم ہے کہ اُس کا مذکر ہونا ممکن نہیں ہے بلکہ ہمیشہ مونث ہی ہوتا ہے۔

ایسے میں آیت کریمہ ''بَقَرَۃٌ صَفْرَآءُ'' کا ترجمہ زرد رنگ کے بیل میں کرنے کی مثال اس جہالت سے مختلف نہیں ہے کہ کوئی شخص ''امرئۃ صفرآء'' کے ترجمہ میں زرد رنگ کا مرد کہے یا ''امرئۃ حُبلٰی'' کے ترجمہ میں حاملہ مرد کہے۔ اِن مترجمین پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے کہ یہ لکھتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ آیت کریمہ کے لفظ ''صَفْرَآءُ'' پر آئی ہوئی الف

تانیث کو اُس کے مصداق کا مونث ہونا لازم ہے کہ بغیر مونث کے اِس کے استعمال کی قطعاً کوئی مثال عربی زبان میں موجود نہیں ہے یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ فحش غلطی کی اِس بدترین مثال کو لکھتے وقت اگر اِن کو الف تانیث کے لازم التأ نیث ہونے کا خیال ہوتا یا کم از کم مذکر کیلئے اِس کے استعمال کو لسانِ قرآنی کے منافی ہونے کی حقیقت کا تصور ہوتا یا لفظ ''صَفرَآءُ'' اور بیل کے مابین تضاد پر نظر ہوتی یا علم نحو کی درجنوں کتابوں میں پڑھا ہوا سبق ''ممتنع صرفهما البتّة لان الالف قائم مقام السببين التانيث ولزومه'' یاد ہوتا تو اِس شرمناک غلطی کا ہرگز ارتکاب نہ کرتے۔

لیکن اِن حضرات نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط موضوع کو آسان سمجھ کر بے احتیاطیوں کے تمام ریکارڈ توڑ دیئے جس میں لغت اور لسانِ قرآنی کی مخالفت سے لے کر علم نحو کے اُصولوں کو بھی پامال کیا گیا ہے، کل مکاتب فکر مفسرین کرام سے لے کر آئمہ بلاغت کی روحوں کو بھی تڑپایا گیا ہے اور حقیقت سے انحراف کرنے کے ساتھ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کو بھی نظرانداز کیا گیا ہے۔ افسوس بالائے افسوس یہ کہ یہ لوگ ترجمۃ القرآن کے نام سے یہ غلطیاں لکھ کر دُنیا سے جاچکے ہیں جبکہ اُنہیں ماننے اور اُن کے خَلَف کہلانے والوں کی کثیر تعداد علماء کرام یہ سب کچھ دیکھنے، پڑھنے اور سمجھنے کے بعد بھی اُن کی اصلاح کرنے سے کیوں خاموش ہیں۔ ہماری فہم کے مطابق اِس مجرمانہ خاموشی کی دو وجہ ہوسکتی ہیں:

ایک یہ کہ یہ اصاغر قرآن شریف کی حفاظت اور اُس کے معیاری ترجمہ کیلئے اہتمام کی فرضیت سے زیادہ اپنے اِن اکابر کو ترجیح دیتے ہیں، اُنہیں اِس پر مقدم اور معصوم عن الخطاء سمجھتے ہیں جو مذہبی عصبیت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کے نتیجہ میں اِن اغلاط کو سمجھنے سے ہی عاری ہیں کیونکہ تقاضائے فطرت ہے کہ: ''اَلتَّعَصُّبُ اِذَاتَمَلَّكَ اَهلَكَ''

یعنی جس پر تعصب غالب ہوجائے اُسے ہلاک کردیتا ہے اُس کی بصیرت کو ختم کردیتا ہے اُس کے دل اور بصیرت کے مابین حائل ہوجاتا ہے اور اُس کے دل کو ایسا مقفل کردیتا ہے کہ حقیقت شناسی کیلئے کھلنے کی توفیق ہی مسدود ہوجاتی ہے۔

حرمان نصیبی کی اِس اُفتاد سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا'' (سورۃ محمد، آیت نمبر ۲۴)

یا دوسری وجہ اِس کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ یہ حضرات اپنے پیشرووں کی اِن اغلاط پر مطلع ہیں ان پر راضی بھی نہیں ہیں افسوس بھی کرتے ہیں کہ اُنہوں نے یہ کیا کیا ہے اور اصلاحِ احوال کی آرزو بھی کرتے ہیں، آئندہ نسلوں کو اِن گمراہیوں سے بچانے کیلئے اظہارِ حق کرنے کی خواہش بھی رکھتے ہیں لیکن یہ سب کچھ اُن کے دل میں ہی رہ جاتا ہے آگے بڑھ کر اِس پر عمل کرنے کی توفیق اِسلئے اُنہیں نصیب نہیں ہوتی کہ غالب اکثریت کا تعصب زدہ ماحول اُن کی راہ میں رکاوٹ ہے، اکثریت

کے سامنے اپنے آپ کو بے بس سمجھ کر صرف دل میں کڑھتے رہنے پر اکتفا کرتے ہیں گویا حدیث نبوی ﷺ کے مطابق ''وَذٰلِكَ اَضْعَفُ الْاِيْمَانْ'' کے زمرہ سے نکل نہیں سکتے ہیں۔ اِس حوالہ سے غالب گمان یہی کیا جا سکتا ہے کہ اصلاحِ احوال سے مجرمانہ خاموشی برتنے کی راہ میں اِس دوسری وجہ کو بڑا دخل ہے اِس پر دلیل یہ ہے کہ اِن حضرات اور درس نظامی پڑھ کر فارغ تحصیل کہلانے والے اِن علماء سے اگر یہ پوچھا جائے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''صَفْرَآءُ'' معرب ہے یا مبنی؟ تو سب کہیں گے کہ معرب ہے۔ پھر اگر اِن سے پوچھا جائے کہ معرب کی کونسی قسم ہے منصرف ہے یا غیر منصرف؟ اِس کا جواب بھی درست دیں گے کہ غیر منصرف ہے پھر اگر اِن سے پوچھا جائے کہ غیر منصرف ہونے کیلئے اِس میں نو (۹) اسبابِ منع صرف میں سے کون سے دو سبب موجود ہیں؟ اِس کا جواب بھی درست ہی دیں گے کہ دو بار تانیث ہے کہ ایک الف تانیث کی شکل میں دوسری لزوم تانیث کی صورت میں کیونکہ الف تانیث جس اسم میں بھی ہو اُس کو تانیث لازم ہے کہ وہ ہمیشہ مونث ہی ہوتا ہے مذکر ہونا اُس کا جائز نہیں ہے۔ اِس کے بعد اگر اِن حضرات سے یہ پوچھا جائے کہ بیل مذکر ہے یا مونث؟ اِس کا جواب بھی درست دیں گے کہ مذکر ہے۔

اِن تمام معلومات و مسلمات کے بعد اگر ان سے پوچھا جائے کہ آیت کریمہ ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ'' کے ترجمہ میں ''وہ ایک زرد رنگ کا بیل'' کہنے کی کیا حیثیت ہوگی؟ تو یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہوگا جو اِس کو فحش غلطی نہ کہے، آیت کریمہ پر ظلم نہ کہے، لسانِ قرآنی اور مرادِ الٰہی سے انحراف نہ کہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۵: یہ کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں مذکورہ دوسری اور تیسری کیٹیگری کے ترجموں میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ'' کا ترجمہ ''ناظرین کو فرحت بخش ہو'' کے انداز میں یا ''دیکھنے والوں کے دل کو خوش کر دیتا ہو'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ سب کے سب خلاف حقیقت ہیں کیونکہ اِن سب میں فعل ''تَسُرُّ'' کیلئے فاعل گائے کے رنگ کو قرار دیا گیا ہے جبکہ حقیقت میں اِس کا فاعل رنگ نہیں بلکہ خود گائے ہے، یعنی فعل ''تَسُرُّ'' کے اندر پوشیدہ ضمیر مرفوع متصل جو گائے کی طرف راجع ہو رہی ہے وہی اِس کا فاعل ہے اِسلئے کہ متن کے اندر مذکور فعل ''تَسُرُّ'' مونث کا صیغہ ہے لہٰذا اُس کے اندر پوشیدہ ضمیر مرفوع متصل جو اُس کا فاعل ہے اُس کا مونث ہونا بھی علم نحو کے اُصولوں کے مطابق ضروری ہے اور وہ یہاں پر گائے ہی متعین ہے تاکہ راجع و مرجع اور ضمیر و مصداق میں مطابقت ہو سکے لیکن اِن ترجموں میں حقائق سے چشم پوشی کر کے مندرجہ ذیل غلطیوں کا ارتکاب کیا گیا ہے:

① یہ کہ صیغہ مونث ''تَسُرُّ'' کیلئے فاعل ضمیر مرفوع متصل پوشیدہ کو مذکر یعنی رنگ تصور کیا گیا ہے، جس کو سننے کیلئے کوئی نحوی تیار ہے نہ بلاغی، لُغت اُسے جائز سمجھتی ہے نہ صرف اور کلام انشائی میں اِس کی گنجائش ممکن ہے نہ کلام خبری میں۔

۲ یہ کہ راجع ومرجع کے واجب المطابقت نحوی اُصول کو پامال کیا گیا ہے۔

۳ یہ کہ جملہ مفسرین کرام کی تصریحات کے برعکس بدعت فی الترجمہ اختیار کی گئی ہے۔

اِن کے علاوہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کے خلاف ہونے کو دیکھا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ حشو و زوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ آیت کریمہ کا ترجمہ ہی نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر اِن تراجم کے مندرجہ ذیل الفاظ ''اچھا یہ بھی درخواست کردیجئے، ہم کو یہ بھی بتادے، ہو، ہونی چاہئے''۔ الغرض جس پہلو سے بھی دیکھا جائے اِن تراجم کی آیت کریمہ کے ساتھ مطابقت معلوم نہیں ہوتی تو پھر اُس کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔ اِس کے برعکس کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ کے امتیازی عرفان کا راز یہ ہے کہ وہ اِن تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات و بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے ترجمۃ القرآن کیلئے ضروری شرط پر بھی منطبق ہے، آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے بھی مطابق ہے اور آیت کریمہ کے نزول سے جو مقصد الٰہی ہے اُس کے اظہار کے حوالہ سے بھی اپنی مثال آپ ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر42

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۰ ''قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''بولے اپنے رب سے دُعا کیجئے کہ ہمارے لئے صاف بیان کردے وہ گائے کیسی ہے بیشک گائیوں میں ہم کو شبہ پڑگیا اور اللہ چاہے تو ہم راہ پاجائیں گے''** جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ لسانِ قرآنی کے قواعد کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

۱ پھر وہ بولے اپنے رب سے صاف صاف پوچھ کر بتاؤ کیسی گائے مطلوب ہے ہمیں اُس کی تعیین میں اشتباہ ہوگیا ہے اللہ نے چاہا تو ہم اِس کا پتہ پالیں گے''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے'' کہنے لگے کہ اب کی بار اور ہماری خاطر سے اپنے رب سے دریافت کردیجئے کہ ہم سے بیان کردیں کہ اُس کے اوصاف کیا کیا ہو کیونکہ ہم کو اِس بیل میں قدرے اشتباہ ہے اور ہم ضرور انشاء اللہ تعالیٰ اب کی بار ٹھیک سمجھ جائیں گے''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے'' اُنہوں نے کہا اب کے پروردگار سے پھر درخواست کیجئے کہ ہم کو بتادے کہ وہ اور کس کس طرح کا ہو کیونکہ بہت سے بیل ہمیں ایک دوسرے کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں پھر خدا نے چاہا تو ہمیں ٹھیک بات معلوم ہوجائے گی''۔

④ یا جن میں کہا گیا ہے ”بولے دعا کر ہمارے واسطے اپنے رب سے کہ بتادے، ہم کو کہ کس قسم میں ہے وہ کیونکہ اِس گائے میں شبہ پڑا ہے، ہم کو اور ہم اگر اللہ نے چاہا تو ضرور راہ پالیں گے“۔

کنزالایمان کے سوا ان دوسرے تراجم کی مختلف اقسام میں بعض بے اعتدالیاں قدر مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں یہ کہ اِن سب نے متن پر اضافی الفاظ لاکر حشو وزوائد کا ارتکاب کیا ہے، جس وجہ سے فصاحت سے کوسوں دور ہو گئے ہیں جب فصاحت سے دور ہیں تو پھر بلاغت کے قریب ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا کیونکہ بلاغت کا وجود بغیر فصاحت کے ممکن ہی نہیں ہے۔ جہاں تک اِن سب کا متن سے اضافی الفاظ اور حشو وزوائد پر مشتمل ہونا ہے تو اُس کی مثالیں اِس طرح ہیں کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی پہلی قسم میں مندرجہ ذیل الفاظ ”پھر، صاف صاف پوچھ کر بتاؤ، مطلوب ہے“ اور دوسری قسم کے ترجموں میں ”اب کی بار، ہماری خاطر سے، اُس کے اوصاف کیا کیا ہو، قدرے، اب کی بار ٹھیک“ اور تیسری قسم کے ترجموں میں ”اب کی بار، پھر، اور کس کس طرح“ اور چوتھی قسم کے ترجموں میں ”کس قسم میں ہے وہ، اِس گائے میں“۔ مترجمین کے یہ تمام الفاظ بالترتیب اُن کے حصہ بقدر جثہ حشو وزوائد ہیں، کیونکہ متن میں کوئی لفظ، کوئی انداز یا کوئی اشارہ ایسا موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے۔

جبکہ مترجمین کی انفرادی بے اعتدالیوں کے حوالہ سے مندرجہ ذیل قابل غور ہیں:

نکتۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ پہلی قسم کے تراجم میں آیت کریمہ ”اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ“ کا ترجمہ ”اپنے رب سے پوچھ کر بتاؤ“ کا انداز متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ متن میں دعا کا ذکر ہے، جس کے ترجمہ میں ”اپنے رب سے دعا کیجئے، اپنے رب سے دعا کریں“ جیسے انداز کے سوا اور کوئی انداز اُس کا حقیقی ترجمہ نہیں ہوسکتا جبکہ اِن تراجم میں اپنے رب سے پوچھ کر بتاؤ کہہ کر اَنجانے میں سوال کا ترجمہ کیا گیا ہے حالانکہ آیت کریمہ میں سوال کرنے کا نہیں بلکہ دعا کرنے کا ذکر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ دعا کرنے اور سوال کرنے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کے حقیقی ترجمہ کہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی حال دوسرے تراجم میں ”اپنے رب سے دریافت کردیجئے“ کہنے کا بھی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ تیسری قسم کے تراجم میں آیت کریمہ ”اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا“ کا جو ترجمہ ”بہت سے بیل ہمیں ایک دوسرے کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں“ کے الفاظ میں کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی ترکیب اور لُغوی مفہوم کے سراسر خلاف ہے کیونکہ اِن ترجموں میں آیت کریمہ ”تَشٰبَهَ عَلَيْنَا“ کے فعل کیلئے بقر بمعنی بہت سے بیل کو فاعل ظاہر کیا گیا ہے جو خلاف حقیقت، خلاف لُغت اور مفسرین کرام کے بھی خلاف ہے کیونکہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ کی نحوی ترکیب اس طرح ہے کہ ”اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا“ میں لفظ ”الْبَقَرَ“ سے مراد اِسم جنس جمعی ہے جو مذکورہ

اوصاف کے ساتھ متصف گائے کے جملہ افراد کو شامل ہے اور اس مفہوم میں ''اَلْبَقَرَ، اِنَّ'' کیلئے اسم ہے اور لفظ ''تَشٰبَہَ عَلَیْنَا'' میں فعل ''تَشٰبَہَ'' کیلئے جار و مجرور کا مجموعہ یعنی لفظ ''عَلَیْنَا'' فاعل ہے اور فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہونے کے بعد مرفوع محلاً ''اِنَّ'' کیلئے خبر ہے۔ جس کے مطابق آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''بیشک گائیوں میں ہم کو شبہ پڑ گیا، بیشک گائیوں سے متعلق ہمیں اشتباہ ہوا، گائیوں کے بارے میں ہم شبہ میں پڑ گئے'' جیسے انداز ممکن ہو سکتے ہیں۔

آیت کریمہ کی اِس ترکیب اور اس مفہوم کے اشباہ و نظائر میں آیت کریمہ ''وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۵۷) کا آخری حصہ یعنی ''شُبِّهَ لَهُمْ'' نیز آیت کریمہ ''فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى'' (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر ۶۶) جیسے نصوص بھی شامل ہیں جس کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام نے بھی پیش نظر آیت کریمہ میں اِسی ترکیب کو بیان کیا ہے۔ تفسیر الکشاف میں اِسی ترکیب کے مطابق اِس کا ترجمہ بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَہَ عَلَیْنَا ای ان البقر الموصوف بالتعوین والصفرۃ کثیر فاشتبہ علینا ایھا نذبح'' (تفسیر الکشاف، جلد ا، صفحہ ۳۸۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بیشک درمیانگی اور پیلاپن کے ساتھ متصف گائے بہت ہیں تو ہم کو شبہ ہوا کہ اُن میں سے کس کو ذبح کریں۔

کنز الایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کو اِس مفروضے پر بنا کیا گیا ہے کہ لفظ ''تَشٰبَہَ'' کے اندر ضمیر مرفوع متصل پوشیدہ ہے جو سابق الذکر ''اَلْبَقَرَ'' کی طرف راجع ہے جبکہ یہ تصور بے بنیاد اور نحوی اُصولوں کے سراسر خلاف ہے کیونکہ جن ترجموں کو اِس تصور پر بنا کر کے بقر کو ''تَشٰبَہَ'' کیلئے فاعل ظاہر کیا گیا ہے وہ دو طبقوں میں تقسیم ہیں۔ ایک وہ ہے جنہوں نے اِس کے ترجمہ میں ''بہت سے بیل ہمیں ایک دوسرے کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں'' جیسے انداز اختیار کئے ہیں۔ جس میں صراحتاً لفظ ''اَلْبَقَرَ'' کو اسم جنس جمعی پر محمول کر کے اُسے مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف جملہ افراد کو شامل قرار دینے کے بعد تشابہ کیلئے فاعل ظاہر کیا گیا ہے جو متن کے لفظ ''تَشٰبَہَ'' کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ واحد مذکر کا صیغہ ہے جبکہ مترجمین کے اِس مفروضہ کے مطابق فاعل اِس کا ''بہت سے بیل'' ہیں حالانکہ نحوی اُصول کے مطابق فاعل جب جمع مذکر ہو تو فعل کی جانب سے اُس کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر کا جمع مذکر ہونا بھی ضروری ہے۔ جس کی مشہور مثال علم نحو کی تمام کتابوں میں لکھی ہوئی موجود ہے کہ الرجال قام کہنا ناجائز بلکہ الرجال قاموا کہنا ضروری ہے۔ ایسے میں اِن مترجمین کے اس مفروضے پر بنی تراجم کو جائز کہنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری تراجم کہلائیں۔

دوسرے طبقہ کے وہ تراجم ہیں جن میں ''گائیوں میں وہ کچھ مشتبہ سی ہوگئی ہیں'' جیسے انداز اختیار کئے گئے ہیں یا ''ہم پر گائے

مشتبہ ہوگئی ہے'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں جس میں لفظ ''اِنَّ الْبَقَرَ'' سے مراد ''ایک گائے'' لے کر اُسی کو ''تَشٰبَہَ'' کیلئے فاعل ظاہر کیا گیا ہے جس کا بطلان پہلے والے سے بھی زیادہ واضح ہے کیونکہ اِس تصور کا اگر کوئی امکان ہوتا تو فعل ''تَشٰبَہَ'' کو مذکر کے بجائے مونث استعمال کر کے تشابہت کہا جاتا کیونکہ علم نحو کے اُصولوں کے مطابق ''المرئۃ قامت'' کہنا ضروری اور ''المرئۃ قام'' کہنا ناجائز ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کے جواز کا تصور بھی ختم ہو جاتا ہے چہ جائیکہ اِنہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے جبکہ اِن سب کے مقابلہ میں کنزالایمان کا ترجمہ **''بیشک گائیوں میں ہم کو شبہ پڑ گیا''** اِن تمام اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ نحوی اُصولوں پر بھی منطبق ہے اور مفسرین کرام کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے قرآنی اشباہ و نظائر پر بھی منطبق ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کے حوالہ سے نکتہ تفریق نمبر۳ یہ کہ چوتھی قسم کے تراجم کے یہ الفاظ ''اِس گائے میں شبہ پڑا ہے ہم کو'' اِس مفروضے پر مبنی ہیں کہ متن کے ''اِنَّ الْبَقَرَ'' میں مذکور ''بقر'' کو ''ایک گائے'' تصور کیا گیا ہے جس میں کسی ضرورت داعیہ اور کسی حقیقی دلیل و قرینہ کے بغیر مفسرین کرام کی مخالفت ہے اِسلئے کہ مفسرین کرام نے اِس ''بقر'' کو یہاں پر اسم جنس جمعی سمجھ کر درمیانگی اور پیلاپن کی دو صفتوں کے ساتھ متصف گائیوں کو شامل قرار دیا ہے تفسیر روح المعانی میں اِس مقام کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ای ان البقر الموصوف بما ذکر کثیر فاشتبہ علینا'' (تفسیر روح المعانی، جلد۱، صفحہ۲۸۷)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صفتوں کے ساتھ متصف گائے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہم اشتباہ میں پڑ گئے۔

تفسیر الکشاف میں اِس مقام پر مذکور بقر سے مراد الٰہی بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَہَ عَلَیْنَا ای ان البقر الموصوف بالتعوین والصفرۃ کثیر فاشتبہ علینا ایھا نذبح'' (الکشاف، جلد۱، صفحہ۲۸۸)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ درمیانگی و پیلاپن کی صفتوں کے ساتھ متصف گائے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہم کو شبہ پڑ گیا کہ اُن میں سے کس کو ذبح کریں۔

تفسیر جلالین میں اِس کے متعلق لکھا ہے: **''ان البقر ای جنسہ المنعوت بما ذکر تشبہ علینا لکثرتہ''**

تفسیر بیضاوی میں ہے: **''ای ان البقر الموصوف بالتعوین والصفرۃ کثیر فاشتبہ علینا''**

ایسے میں اِن مترجمین کا لفظ ''الْبَقَرَ'' کو ایک گائے پر محمول ظاہر کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ الغرض اُردو زبان میں اب

تک لکھے گئے تراجم کی فہرست میں کنز الایمان کے سوا کوئی ایک ترجمہ بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہر اعتبار سے درست اور آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔

تقابلی جائزہ نمبر 43

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۱ ''قَالَ اِنَّهٗ یَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ تُثِیْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِی الْحَرْثَ ۚ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِیَةَ فِیْهَا '' کا ترجمہ جو کنز الایمان میں کیا گیا ہے اِس طرح ہے کہ'' **کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جس سے خدمت نہیں لی جاتی کہ زمین جوتے اور نہ کھیتی کو پانی دے بے عیب ہے جس میں کوئی داغ نہیں**'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ قرآن فہمی کیلئے موقوف علیہ علوم وفنون کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''موسیٰ نے جواب دیا اللہ کہتا ہے کہ وہ ایسی گائے ہے جس سے خدمت نہیں لی جاتی نہ زمین جوتی ہے نہ پانی کھینچتی ہے صحیح سالم اور بے داغ ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ حق تعالیٰ یوں فرماتے ہیں کہ وہ نہ تو ہل میں چلا ہوا ہو جس سے زمین جوتی جاوے اور نہ اُس سے زراعت کی آبپاشی کی جاوے غرض ہر قسم کے عیب سے سالم ہو اور اس میں کوئی داغ نہ ہو''۔

❸ یا جنہوں نے لکھا ہے ''موسیٰ نے کہا خدا فرماتا ہے کہ وہ بیل کام میں لگا ہوا نہ ہو نہ تو زمین جوتتا ہو اور نہ کھیتی کو پانی دیتا ہو اِس میں کسی طرح کا داغ نہ ہو''۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے ''موسیٰ علیہ السلام نے کہا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وہ کوئی گھٹیا گائے نہیں بلکہ یقینی طور پر ایسی اعلیٰ گائے ہو جس سے نہ زمین میں ہل چلانے کی محنت لی جاتی ہو اور نہ کھیتی کو پانی دیتی ہو بالکل تندرست ہو اُس میں کوئی داغ دھبہ بھی نہ ہو''۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے ''موسیٰ بولے اللہ فرماتا ہے وہ ایک ایسی گائے ہے جس نے محنت نہیں اُٹھائی زمین میں ہل جوتنے کی اور نہ ہی سینچا کھیت کو ہر طرح سے صحیح سالم کوئی داغ نہیں اِس میں''۔

کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی کثیر تعداد جو اِن پانچ طبقوں پر تقسیم ہیں۔ اِن میں بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں مشترک بے اعتدالیوں میں یہ کہ یہ سب کے سب متن سے اضافی کچھ ایسی چیزوں پر مشتمل ہیں جو ترجمہ کی حیثیت سے متن سے متعلق نہیں ہو سکتیں۔ مثال کے طور پر پہلی قسم کے تراجم کے یہ الفاظ کہ'' **موسیٰ نے جواب**

دیا'' آیت کریمہ کے ابتدائی لفظ ''قَالَ'' کی تفسیر تو ہو سکتے ہیں لیکن معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہیں کیونکہ متن کے لفظ ''قَالَ'' کے فاعل کے طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ذات یہاں پر متعین اور ہر سننے والے کو معلوم ہیں جس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے یہاں پر ''قال موسیٰ'' نہیں فرمایا اگر بطور فاعل اُن کے اسم گرامی کو ظاہر کرنا تقاضائے مقام کے مطابق ہوتا تو ضمیر مرفوع متصل پوشیدہ کے طور پر صرف ''قَالَ'' کہنے پر ہرگز اکتفا نہ کیا جاتا کیونکہ اِسم ظاہر کی جگہ اسم ضمیر پر اکتفا کرنے سے کلام بلاغت کے زمرہ سے نکل کر عامیانہ اندازِ کلام میں شمار ہو جاتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی یہ مقدس کتاب پاک و محفوظ ہے۔ ایسے میں یہاں پر لفظ ''قَالَ'' کا معیاری ترجمہ وہی ہو سکتا ہے جو متن کے مطابق ہو جب اللہ تعالیٰ نے یہاں پر لفظ ''قَالَ'' کا فاعل حضرت موسیٰ علیہ السلام متعین اور ہر سننے والے کو معلوم ہونے کی بناء پر اسم ظاہر نہیں فرمایا تو پھر اِن مترجمین کو اِس کے خلاف کرنے کا کیا حق پہنچتا ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ اُس کے تقاضائے مقام و بلاغت کے منافی انداز میں کریں۔ اِن بے اعتدالی کی بنیادی وجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس قسم کے مترجمین نے قرآن شریف کے ترجمہ کو اُس کی تفسیر پر قیاس کرنے کی غلطی کی ہے کہ آیت کریمہ کی تفسیر میں ایسا انداز اختیار کرنا جائز ہے لہٰذا ترجمہ میں بھی جائز ہوگا حالانکہ ترجمہ و تفسیر میں زمین و آسمان کا فرق ہے کہ کسی بھی آیت کریمہ کی تفسیر متن کے اپنے الفاظ پر اضافی الفاظ لائے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ معیاری ترجمہ متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ پر اکتفا کئے بغیر ممکن نہیں ہے دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ تفسیر میں متن کے اپنے الفاظ سے اضافی الفاظ لانا ضروری ہے جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے متن کے اپنے الفاظ پر کسی ایک لفظ کا بھی اضافہ نہ کرنا ضروری ہے۔ اِس بنیادی فرق کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ اِس کے سوا اور کیا ہونا تھا کہ اِن حضرات نے آیات کریمہ کی فصاحت و بلاغت اور اُن کی جغرافیائی حدود کی پیمائش کو پیش نظر رکھنے کے بجائے من پسند کے اضافات کو اپنے ترجموں میں شامل کر کے ترجمہ کے بجائے تشریح پر تراجم کے نام مشہور کر دیئے جس کو پذیرائی ملنے کی اصل وجہ مسلمانوں کی غالب اکثریت میں اِس حوالہ سے تمیز کا فقدان ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبرا: یہ کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں اقسام کے تراجم میں متن کے لفظ ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ'' کا ترجمہ بالترتیب ''وہ نہ تو ہل میں چلا ہوا ہو، وہ بیل کام میں لگا ہوا نہ ہو، ایسی اعلیٰ گائے ہے جس نے محنت نہیں اُٹھائی'' جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ الفاظ حقیقت میں لفظ ''لَّا ذَلُولٌ'' کا ترجمہ نہیں ہیں بلکہ اِن کی حیثیت اِس کے بعد میں ذکر ہونیوالی دو صفات ''تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ'' کی روشنی میں تشریح و تفسیر کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ حقیقت میں لفظ ''لَّا ذَلُولٌ'' موصوف اور ''تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ'' بالترتیب اُس کی

صفات ہیں۔اہل علم جانتے ہیں کہ موصوف وصفات مصداق میں ایک ہوتے ہوئے مفہوم میں ایک دوسرے سے جداہوتے ہیں۔ایسے میں متن میں مستقل طور پر مذکور موصوف ''لَّا ذَلُوْلٌ'' کے اپنے مفہوم کو چھوڑ کر اُس کی صفات کی روشنی میں تشریح کرنے کو ترجمہ کا نام دینا کونسا انصاف ہے یا فنِ ترجمہ کی حقیقت سے آگاہ وہ کونسا شخص ہوسکتا ہے جو اِس انداز کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہہ سکے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: کنزالایمان کے سوادوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں یہ کہ دوسری قسم کے تراجم میں یہ کہنا کہ ''حق تعالیٰ یوں فرماتے ہیں'' اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم اور اُس کے آداب کو انسانوں کے ادب پر قیاس کرنے کا نتیجہ ہے جو مسلمانوں کے کسی بھی قابل ذکر مذہب میں جائز نہیں ہے، قرآن وسنت میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کیلئے بتائے ہوئے احکام کے منافی ہے اور جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی تعلیمات سے برعکس ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نبی ورسول نے اِس انداز سے جناب الٰہی کی تعظیم وادب گزاری نہیں کی ہے۔ایسے میں اِس انداز کو بدعت وضلالت کے سوااور کچھ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہوسکے۔

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کے سوادوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کی فہرست میں

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ تیسری قسم کے تراجم میں متن کے لفظ ''مُسَلَّمَةٌ'' کا قطعاً ترجمہ ہی نہیں کیا گیا ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ مترجمین نے اِس کے مفہوم کو اس سے ماقبل کے تین الفاظ یعنی ''لَّا ذَلُوْلٌ، تُثِيْرُ الْاَرْضَ، وَلَا تَسْقِى الْحَرْثَ'' کے مفہوم کا حصہ سمجھ کر ترجمہ میں ظاہر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جو آیت کریمہ کی ترکیبی حیثیت سے انحراف ہے کیونکہ علم نحو کے مطابق متن کا یہ لفظ ''مُسَلَّمَةٌ'' خبر ہے مبتداء محذوف کیلئے جس کی تقدیر ''هِيَ مُسَلَّمَةٌ'' ہے۔ ایسے میں مترجم کا یہ کردار محض ایک لفظ کے ترجمہ کرنے سے بے اعتنائی نہیں بلکہ پورے جملہ کا ترجمہ چھوڑنے کے مترادف ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ چوتھی قسم کے ترجموں میں یہ کہنا کہ ''اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وہ کوئی گھٹیا گائے نہیں بلکہ یقینی طور پر ایسی اعلیٰ گائے ہو'' ترجمہ کے طور پر سراسر جھوٹ ہے کیونکہ متن کے جس لفظ کے ترجمہ کے طور پر یہ کہا گیا ہے وہ صرف اتنا ہے ''قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ'' جس کا واضح مفہوم اِس کے سوااور کچھ نہیں ہے کہ ''بولے کہ وہ فرماتا ہے وہ ایک گائے ہے'' جس میں ''گھٹیا گائے'' کی نفی کا کوئی ذکر ہے نہ ''اعلیٰ گائے'' کے ثبوت کا کوئی تذکرہ تو پھر دو متضاد جملوں میں اِس طویل عبارت کو بطور ترجمہ ذکر کرنے کا کیا جواز ہے مترجم کی اِس بے اعتدالی کے پس منظر میں دیکھا جائے تو اِس کا سبب بھی

اُس کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔ جس کو ابھی گزشتہ دو تین صفحات قبل ہم بیان کر آئے ہیں کہ یہ سب کچھ قرآن شریف کے ترجمہ و تفسیر میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے یا فنِ ترجمہ کو آسان سمجھنے کا انجام ہے خاص کر قرآن شریف جیسے فصیح و بلیغ کلام کے مقاصد کو ترجمہ کے طور پر دوسری زبان میں منتقل کرنے کے احتیاطی تقاضوں سے غفلت برتنے یا اِس کیلئے ناگزیر شرائط سے عاری ہونے کے اثرات ہیں۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

اِن سب کے علی الرغم کنزالایمان کے معرفت آشنا مصنف نے پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں **"کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جس سے خدمت نہیں لی جاتی کہ زمین جوتے اور نہ کھیتی کو پانی دے بے عیب ہے جس میں کوئی داغ نہیں"** جیسے انداز و الفاظ اختیار کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا۔ اور آیت کریمہ سے مقصدِ الٰہی کو اُردو زبان میں منتقل کرنے کا سلیقہ سکھایا۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

کنزالایمان کے امتیازی عرفان کا راز: آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے یہ ہے کہ "قَالَ" کے ترجمہ میں اُس کے عین مطابق تین حرفی لفظ "کہا" استعمال کیا جو حشو و زوائد سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ فعل "قَالَ" کے فاعل و قائل پر دلالت کرنے میں بھی واضح ہے۔ اِس کے بعد متن کے لفظ "اِنَّہٗ یَقُوْلُ" کے ترجمہ میں "وہ فرماتا ہے" کے اندازِ ادب اختیار کر کے تعظیم شانِ الٰہی کے شرعی حکم پر عمل کیا۔ اِس کے بعد متن کے الفاظ "اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ" کے ترجمہ میں "کہ وہ ایک گائے ہے جس سے خدمت نہیں لی جاتی" کہنے کے مخصوص انداز میں متن کے دونوں حصوں کے باہم ربط کا اشارہ دیا کہ "اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ" اپنے ماقبل "یَقُوْلُ" سے مقصود، اُسی کے ساتھ مربوط اور اسی کا مقولہ ہے یہ سب کچھ صرف ایک حرف "کہ" بیانیہ لانے کے انداز میں مضمر ہے متن کے لفظ "لَّا ذَلُــوْلٌ" کے ترجمہ کرنے میں "جس سے خدمت نہیں لی جاتی" جیسے انداز اختیار کر کے اُس کا اپنے ماقبل کے ساتھ ترکیبی ربط کا اشارہ دیا کہ یہ لفظ "بَقَرَةٌ" کیلئے صفت ہے اور موصوف اپنی صفت کے ساتھ مل کر "اِنَّ" کیلئے خبر ہے۔ اِس کے بعد متن کے الفاظ "تُثِیْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِی الْحَرْثَ" کے ترجمہ کے آغاز میں حرف بیانیہ "کہ" لا کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہ دونوں اپنے ماقبل یعنی "لَّا ذَلُــوْلٌ" کی تفسیر و بیان ہیں۔ اِس کے بعد متن کے لفظ "مُسَلَّمَةٌ لَّا شِیَةَ فِیْهَا" کے مخصوص انداز میں اِن دونوں کا بالترتیب مبتداء محذوف کیلئے خبر ہونے کا اشارہ دیا اِس حسین انداز کے نتیجہ میں دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے اعتراضات میں سے کسی ایک کی بھی یہاں پر گنجائش نہیں رہتی۔ جو آزاد دل و دماغ سے جائزہ لینے والے اہل علم سے مخفی نہیں رہ سکتا، اہل علم کو چاہئے کہ اِس پر بار بار غور کریں۔

تقابلی جائزہ نمبر 44

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۳ ''فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا، كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى، وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''تو ہم نے فرمایا اس مقتول کو اس گائے کا ایک ٹکڑا مارو اللہ یونہی مردے جلائے گا اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے کہ کہیں تمہیں عقل ہو''** کنزالایمان کا یہ انداز و الفاظ لسانِ قرآنی کے عین مطابق ہونے کے ساتھ متن کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہیں جبکہ دوسرے تراجم میں اگر لُغت کی مطابقت ہے تو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا اظہار نہیں ہے اور اگر عبارۃ النص کا کچھ اظہار ہو رہا ہے تو لُغت کی مطابقت نہیں ہے مثال کے طور پر آیت کریمہ کے جن ترجموں میں کہا گیا ہے:

❶ اُس وقت ہم نے حکم دیا کہ مقتول کی لاش کو اُس کے ایک حصے سے ضرب لگاؤ۔ دیکھو اِس طرح اللہ مردوں کو زندگی بخشتا ہے اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تا کہ تم سمجھو'' اِس قسم کے تراجم کا پہلا حصہ جس میں آیت کریمہ ''فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا'' کے ترجمہ کے طور پر جو کہا گیا ہے ''اُس وقت ہم نے حکم دیا کہ مقتول کی لاش کو اُس کے ایک حصے سے ضرب لگاؤ'' یہ کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن پر تطویل بلکہ حشو و زوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے متن کا ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے کیونکہ متن میں کوئی لفظ یا کوئی ایسا انداز موجود ہی نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔

نیز یہ کہ اِن تراجم میں متن کے لفظ ''اضْرِبُوْهُ'' کے ترجمہ کے طور پر ''ضرب لگاؤ'' کہنا بھی غلط ہے کیونکہ لسانِ قرآنی میں لفظ ''ضرب'' اور اُس سے بننے والے الفاظ کے معانی میں ضرب لگانے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ایسے میں اِس قسم کے تراجم کو لسانِ قرآنی کے مطابق کہنے کی کوئی تُک ہی نہیں رہتی۔

نیز یہ کہ یہ تراجم لسانِ قرآنی اور متن کے ایجاز و اختصار اور اُس کی فصاحت و بلاغت کے منافی ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصد کے اظہار کے حوالہ سے بھی ناکافی بلکہ سامعین کیلئے مغالطہ کے سبب ہیں۔ یہ اِسلئے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ ''فاضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا'' سے مقصد یہ ہے کہ مذبوحہ گائے کے کسی حصے سے مقتول کو مارا جائے جبکہ اِن ترجموں کے الفاظ و انداز یعنی ''مقتول کی لاش کو اُس کے ایک حصہ سے ضرب لگاؤ'' لسانِ قرآنی کی فہم سے قاصر عوام کو یہ مغالطہ دے سکتا ہے کہ اِس میں مقتول ہی کے ایک حصہ سے اُس پر ضرب لگانے کا حکم دیا گیا ہے۔ ایسے میں فصاحت و بلاغت سے کوسوں دور اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ یہ ہوئی آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے حوالہ سے اِس قسم کے تراجم کا غیر معیاری ہونے کی ایک جھلک جبکہ دوسرے حصہ ''كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى'' کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''دیکھو اِس طرح اللہ مردوں کو زندگی بخشتا ہے'' دو وجہ سے نامناسب ہے:

اوّل اِسلئے کہ اِن تراجم میں لفظ ''دیکھو'' جوکہا گیا ہے یہ بے محل و بے مصرف اور حشو وزوائد کے سوااور کچھ نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ، کوئی انداز اور کوئی اشارہ بھی ایسا موجود نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ جب حشو وزوائد پر مشتمل ہوتو وہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن ترجموں میں آیت کریمہ ''كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى'' کے ترجمہ کے طور پر یہ کہنا کہ اِس طرح اللہ مردوں کوزندگی بخشتا ہے اُس کے اصل مقصد پر منطبق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصدِ الٰہی اِس واقعہ سے بعث بعد الموت کی حقانیت پر استدلال سمجھانا ہے اور بعث بعد الموت کے منکرین کو اِس بات پر توجہ دلانا ہے کہ جس اللہ وحدہ لاشریک نے ماوراء العقل والحواس حکمت سے مذبوحہ گائے کے ایک ٹکڑا مقتول کے جسم پر مارنے کو اُس کے زندہ ہونے کیلئے سبب بنایا ہے اِسی طرح آخرت میں مردوں کو زندہ کرنے کیلئے بھی کوئی ایسا سبب ''جیسے نفخ صور اسرافیل'' ضرور بنائے گا اور جیسے اِس مقتول کا زندہ ہونا امرِ واقعی اور ناقابل انکار حقیقت ہے اِسی طرح آخرت میں مردوں کا زندہ ہونا بھی امرِ واقعی اور ناقابل انکار حقیقت ہے کہ دونوں قدرتِ الٰہی کے کرشمے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ ترجمہ آیت کریمہ کے اِس مقصد کے مطابق تب ہوسکتا ہے کہ جب متن کے لفظ ''يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى'' کا ترجمہ مستقبل کے مفہوم میں کیا جائے یعنی مردوں کو زندہ کرے گا جبکہ اِس قسم کے تراجم میں اُس کا مفہوم زمانہ حال میں بتایا گیا ہے کیونکہ مترجمین کے الفاظ وانداز کہ ''اِس طرح اللہ مردوں کو زندگی بخشتا ہے'' زمانہ حال کے سوااور کچھ نہیں ہے حالانکہ پیش نظر آیت کریمہ میں زمانہ حال کے تمام مردوں کو زندہ اُٹھانے کا کوئی سوال ہے نہ تصور، کوئی نزاع ہے نہ کوئی مقصد ایسے میں اِس قسم کے یہ تراجم آیت کریمہ کے معیاری تراجم کہلانے کے ہرگز قابل نہیں ہیں۔ اِسلئے کہ ترجمہ کا مطلب متن کی عبارۃ النص اور اُس کے اصلی مقصد کا اظہار ہوتا ہے، جس کے بغیر ترجمہ کے معیاری ہونے کا تصور ہی نہیں ہے۔ تو یہ ہوا کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں پہلی قسم کے تراجم کا پس منظر۔

تراجم کے دوسرے طبقہ کی بے اعتدالی: پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اِسلئے ہم نے حکم دیا کہ اس کو اس کے کوئی سے ٹکڑے سے چھوا دو اِسی طرح حق تعالیٰ قیامت میں مردوں کو زندہ کردیں گے اور اللہ تعالیٰ اپنے نظائر قدرت تم کو دکھلاتے ہیں اِسی توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو'' یہ پہلے والے سے بھی زیادہ نامعقول اور مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر اٹکل پچّو کے سوااور کچھ نہیں ہے:

(i) یہ کہ اِس کے شروع میں یہ کہنا کہ ''اِسلئے ہم نے حکم دیا'' آیت کریمہ پر زیادتی ہے، حشو وزوائد ہے اور بے محل و بے مصرف ہے کیونکہ پیش نظر آیت کریمہ میں کوئی لفظ یا کوئی انداز ایسا نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے۔

(ii) یہ کہ آیت کریمہ ''فَاضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا'' کے ترجمہ میں ''اس کو اس کے کوئی سے ٹکڑے سے چھوا دو'' کہنا لسانِ قرآنی کے منافی ہے کیونکہ لفظ ''ضرب اور اُس سے بننے والے'' الفاظ کے لُغوی معانی اور مواقع استعمال میں چھونا یا چھوانا کہیں نہیں ہے تو پھر قرآنی الفاظ کو اپنی من پسند کے معانی پر محمول کرنے کو اٹکل پچّو نہیں تو اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

(iii) یہ کہ آیت کریمہ ''فَاضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا'' کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''اس کو اس کے کوئی سے ٹکڑے سے چھوا دو'' آیت کریمہ سے اصلی مقصد کو ظاہر کرنے کے بجائے مغالطہ کا سبب بن سکتا ہے کہ لسانِ قرآنی سے ناواقف سامعین یہ تصور کرسکتے ہیں کہ آیت کریمہ میں مقتول کے کوئی سے ٹکڑے لے کر اُسی کو چھوانے کا حکم دیا گیا ہے جبکہ یہ تصور خلاف حقیقت اور آیت کریمہ کے حقیقی مقصد سے متصادم ہے۔

(iv) یہ کہ اِس میں ''کہ حق تعالیٰ قیامت میں مردوں کو زندہ کریں گے اور اللہ تعالیٰ اپنے نظائر قدرت تم کو دکھلاتے ہیں'' کہہ کر اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کیا گیا ہے جو شان اُلوہیت کی وحدت اور اُس کی حقیقی تعظیم کے منافی اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنے کے حوالہ سے قرآنی احکام اور تعلیمات انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے بھی متصادم ہے کیونکہ اللہ کے کسی بھی نبی معظم و رسول مکرم علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے جمع کے الفاظ میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم نہیں کی ہے۔ ایسے میں ترجمۃ القرآن کے اِس اختراعی انداز کو بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

(v) یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ'' کے ترجمہ میں یہ جو کہا گیا ہے کہ ''اِسی توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو'' یہ اِس وجہ سے غلط ہے کہ اِس میں اللہ تعالیٰ کی طرف توقع نسبت کی گئی ہے جبکہ توقع و اُمید اور تمنا و ترجی جیسے منافی علم و مستلزم جہل افعال سے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے مسلمانوں کے کسی بھی مذہب میں اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی نسبت کو جائز نہیں سمجھا گیا جس وجہ سے کل مکاتب فکر مفسرین کرام تمنا و ترجی پر مشتمل ایسے مقامات کا مفہوم یقین و تحقیق میں بتاتے ہیں یا مناسب تاویل کے ساتھ اِس کی نسبت انسانوں کی طرف کر دیتے ہیں۔ تفسیر جلالین میں ہے:

''ولعل فی الاصل للترجی وفی کلامه تعالیٰ للتحقیق''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے الفتوحات الآلٰہیہ میں کہا ہے:

''وعبر عنه قوم بالتوقع وذالك لا یکون الامع الجهل بالعاقبة وهو محال فی حقه تعالیٰ فیجب تاویله'' (الفتوحات لالٰہیہ، جلد ا، صفحہ ۲۶)

۲ تقریباً یہی اعتراضات کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی تیسری قسم کے اُن ترجموں پر بھی وارد ہوتے ہیں جن میں

کہا گیا ہے ''تو ہم نے فرمایا کہ مارو اِس مقتول کو گائے کے کسی ٹکڑے سے دیکھا یوں زندہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ مردوں کو اور دکھاتا ہے تمہیں اپنی قدرت کی نشانیاں شاید تم سمجھ پاؤ'' یہ اگرچہ پہلی اور دوسری اقسام کی طرح کثیر تعداد میں بے مصرف تطویلات اور حشو وزوائد پر مشتمل نہیں ہیں تاہم محفوظ اور فصیح بھی نہیں ہیں کیونکہ اِس میں لفظ ''دیکھا'' جو لکھا گیا ہے یہ متن پر ناجائز اضافہ ہے، بے محل تطویل اور حشو وزوائد ہے۔ جس وجہ سے یہ پورا ترجمہ فصاحت کے دائرہ سے نکل کر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ قرار پانے سے رہ جاتا ہے کیونکہ حشو وزوائد اور متن پر اضافی تطویل پر مشتمل غیر فصیح کلام کو فصیح متن کا معیاری ترجمہ قرار دینے کا تصور کسی بھی مذہب میں نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ جیسے حد اعجاز تک فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ قرار دینا جائز ہو۔ اِس کے علاوہ اِس میں آیت کریمہ '' كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى '' کے ترجمہ میں ''یوں زندہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ مردوں کو'' کہنے پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو پہلی قسم کے تراجم پر وارد کیا جا چکا ہے۔ کہ یہ زمانہ حال کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے متن کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول پر منطبق نہیں ہے۔ اِسی طرح اِن ترجموں میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ'' کا ترجمہ ''شاید تم سمجھ جاؤ'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس پر بھی وہی اعتراض وارد ہو رہا ہے جو مذکورہ دوسری قسم کے اُن تراجم پر وارد ہو چکا ہے جن میں ''اِسی توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو'' جیسے انداز والفاظ استعمال کئے گئے تھے۔ یہ اِسلئے کہ لفظ ''شاید، توقع، تمنا، ترجی اُمید'' جیسے جتنے بھی الفاظ ہیں یہ سب کے سب جہل کو مستلزم ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت نہیں ہو سکتے جس وجہ سے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین نے اِن کی مناسب تاویلیں کی ہیں جس کی تفصیل حوالہ جات کے ساتھ پچھلے صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف کے عرفان کا کمال ہے کہ اُنہوں نے اِن تمام بے اعتدالیوں کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ میں **''تو ہم نے فرمایا اِس مقتول کو اِس گائے کا ایک ٹکڑا مارو اللہ یونہی مردے جلائے گا اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے کہ کہیں تمہیں عقل ہو''** کے انداز والفاظ میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا، قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا سبق سکھایا اور آیت کریمہ کے مقصد کو اُردو زبان میں منتقل کرنے کا حق ادا کیا جس کی تفصیل و تجزیہ اِس طرح ہے کہ:

❶ سب سے پہلے لفظ ''تو'' لا کر متن کی ابتداء میں مذکور ''فَقُلْنَا'' کے ''ف'' کے مفہوم کا اشارہ دیا کہ یہ فا عاطفہ تعقیبیہ ہے جس کا فصیح ترجمہ اُردو زبان میں لفظ ''تو'' کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے۔

❷ اِس کے بعد ''ہم نے فرمایا'' کہہ کر آیت کریمہ ''فَقُلْنَا'' میں ضمیر مرفوع متصل کی حقیقت کا اشارہ دیا کہ اِس کا فاعل بالیقین اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک ہونے کی وجہ سے یہ متکلم مع الغیر کی شکل میں واحد متکلم معظم لنفسہ ہے اُردو زبان میں اِس کی تعبیر و ترجمہ کیلئے ''ہم نے فرمایا'' سے بہتر انداز اور کیا ہو سکتا ہے۔

③ اس کے بعد ''اس مقتول کو اس گائے کا ایک ٹکڑا مارو'' کے انداز والفاظ میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُسکے نزول سے مقصدِ الٰہی کو ایسا واضح کیا کہ کسی قسم کے اشتباہ ومغالطہ پیدا ہونے کی وہ تمام راہیں مسدود ہو گئیں جو دوسرے تراجم سے کھل رہی تھیں۔

④ اس کے بعد ''اللہ یونہی مردے جلائے گا اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے'' کے انداز والفاظ میں اس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں ''يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى'' اور اُس کے بعد ''وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ'' میں مذکور دونوں فعل صیغہ مضارع ہونے میں قدر مشترک ہونے کے باوجود زمانہ اِن دونوں کا ایک نہیں ہوسکتا بلکہ فعل ''وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ'' کیلئے ظرف وقوع زمانہ حال ہے جبکہ فعل ''يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى'' کیلئے ظرف وقوع آخرت ہے۔

⑤ اِس کے بعد آیت کریمہ کے سب سے آخری حصہ ''لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''کہ کہیں تمہیں عقل ہو'' جیسے انداز والفاظ استعمال کر کے اِس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا کہ اِس قسم مواقع پر ترّجی واُمید پر دلالت کرنیوالے اِن الفاظ کا مفہوم وہ نہیں ہے جو انسانوں کے کلام میں ہوتا ہے بلکہ کلام الٰہی اور عالم الغیب الشہادۃ وحدہ لاشریک کی طرف سے ہونے کی وجہ سے اُس کے مناسب مفہوم پر ہی محمول ہوتے ہیں اور وہ مفہوم وہی ہے جو قرآن شریف کے متعدد مقامات سے ظاہر ہو رہا ہے کہ نفس پرست کج کلاہان عالم کے حوالہ سے جملہ تعلیمات الٰہی وتبلیغاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے اصل مقصد اُنہیں سمجھانے کی کوشش ہے، خواہشِ نفس اور تقلید جامد وماحولیاتی اثرات کے قید وبند سے نکل کر عقل سے کام لینے کی تلقین ہے اور سمجھنے کے جملہ ذرائع کے دروازے اُن پر کھولنا ہے تاکہ بے اعتدالیوں کی بدانجامی سے بچ سکیں، اتمام حُجت کی تمام صورتوں کو بروئے کار لایا جاسکے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے رب الناس ہونے کے تقاضے پورے ہوسکیں جیسے فرمایا:

''عُذْرًا اَوْ نُذْرًا'' (سورۃ المرسلات، آیت نمبر ۶)

یعنی خدائی تعلیمات وتبلیغات کا یہ وسیع سلسلہ جو پیغمبروں کے واسطہ سے ہو رہا ہے دو مقصد سے خالی نہیں ہے ایک یہ کہ بدبختوں پر اِتمام حجت ہو کر اُن کی طرف سے عذر ومعذرت کے راستے بند ہو جائیں۔ دوسرا یہ کہ نیک بخت اِس سے منفعل ومستفیض ہوسکیں۔

نیز فرمایا: ''سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ'' (سورۃ حٰم السجدہ، آیت نمبر ۵۳)

یعنی ہم اپنی نشانیاں اُنہیں دوسرے خلائق میں بھی اور اُن کی اپنی جانوں میں بھی دکھاتے رہیں گے تاکہ حق اُن پر واضح ہو جائے۔

نیز فرمایا: ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۶۵)

یعنی رسولوں کے ذریعہ اس تبلیغ حجتن کے بعد لوگوں کیلئے عذر ومعذرت کرنے میں کوئی حجت باقی نہ رہے۔

اِن حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ'' کے معیاری ترجمہ کیلئے اُردو زبان میں اِس سے بہتر کوئی اور انداز والفاظ ممکن ہی نہیں ہیں جو کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں اختیار کئے گئے ہیں یعنی کہ ''کہیں تمہیں عقل ہو'' ایسے میں کنزالایمان کے امتیازی عرفان کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔ علماء کرام کو اب تک اُردو زبان میں قرآن شریف کے کئے گئے تراجم کے مابین اِس تقابلی جائزہ پر بار بار غور کرنا چاہئے کہ جہاں مفسرین کرام نے سینکڑوں صفحات لکھ ڈالے پھر بھی آیت کریمہ کے شایانِ شان بات نہ ہوسکی وہاں کنزالایمان نے نفسِ ترجمہ کے مختصر الفاظ میں سارا عقدہ حل کیا، آئمہ لُغت سے لے کر اِمامان بلاغت تک، متکلمین اسلام سے لے کر مفسرین تک سب سے دادِ تحسین پائی اور مرادِ الٰہی کو ایسا واضح کیا کہ جہاں قرآن فہمی کیلئے علوم آلیہ وشرائط کے مطابق ہے وہاں تفسیر قرآنی پر بھی منطبق ہے، ایک طرف تقدسِ شانِ الٰہی کا پاس ہے تو دوسری طرف تعلیماتِ قرآنی کے فلسفہ کا اظہار ہے اور اللہ تعالیٰ کے ربّ الناس ہونے کے تقاضوں کے ساتھ بعثت رسل علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی حکمت کا بھی اشارہ ہے۔ ایسے میں وہ کون سا اہل علم ہوسکتا ہے جو تقابلی جائزہ کے اِن حقائق کو سمجھنے کے بعد کنزالایمان کے امتیازی عرفان کو تسلیم کئے بغیر رہ سکے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

ایک اشتباہ اور اُس کا ازالہ: بقرہ بنی اسرائیل سے مراد بیل لینے والے مترجمین کے خلاف تردیدی دلائل کی قوت استدلال اگرچہ ناقابل انکار ہے تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ لفظ ''بقر'' اسم جنس ہے جو مذکر و مونث، مفرد، تثنیہ وجمع سب کو شامل ہوتا ہے جس وجہ سے مذکر و مونث ہر طرح سے اِس کا استعمال جائز ہوتا ہے۔ اِس اُصول کی روشنی میں سورۃ البقرہ کی جن آیات میں اُس کی طرف مونث ضمیرین راجع ہوئی ہیں وہیں پر ضمیر مونث کو بقر کے لفظ کی طرف راجع کر کے اُس کی ذات ومدلول سے مراد بقر کا مذکر یعنی بیل مراد لینا کیوں جائز نہ ہو جب ایسا کرنا جائز ہے تو پھر جن مترجمین نے لفظ ''بقر'' کو بیل پر محمول سمجھ کر یہ ترجمے کئے ہیں اُن کیلئے جواز کا پہلو نکل آتا ہے، ایسے میں اُن تراجم کو ناجائز قرار دینے کا کیا جواز ہے؟ اِس کے علاوہ آیت کریمہ ''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا'' میں بھی ممکن ہے کہ فعل ''تَشٰبَهَ'' کا فاعل بیل کے مفہوم میں بقر ہی ہو کیونکہ اِس کی ظاہری صورت ''ان الرجل قام علینا'' کی ترکیب سے مختلف نہیں ہے جب اِس قسم ترکیبوں میں فعل قام علینا کا فاعل اُس ضمیر کے سوا کوئی اور شئے نہیں ہے جو قام علینا میں پوشیدہ ہے اور رجل کی طرف راجع ہے تو پھر آیت کریمہ ''اِنَّ الْبُقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا'' میں فعل ''تَشٰبَهَ عَلَيْنَا'' کا فاعل بقر بمعنی بیل کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر کیوں نہ ہو؟

اِس کا **جواب** یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ لفظ بقر لسانِ قرآنی کے مطابق اسم جنس ہے جو مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے اور ہر ایک کے مفرد سے لے کر جمع تک سب کو شامل ہے اور اِسکا استعمال بھی مذکر و مونث ہر طرح ہوسکتا ہے لیکن اِس سے ان ترجموں کو درست ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ اِسی طرح آیت کریمہ ''اِنَّ الْبُقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا'' کی ترکیب کو ''ان الرجل

قام علینا ‘‘ کی ترکیب پر قیاس کرنا بھی غلط ہے۔ اوّل اِسلئے کہ اسم جنس سے اُس کے کسی خاص فرد کا مراد متکلم ہونے کیلئے کسی کی ذہنی ترجیح دلیل نہیں ہے اور نہ ہی اِس کا مذکر و مونث ہر طرح سے جواز استعمال کو دلیل بنایا جاسکتا ہے بلکہ اِس کی تعیین و تشخیص کیلئے کلام کے سیاق و سباق کو سب سے بڑا دخل ہوتا ہے اور کسی خارجی دلیل و قرینہ کے بغیر اُس کے کسی فرد و صنف کو مراد متکلم کے طور پر متعین کرنے کو لُغت میں جائز سمجھا جاتا ہے نہ عرف عام میں۔ اُصول فقہ میں اِسکی اجازت ہے نہ تقاضائے عقل میں جبکہ یہاں پر آیت کریمہ کے ہر مقام پر لفظ ’’بقر‘‘ کا مونث استعمال ہونا اور ہر جگہ اُس کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر کا مونث ہونا دلیل و قرینہ ہے کہ اُس سے مراد بھی گائے ہے بیل نہیں ہے ورنہ اگر بیل کے مرادِ الٰہی ہونے کا ایک فیصد احتمال بھی ممکن ہوتا تو اِس پورے واقعہ میں کسی مقام پر تو اُسے مذکر استعمال کیا گیا ہوتا یا کسی جگہ تو ضمیر مذکر اُس کی طرف راجع ہوئی ہوتی جب ایسا نہیں ہے تو پھر لفظ ’’بقر‘‘ سے بیل کی ضد یعنی گائے مراد ہونے پر اِن دلائل و شواہد کے برعکس آیت کریمہ کے ترجمہ میں ’’بقر‘‘ سے مرادِ الٰہی بیل بتانے کو قرآن شریف پر ظلم و زیادتی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ یہ ہوا اشتباہ کی پہلی بنیاد کا حال باقی جہاں تک دوسری بنا یعنی ’’اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا‘‘ کو ’’اِن الرجل قام علینا‘‘ جیسی ترکیبوں پر قیاس کر کے اِن تراجم کیلئے جواز کا پہلو نکالنے کا سوال ہے تو اِس کا جواب یہ ہے کہ اِس قیاس کی درستگی دو چیزوں پر موقوف ہے ایک یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ ’’بقر‘‘ سے مراد بیل ہونے پر کلام کے سیاق و سباق میں کوئی دلیل و قرینہ موجود ہو۔

دوسری یہ کہ ’’بقر‘‘ سے مراد آیت کریمہ ’’اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا‘‘ کے اِن ترجموں میں بھی ایک بیل ظاہر کیا گیا ہو۔ اِس صورت میں ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ’’اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا‘‘ کی ترکیب ’’ان الرجل قام علینا‘‘ کی ترکیب سے ذرہ برابر مختلف نہیں ہوگی۔ اگر ایسا ہوتا تو اِن تراجم پر کسی کو اعتراض کی گنجائش نہ ہوتی لُغت کو نہ علم نحو کو، تقاضائے عقل کی رُو سے نہ سیاق و سباق کی رُو سے لیکن یہاں پر ہرگز ایسا نہیں ہے۔

اوّل اِسلئے کہ لفظ ’’بقر‘‘ سے مرادِ الٰہی بیل ہونے پر قطعاً کوئی دلیل و قرینہ موجود نہیں ہے جبکہ اُس کی ضد یعنی گائے مراد ہونے پر وہ تمام مونث استعمالات اور ضمائر مونث قوی قرائن و شواہد ہیں جو اِس پورے واقعہ کے اوّل سے آخر تک کئی جگہوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ گائے مراد ہونے پر سیاق و سباق کے اِن شواہد و قرائن کی موجودگی میں بیل کو ’’بقر‘‘ سے مرادِ الٰہی کہنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے۔

دوم اِسلئے کہ جن مترجمین نے حقیقت کے برعکس اپنے ترجموں میں بیل کو ’’بقر‘‘ سے مرادِ الٰہی ظاہر کیا ہے اُن میں سے بعض نے ایک بیل نہیں بلکہ لفظ ’’بقر‘‘ کو اسم جنس جمعی پر محمول سمجھ کر اِس کا مصداق بہت سے بیل ظاہر کئے ہیں جیسے اُنکے اِس

ترجمہ ''بہت سے بیل ہمیں ایک دوسرے کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں'' کے الفاظ سے واضح ہورہا ہے۔ ایسے میں وہ کون سا لُغت شناس اور علم نحو کی خوشبو سے واقف انسان ہوگا جو آیت کریمہ ''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا'' کی ترکیب کو ''ان الرجل قام علینا'' پر قیاس کرنے کو جائز کہہ سکے گویا آیت کریمہ میں لفظ ''بقر'' سے مرادِ الٰہی بیل بتانے والوں کا یہ ترجمہ دو وجہ سے غلط ہے چہ جائیکہ ''ان الرجل قام علینا'' کی ترکیب پر قیاس ہونا درست ہوسکے۔

اوّل اِسلئے کہ لفظ ''بقر'' سے بیل کو مرادِ الٰہی بتانا آیت کریمہ اور اِس پورے واقعہ کے سیاق وسباق کے خلاف ہونے کی وجہ سے محض اَٹکل پچّو اور خلافِ حقیقت ہے۔

دوم اِسلئے کہ آیت کریمہ ''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا'' میں ''بقر'' کا مصداق بہت سے بیل لینے کے بعد ''تَشٰبَهَ'' کی جانب سے ضمیر مفرد اُس کی طرف راجع کرنے میں۔ اور اِس کے علاوہ اِس ناقص فہم کی بنیاد پر آیت کریمہ کی ترکیب کو ''ان الرجل قام علینا'' کی ترتیب پر قیاس کرنا بھی غلط ہے کیونکہ حقیقت میں ان دونوں کے مابین جواز وعدم جواز کا فرق ہے گویا لفظ ''بقر'' سے مرادِ الٰہی بیل ظاہر کرنیوالوں کا یہ ترجمہ محض جھوٹ، اَٹکل پچّو اور ظلمات بعضها فوق بعض کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِس کے مقابلہ میں ''بقر'' سے مرادِ الٰہی بیل بتانے والوں کے وہ تراجم جن میں آیت کریمہ ''عَلَيْنَا'' کا ترجمہ اِن الفاظ میں کیا گیا ہے ''تحقیق وہ بیل گیا اور پر ہمارے'' یا اِن الفاظ میں کیا گیا ہے کہ ''تحقیق وہ بیل مشتبہ ہوگیا اور پر ہمارے'' یا اِن الفاظ میں کیا گیا ہے ''کیونکہ ہم کو اِس بیل میں قدرے اشباہ ہے'' یہ سب کے سب تین وجوہ سے غلط ہیں۔

اوّل اِس لئے کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہیں۔

دوم اِس لئے کہ مفسرین کرام نے یہاں پر لفظ ''بقر'' کا مصداق اِسم جنس جمعی بتایا ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے:

''**ای ان البقر الموصوف بما ذکر کثیر فاشتبه علینا**'' (روح المعانی، جلد۱، صفحہ۲۸۷)

تفسیر کشاف میں ہے:

''**ای ان البقر تشابه علینا ای ان البقر الموصوف بالتعوین والصفره کثیر فاشتبه علینا ایها نذبح**'' (الکشاف، جلد۱، صفحہ۸۸)

تفسیر جلالین میں ہے: ''**ان البقر ای جنسه المنعوت بما ذکر تشابه علینا لکثرته**''

تفسیر بیضاوی میں ہے: ''**ای ان البقر الموصوف بالتعوین والصفرة کثیر فاشتبه علینا**''

ایسے میں کسی ناگزیر ضرورت داعیہ کے بغیر مفسرین کی مخالفت کرنے کا کیا جواز ہے۔

سوم اِس لئے کہ یہ سب کے سب آیت کریمہ کے قرآنی اشباہ ونظائر'' ولکن شبه لهم، يخيل اليه'' جیسی تراکیب کے منافی ہیں تو ظاہر ہے کہ جوترجمہ''اَلْقُرانُ یُفَسِّرُ بَعْضُهٗ بَعْضًا'' کے مسلمہ اُصول کے منافی ہواُس کے جواز کا کیا تصور ہوسکتا ہے۔

اِس پوری تفصیل کے علاوہ مذکورہ اشتباہ کے اشتباہ برائے اشتباہ اور بے حقیقت ہونے کیلئے اِس سلسلہ کی آیت''اِنَّھَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ'' کافی وشافی دلیل ہے جس کے بعد''بقر'' سے مرادبیل لینے کے جملہ توہمات ہی ختم ہوجاتے ہیں۔ یہ اِس لئے کہ'' صَفْرَآءُ'' پرالف تانیث ہے جوکسی مذکر پرآتا ہی نہیں ہے جیسے علم نحو کی جملہ کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ذکر ہوا ہے اِس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر قرآن شریف کے ترجمہ کرنیوالے کسی بھی مترجم کو لفظ''بقر'' سے مرادِالٰہی بیل بتانے کا تصور ہی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ ایسے اَٹکل پچّو کھیل سکے۔

بقرہ بنی اسرائیل کے واقعہ میں قرآن شریف کا یہ لفظ''اِنَّھَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ'' بقر سے بیل مرادِالٰہی نہ ہونے بلکہ اُسکی ضدیعنی گائے ہی متعین ہونے پرایسی دلیل ہے کہ اِس کے بعد کسی اور دلیل کی ضرورت ہی نہیں رہتی اِس کے باوجود اِن تراجم میں بقرہ کا مفہوم بیل میں بتانے والوں کی مثال اُس شخص سے مختلف نہیں رہتی جو''انها انسان صفرآء'' کا ترجمہ''بیشک اُس مرد کا رنگ پیلا ہے'' میں کرے جس کولسانِ قرآنی سے آشنا کوئی شخص بھی درست نہیں کہہ سکتا۔ اِن حقائق کی روشنی میں مذکورہ اشتباہ بِنَاءُ الْاِشْتَبَاہ عَلَی الْاِشْتَبَاہ کے سِوا اور کچھ نہیں ہے۔

الغرض بقرہ بنی اسرائیل سے متعلقہ آیات کریمہ میں بقر سے مرادِالٰہی بیل بتانے پر مشتمل اِن تراجم کودرست ثابت کرنے کیلئے چاہے جوکوشش بھی کی جائے گی اُس کی حیثیت ایک جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کیلئے سوجھوٹ بولنے سے مختلف نہیں ہوگی۔

اِس کے علاوہ حاشیتی اضافہ یہ بھی ہے کہ کنزالایمان کے سوادوسرے جن ترجموں میں بقر سے مرادِالٰہی گائے بتاتے ہوئے آیت کریمہ''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَہَ عَلَیْنَا'' کے تراجم اِس انداز سے کئے گئے ہیں کہ'' کیونکہ وہ گائے ہم پر مشتبہ ہوگئی ہے'' یہ بھی نحوی ترکیب کے سراسر خلاف ہونے کے ساتھ لسانِ قرآنی کے بھی منافی ہیں کیونکہ اِن سب میں''تَشٰبَہَ''جو صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی مثبت معلوم ہے کا فاعل بقر کو قرار دیا گیا ہے جوغلط فاحش ہے اِسلئے کہ''تَشٰبَہَ'' کی طرف سے بقر کی طرف جوضمیر مرفوع متصل پوشیدہ تجویز کر کے ایسا کیا گیا ہے وہ مذکر ہے مونث نہیں تو گائے کے مفہوم میں بقر کی طرف اُس کا راجع ہونا غیر معقول، خلاف لُغت اور علم نحو کے اُصولوں کے بھی منافی ہے کیونکہ مترجمین کے اِس تصور کی بناء پر ''اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَہَتْ'' ہونا چاہیئے تھا تا کہ گائے کے مفہوم میں بقر کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر بھی مونث ہوتی۔

الغرض کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم چاہے بقر کو بیل کے مفہوم میں لیا ہو یا گائے کے مفہوم میں بہر تقدیر ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری کہا جائے۔ جبکہ کنزالایمان کا ترجمہ ہر اعتبار سے قابلِ تحسین، جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ مفسرین کرام کے بھی مطابق ہے نہ صرف اتنا بلکہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شایانِ شان ہے اِس کے علاوہ ایک کمال یہ بھی ہے کہ سلاستِ بیان اور روانگی کے انداز سے دیکھا جائے یا سُنا جائے تب بھی اپنی مثال آپ ہے جو متن کے بغیر پڑھنے سے بھی اصل کے ایک ایک لفظ کا پتہ بتا دیتا ہے۔

قارئین کو چاہیئے کہ ہمارے اِس تقابلی جائزہ کی عملی تصدیق و تجربہ کیلئے پیش نظر چند آیات کریمہ کے کنزالایمان والے درج ذیل تراجم کو تسلسل کے ساتھ پڑھ کر دیکھ لیں۔

''جب موسیٰ نے اپنی قوم سے فرمایا: خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو بولے کہ آپ ہمیں مسخرہ بناتے ہیں، فرمایا خدا کی پناہ کہ میں جاہلوں سے ہوں، بولے اپنے رب سے دُعا کیجئے کہ وہ ہمیں بتادے گائے کیسی، کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے نہ بوڑھی اور نہ اوسر بلکہ اِن دونوں کے بیچ میں، تو کرو جس کا تمہیں حکم ہوتا ہے، بولے: اپنے رب سے دُعا کیجئے ہمیں بتادے اُس کا رنگ کیا ہے، کہا وہ فرماتا ہے وہ ایک پیلی گائے ہے جس کی رنگت ڈہڈہاتی دیکھنے والوں کو خوشی دیتی، بولے اپنے رب سے دعا کیجئے کہ ہمارے لئے صاف بیان کردے وہ گائے کیسی ہے بیشک گائیوں میں ہم کو شبہ پڑ گیا اور اللہ چاہے تو ہم راہ پا جائیں گے، کہا وہ فرماتا ہے کہ وہ ایک گائے ہے جس سے خدمت نہیں لی جاتی کہ زمین جوتے اور نہ کھیتی کو پانی دے بے عیب ہے جس میں کوئی داغ نہیں بولے اب آپ ٹھیک بات لائے تو اُسے ذبح کیا اور ذبح کرتے معلوم نہ ہوتے تھے''۔

یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کرنے کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں جو علوم و فنون ناگزیر شرط ہیں اُن پر نظر رکھتے ہوئے متن کے بغیر اِس کو پڑھنے والے ہر شخص کو اِس کے یہ الفاظ آپ ہی متن کے مخصوص الفاظ پر منطبق ہوتے نظر آئیں گے جبکہ دوسرے تراجم میں یہ کمال دوربین میں بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ ایسے میں کنزالایمان کے اِمتیازی عرفان کو تسلیم کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر45

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۴ ''ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''**پھر اس کے بعد تمہارے دل سخت ہو گئے تو وہ پتھروں کی مثل ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ کرّے**'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول اور عبارۃ النص کے اظہار میں بھی واضح ہے جس سے ترجمہ کا اصل مقصد پورا ہو رہا ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ایسے ایسے واقعات کے بعد تمہارے دل پھر بھی سخت ہی رہے تو یوں کہنا چاہئے کہ اُن کی مثال پتھر کی سی ہے بلکہ سختی میں پتھر سے بھی زیادہ سخت''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر سخت ہو گئے تمہارے دل یہ منظر دیکھنے کے بعد بھی وہ تو پتھر کی طرح سخت ہیں بلکہ اِس سے بھی زیادہ سخت''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اِس کے بعد اے یہودیو تمہارے دل حق سے انکار میں سخت ہو گئے تو وہ پتھروں کی طرح ہیں بلکہ اُن سے بھی بڑھ کر سخت''۔

نکتۂ تفریق نمبر ا: یہ کہ کنزالایمان کے سوا پہلے اور دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ'' کے مفہوم کو اُس خاص وقت کے یہودیوں کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے کہ مقتول کو زندہ کرنے کے سلسلہ میں بقرہ سے متعلقہ واقعات کو دیکھنے کے بعد بھی اُس وقت کے یہودیوں کے دل سخت ہو گئے یہ مفہوم اِن ترجموں سے اِس طرح ظاہر ہو رہا ہے کہ پہلی قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ ''تمہارے دل پھر بھی سخت ہی رہے'' اور دوسری قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ ''پھر سخت ہوئے تمہارے دل یہ منظر دیکھنے کے بعد بھی'' جیسے کلام وانداز واقعہ کے مشاہدہ کرنے اور اُس کا منظر دیکھنے والوں کے سوا کسی اور کیلئے استعمال نہیں کیا جاتا جبکہ آیت کریمہ میں دلوں کے سخت ہونے کی بات کا اس وقت کے یہودیوں کے ساتھ مختص ہونے پر دلالت کرنے کے لیے کوئی لفظ، کوئی انداز اور کوئی اشارہ تک بھی موجود نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ کے عموم الفاظ ''ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ'' اُس وقت کے یہودیوں سے لے کر اِن آیات کے نازل ہونے کے وقت تک موجود یہودیوں کو شامل ہے اور کلمہ ''ثُمَّ'' جو تاخر زمانی کیلئے استعمال ہوتا ہے بھی یہی تقاضا کر رہا ہے کہ دلوں کے سخت ہونے کی بات بعد والے یہودیوں کو بھی شامل ہے۔

نیز یہ کہ اُس وقت سے لے کر اِن آیات کے نازل ہونے کے وقت تک بلکہ اُس کے بعد کی تاریخ بھی یہی بتاتی ہے کہ

دُنیا پرست یہودیوں کے دل ہمیشہ سخت ہی رہے ہیں۔ایسے میں دلوں کے سخت ہونے کی بات کو واقعات کا منظر دیکھنے والے اُس وقت کے یہودیوں کے ساتھ خاص قرار دینے پر مشتمل اِن تراجم کو آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِن تراجم میں بالترتیب مندرجہ ذیل الفاظ جو لائے گئے ہیں۔''ایسے ایسے واقعات، سخت ہی رہے، تو یوں کہنا چاہئے، سختی میں، یہ منظر دیکھنے، اے یہودیو، حق سے انکار میں'' یہ سب کے سب بے محل و بے مصرف بلکہ حشو و زوائد ہیں کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ یا کوئی انداز و اشارہ ایسا موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے تفسیر کی کوشش یا من پسند کے اظہار کا انداز ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جبکہ حقیقی ترجمہ میں متن کے اصل الفاظ سے مقاصد کے اظہار پر اکتفا کیا جاتا ہے، اُن پر اپنی من پسند کو قربان کیا جاتا ہے اور بلا کم و کاست اُن ہی کے مطابق اصل کلام سے متکلم کے مقصد کو دوسری زبان میں منتقل کیا جاتا ہے جب یہ نہیں تو پھر حقیقی ترجمہ بھی نہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ پہلی اور دوسری قسم کے اِن ترجموں میں آیت کریمہ ''فَھِیَ کَالْحِجَارَۃِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَۃً'' کا ترجمہ جو بالترتیب مندرجہ ذیل انداز سے کیا گیا ہے''اُن کی مثال پتھر کی سی ہے بلکہ سختی میں پتھر سے بھی زیادہ سخت''''وہ تو پتھر کی طرح سخت ہیں بلکہ اِس سے بھی زیادہ سخت'' یہ متن کے مطابق نہیں ہیں کیونکہ یہ حَجَر کے ترجمے ہیں''حِجَارۃٌ'' کے نہیں جبکہ متن میں حجر نہیں بلکہ''حِجَارۃٌ'' کا لفظ ذکر ہوا ہے۔اہل علم جانتے ہیں کہ حَجر اور'' حِجَارۃٌ'' میں مفرد اور جمع کا فرق ہے۔مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''الحجر الجوھر الصلب المعروف وجمعہ احجار وحجارۃ''

المنجد میں ہے:''الحجر جمع احجار وحجار وحجارۃ واحجر''

اور یہ بھی سب واضح ہے کہ کسی ضرورت داعیہ کے بغیر جمع کا ترجمہ مفرد میں کرنا جائز ہے نہ مفرد کا جمع میں ورنہ متکلم کے اصل مقصد کے منافی ہو سکتا ہے، خاص کر تشبیہ پر مشتمل کلام میں ایسی غلطی کرنے سے کیا سے کیا بن سکتا ہے کیونکہ تشبیہ کی بنیاد نہایت باریک اُصولوں پر استوار ہوتی ہے جبکہ پیش نظر آیت کریمہ میں مشبہ''قلوب یہود''اور مشبہ بہ''حِجَارۃٌ'' دونوں جمع استعمال ہوئے ہیں اور اُردو زبان میں ترجمہ کے حوالہ سے اِن میں اگر فرق ہو سکتا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ قلوب کا ترجمہ مفرد میں کرنے سے کلام فصاحت سے نہیں نکلتا جبکہ''حِجَارۃ'' کا ترجمہ مفرد میں کرنے سے فصاحت سے نکل جاتا ہے۔ایسے میں آیت کریمہ کے اندر مذکور جمع''حِجَارۃٌ'' کا ترجمہ مفرد یعنی پتھر میں کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ اِن حضرات نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے مشکل اور قابل احتیاط عمل کو آسان سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہو کر یہ کھیل کھیلا ہے، اللہ

کی مقدس کتاب کے مقاصد کو منتقل کرنے میں یہ ٹھوکریں کھائی ہیں اور لسانِ قرآنی کے اماموں سے لے کر آئمہ بلاغت تک سب کی بددعائیں لی ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

قرآن شریف کی حفاظت کیلئے وعدۂ الٰہی کی تکمیل کا حصہ ہے کہ اِن سب کے علی الرغم کنزالایمان کے سخن دان مصنف نے آیت کریمہ کا جو ترجمہ کیا ہے وہ اِن تمام بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ اصل کے عین مطابق ہے، ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کے شایان شان ہونے کے ساتھ لغت سے لے کر بلاغت تک تمام علوم آلیہ پر بھی منطبق ہے۔ کنزالایمان کے اِس امتیازی عرفان کے فلسفہ کو جاننے کیلئے اِس کے ترجمہ "پھر اِس کے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے تو وہ پتھروں کی مثل ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ کرّے" کا تجزیہ وتفصیل کو سمجھنے کی ضرورت ہے جو اِس طرح ہے کہ اِس کے ابتدائی حصہ میں یہ کہہ کر پھر اِس کے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے اِس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ یہودیوں کے دلوں کا سخت ہونا اُسی وقت میں موجود اور مقتول وبقرہ کے حوالہ سے واقعات کے مشاہدہ کرنیوالوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ کلمہ "ثُمَّ" کے تقاضوں کے مطابق اُس واقعہ کے بعد والے یہودیوں کو بھی شامل ہے۔

نیز اِس بات کا بھی اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں لفظ "مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ" کا مشارالیہ واضح ہونے کی بناء پر اُس کی تعیین کیلئے کسی قسم کے اضافی الفاظ لانے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔

پھر اِس بات کا بھی اشارہ دیا کہ آیت کریمہ "قُلُوْبُکُمْ" میں یہودیوں کے دلوں کو مقابلۃ الجمع بالجمع اور تقسیم الاحاد علی الاحاد کے طور پر مفہوم ہوجانے کے بعد پتھروں کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے جس کے مطابق مشبہ ومشبہ بہ میں سے کسی ایک کا ترجمہ بھی مفرد میں کرنا جائز نہیں ہوسکتا جبکہ آیت کریمہ کے اِس ترجمہ کے آخری حصہ یعنی "تو وہ پتھروں کی مثل ہیں" کہہ کر آیت کریمہ کے دونوں حصوں یعنی معطوف ومعطوف علیہ جو بالترتیب جملہ فعلیہ "ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُکُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِکَ" اور جملہ اسمیہ "فَھِیَ کَالْحِجَارَۃِ" ہیں کی ایک دوسرے کے ساتھ اجمال وتفصیل کی نسبت ہونے کا اشارہ دیا کہ پہلے میں اجمال اور دوسرے میں اُس کی تفصیل وتمثیل ہے۔ ایسے میں وہ کونسا اہل علم ہوگا جو کنزالایمان کے اِن معارف کا اعتراف کئے بغیر یا اِس کے مدارج عرفان کو دادِ تحسین پیش کئے بغیر رہ سکتا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

تقابلی جائزہ نمبر46

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۶ "وَاِذَا خَلَا بَعْضُھُمْ اِلٰی بَعْضٍ قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَھُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ لِیُحَآجُّوْکُمْ بِہٖ عِنْدَ رَبِّکُمْ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ" کا کنزالایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **"اور جب آپس میں اکیلے ہوں تو کہیں وہ علم جو اللہ نے تم پر کھولا مسلمانوں سے بیان کئے دیتے ہو کہ اُسے تمہارے رب کے یہاں تمہیں پر حجت لائیں کیا تمہیں عقل**

نہیں"۔اس کے تین مقامات سے مصنف کا کمال عرفان ظاہر ہو رہا ہے:

① یہ کہ آیت کریمہ کے الفاظ "وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ" کا ترجمہ **"اور جب آپس میں اکیلے ہوں"** کے الفاظ میں کرنا لغت کے عین مطابق ہونے کے ساتھ فصیح و بلیغ بھی ہے اسلئے کہ لسان قرآنی میں "خَلَا" کا لفظ جب حرف جر "اِلـــــی" کے ساتھ مستعمل ہو تو وہ ہمیشہ کسی کے پاس تنہائی اور اکیلے میں جانے کے مفہوم میں ہوتا ہے جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

"وخلا اليه بمعنى انتهىٰ اليه فى خلوة" (مفردات امام الراغب، صفحہ ۱۵۸)

لُغت کے حوالہ سے اس حقیقت کی روشنی میں قرآن شریف کے مذکورہ الفاظ کا فصیح و بلیغ ترجمہ کنزالایمان میں استعمال کئے گئے۔ان الفاظ میں سب پر عیاں ہو رہا ہے کہ اس میں عام فہم الفاظ میں لُغت کے عین مطابق ترجمہ کیا گیا ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں "اور جس وقت آپس میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں" یا "جب تنہائی میں ایک دوسرے کے پاس ہوتے ہیں" یا "جب آپس میں ملتے ہیں" یا "اور جب تنہا ہوتے ہیں ایک دوسرے کے پاس" جیسے الفاظ لائے گئے ہیں کہ یہ سب کے سب لفظ "خَلَا" کے لُغوی مفہوم ظاہر کرنے سے خالی ہیں جب متن کے اصلی مفہوم ظاہر کرنے سے ہی خالی ہیں تو پھر اُنہیں فصیح کہنے کی کوئی تک ہی نہیں رہتی۔جب فصیح ہی نہیں تو پھر بلیغ کہاں سے ہوگا کہ بلاغت کیلئے فصاحت اوّلین شرط ہے۔

② آیت کریمہ کے الفاظ "قَالُوْآ اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ" کا ترجمہ **"تو کہیں وہ علم جو اللہ نے تم پر کھولا مسلمانوں سے بیان کئے دیتے ہو"** لُغوی مفہوم پر سلاست اور آسان انداز میں دلالت کرنے کی وجہ سے فصیح و بلیغ ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہے۔جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ "فَتَحَ" کے صلہ میں حرف جر "علٰی" ہو اور اُس کا مدخول و مجرور اہل فہم ہو تو لسان قرآنی کے مطابق اُس کا مفہوم و معانی کسی کو کچھ سمجھانے، کچھ بتانے اور دوسروں سے پوشیدہ چیز کا پردہ کھول کر صرف متعلقہ شخص پر ظاہر کرنے کے ہوتے ہیں۔مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

"فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه" (مفردات الراغب، صفحہ ۳۷۶)

کنزالایمان کے مذکورہ الفاظ اس پر دلالت کرنے میں خفا، ادائیگی میں زبان پر بوجھ، سننے میں کراہت اور غیر مانوسیت سے خالی و محفوظ ہونے کی وجہ سے ظاہر الفصاحت ہیں اور متن کے تقاضائے اظہار کے مطابق ہونے کی بناء پر بلیغ بھی ہیں بخلاف اُن تراجم کے جن میں آیت کریمہ کے ان الفاظ کا ترجمہ "تو کہتے ہیں کہ جو کچھ تورات میں خدا نے تم پر ظاہر کیا ہے تم مسلمانوں کو اُس کی خبر کئے دیتے ہو" کے الفاظ میں کیا گیا ہے یا "تو کہتے ہیں تم کیوں کہہ دیتے ہو اُن سے جو ظاہر کیا ہے

اللہ نے تم پر'' یا'' تو کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو کیوں وہ باتیں پہنچاتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں سکھائی ہیں'' یا'' کیا تم مسلمانوں کو اُس کی خبر کئے دیتے ہو'' جیسے الفاظ میں کیا ہے کیونکہ یہ سب کے سب ضرورت سے زیادہ اور بلا فائدہ الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بلاغت کے قریب ہیں نہ فصاحت کے کیونکہ اس میں سلاست اور سہل الفہمی نہ ہونے کے ساتھ ''فَتَحَ'' کے بنیادی مفہوم جو کھولنا ہے، کے اظہار سے بھی خالی ہیں۔ یہ اسلئے کہ عربی لُغت کا یہ لفظ یعنی (ف، ت، ح) اس ترتیب کے ساتھ جس شکل اور جس صیغہ میں بھی پایا جاتا ہے اُن سب میں کھولنے کا مفہوم ضرور موجود ہوتا ہے جسکا اظہار کنز الایمان کے سوا ان میں سے کسی ایک میں بھی نہیں کیا گیا ہے۔ ایسے میں کون انہیں فصیح کہے جب فصیح نہیں تو بلیغ بھی نہیں اسلئے کہ بلاغت کا وجود فصاحت کے بغیر ناممکن ہے جب بلاغت نہیں تو پھر آیت کریمہ کے درست ترجمہ کہلانے کے بھی قابل نہیں۔

۳ یہ کہ آیت کریمہ ''لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ'' کہ **''اس سے تمہارے رب کے ہاں تمہیں پر حجت لائیں کیا تمہیں عقل نہیں''** آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ دوسرے تراجم کے مقابلہ میں اصل واقعہ کے زیادہ مناسب ہے جبکہ دوسرے تراجم جن میں ''تا کہ وہ اِس سے تمہیں تمہارے رب کے رُوبرو الزام دیں کیا تم نہیں سمجھتے'' جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اس ڈگر کے تمام تراجم میں حجت کا ترجمہ الزام میں اور عقل کا سمجھ میں کیا گیا ہے جبکہ متن کے اصل الفاظ یعنی حجت اور عقل عربی کی طرح اُردو زبان میں بھی عام استعمال ہوتے ہیں۔ ایسے میں اُنہیں چھوڑ کر اُردو میں اُنکے مفہوم ظاہر کرنے کی ضرورت کیا تھی۔ اس کے علاوہ ان تراجم میں الفاظ کی ترتیب بھی سہل الفہم نہیں ہے۔ نیز یہ کہ الفاظ بھی ضرورت سے زیادہ لائے گئے ہیں ایسے میں آیت کریمہ کے شایان شان فصیح و بلیغ ہونیکا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جبکہ کنز الایمان کے مذکورہ الفاظ اور اُن کی ترتیب اِن تمام کمزوریوں سے محفوظ ہیں۔

اِسی طرح جن مترجمین نے اس کا ترجمہ ''کیا جانتے نہیں کہ یہ تو اللہ تعالیٰ کے پاس تم پر اُن کی حجت ہو جائے گی'' کے الفاظ میں کیا ہے اس میں ترتیب متن کی بلا ضرورت تبدیلی کے ساتھ ترجمہ باللازم کیا گیا ہے جو اصل کی درستگی کی صورت میں خلاف الاصل ہے۔ اہل انصاف جانتے ہیں کہ جو ترجمہ دوبار خلاف الاصل پر مشتمل ہو وہ ترجمۃ القرآن کہلانے کا قابل نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح جن حضرات نے اسکے ترجمہ میں ''تا کہ جھٹلائیں تم کو اس سے تمہارے رب کے آگے کیا تم نہیں سمجھتے'' جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں کہ یہ بھی متن کے اصل الفاظ یعنی عقل و حجت اُردو میں عام اور مأنوسۃ الاستعمال ہونے کے باوجود بلا ضرورت اُنہیں تبدیل کرنے پر مشتمل ہونیکی وجہ سے فصاحت سے قاصر ہیں۔ جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی۔ تقابلی جائزہ کے حوالہ سے کنز الایمان کا یہ عرفانی امتیاز فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے تھا جبکہ واقعہ

کی عکاسی میں متن کے مطابق ہونے کی تفصیل اس طرح ہے کہ یہودیوں کے غیر معیاری مشائخ ''ربانی'' اور علماء سُوء ''احبار'' رسول اللہ ﷺ کی حقانیت واوصاف کو تورات وانجیل کے ذریعہ جاننے کے باوجود محض اپنے دُنیاوی مفادات کی خاطر تحریف کرنے اور چھپانے میں اتنے محتاط رہتے تھے کہ اپنے عوام کالانعام کو رسول اللہ ﷺ کے حقیقی اوصاف اور نبی آخرالزمان وخاتم النبیین ہونے کی حقانیت پر کسی طرح بھی مطلع نہ ہونے دیتے تھے اپنے عوام اور حلقہ اثر کے جہلاء سے حق چھپانے، دھوکہ دینے اور اپنے ساتھ لگائے رکھنے کیلئے اس احتیاط میں یکساں ہونیکے باوجود اُن میں بعض ایسے بھی تھے جو عوام کے بغیر محض دو چار ''ربانی'' (مشائخ) یا چند احبار (علماسُو) مل کر کچھ ذمہ دار صحابہ کرام ﷺ کے پاس آتے یا کسی بھی مشترکہ معاشرتی مسائل کے حوالہ سے ملاقات ہوتی تو تقیہ بازی اور منافقت کے طور پر حق کا اعتراف کرتے، رسول اللہ ﷺ کی حقانیت کا اظہار کرتے اور تورات وانجیل میں موجود اوصاف نبی آخرالزماں ﷺ کو بیان کرتے جبکہ اُن کے ساتھ والوں کو ان کا یہ اندازِ عمل برا لگتا، صحابہ کرام ﷺ کی مجلس میں اُن کو منع کرنے اور اُنہیں عقل کا دشمن کہہ کر سرزنش کرنے سے صبر کرتے ہوئے محض کڑنے اور اُن پر دانت پیسنے پر اکتفا کرتے تھے یہیں سے اُٹھ کر جانے کے بعد صحابہ کرام ﷺ سے تنہائی میں اُن پر پورا پورا غصہ اتارتے ہوئے کہتے تھے کہ لگتا ہے کہ تم میں عقل ہی نہیں ہے ورنہ مذہبی مخالفین کے سامنے مابہ النزاع کا اعتراف کبھی نہ کرتے، تمہاری عقل اتنا کام کرتی ہوتی کہ اسی اعتراف کی بنیاد پر وہ تمہارے خلاف اللہ تعالیٰ کے حضور حجت لائیں گے کہ یہ دیدہ ودانستہ منکر تھے اور دیدہ ودانستہ منکر پر جب گواہی موجود ہو تو اُس کیلئے گلو خلاصی ممکن نہیں ہوتی۔ الغرض وہ اُنہیں صرف اس حد تک سرزنش نہیں کرتے تھے کہ تم نے سمجھ کا خلاف کیا یا سمجھتے نہیں ہو بلکہ اُن کے اس منافقانہ کردار اور تقیہ بازی کے انداز کو عقلمندی کے خلاف قرار دے کر اُنہیں عقل کا دشمن سمجھتے تھے۔ یہ اس لئے کہ اُن کی باہمی تکرار اور سرزنش سے متعلق واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں ذکر کرنے کے بعد ''اَفَلَا تَعْلَمُوْنَ'' نہیں فرمایا بلکہ ''اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ'' کہہ کر منافقت نہ کرنے والوں کی طرف سے اُنہیں عقل کے دشمن اور عقل مندی کے منافی عمل کے حامل قرار دینے کی حکایت فرمائی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں بھی کسی واقعہ سے متعلق کچھ فرمایا گیا ہے وہیں پر الفاظ وکلام تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں جو اصل واقعہ کے عین مطابق وعکاس ہونے کے ساتھ انسانوں کے حق میں اتیان بالمثل سے معجز ہوتے ہیں دوسری زبانوں میں ان کا صحیح ترجمہ پیش کرنے کیلئے واقعہ کے ساتھ مناسبت اور متن کے الفاظ کی دلالت کو پیش نظر رکھنا مترجم کیلئے ناگزیر ہوتا ہے جس کو ان تمام تراجم میں نظرانداز کیا گیا ہے جن میں متن کے الفاظ ''اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ'' کا ترجمہ ''کیا تم سمجھتے نہیں'' یا ''کیا تم جانتے نہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 47

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۷۸ ''وَمِنۡهُمۡ اُمِّيُّوۡنَ لَا يَعۡلَمُوۡنَ الۡكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِىَّ وَاِنۡ هُمۡ اِلَّا يَظُنُّوۡنَ '' صاحب کنزالایمان نے اس آیت کا ترجمہ ان الفاظ و انداز میں کیا ہے **''اور اُن میں کچھ اَن پڑھ ہیں جو کتاب کو نہیں جانتے مگر زبانی پڑھ لینا یا کچھ اپنی من گھڑت اور وہ نرے گمان میں ہیں''** یہ حقیقت کے مطابق اور فصاحت و بلاغت کے معیار پر پورا ہونے کے ساتھ آیت کریمہ میں تمام ممکنہ احتمالات کو بھی شامل ہے بہ خلاف دیگر تراجم کے جن میں کہا گیا ہے کہ:

❶ ''اور بعض اُن میں سے اَن پڑھ ہیں جو کتاب نہیں جانتے سوائے جھوٹی آرزوؤں کے اور وہ محض اَٹکل پچّو باتیں بناتے ہیں''۔

❷ یا کہا گیا ہے ''اور بعض اُن میں بے پڑھے ہیں کہ خبر نہیں رکھتے کتاب کی سوائے جھوٹی آرزوؤں کے اور اُن کے پاس کچھ نہیں مگر خیالات''۔

❸ یا ان الفاظ میں کیا گیا ہے ''اور بعض اُن میں سے اَن پڑھ ہیں کہ اپنے خیالات باطل کے سوا خدا کی کتاب سے واقف ہی نہیں اور وہ صرف ظن سے کام لیتے ہیں''۔

❹ یا اِس قسم الفاظ میں کیا گیا ہے کہ ''اور بعض اُن میں اَن پڑھ ہیں جو منہ سے لفظوں کے بُو بُڑا لینے کے سوا کتاب الٰہی کے مطلب کو کچھ بھی نہیں سمجھتے اور وہ فقط خیالی تُکّے چلایا کرتے ہیں''۔

اہل انصاف سے مخفی نہیں ہے کہ ان تراجم میں سے بعض کے الفاظ اگر حقیقت کے کچھ قریب ہیں تو بے ترتیبی کی وجہ سے فصاحت کے خلاف ہیں جبکہ بعض کے الفاظ ہی متن کے برخلاف ہونے کی وجہ سے خلاف حقیقت ہیں۔ مثال کے طور پر ظن کا ترجمہ '' کچھ نہیں مگر خیالات '' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو کسی طرح بھی اُس کے مطابق نہیں ہے کیونکہ خیال تصور کے قبیل سے ہے تصدیق نہیں جبکہ ظن تصدیق کے قبیل سے ہے تصور نہیں جو اپنے آپس ضدین ہیں یعنی ایک وقت ایک ہی چیز خیال اور ظن دونوں نہیں ہو سکتی۔ ایسے میں ظن کے ترجمہ میں ''خیال'' اور ''خیالات'' کہنے کا کیا جواز ہے۔ اسی طرح '' لَا يَعۡلَمُوۡنَ الۡكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِىَّ '' کا ترجمہ جنہوں نے ''اپنے خیالات باطل کے سوا خدا کی کتاب سے واقف ہی نہیں'' کے الفاظ میں کیا ہے اس میں بلا ضرورت تطویل کر کے فصاحت کے دائرہ سے نکلنے کے ساتھ ''اَمَانِىَّ'' کا ترجمہ باطل خیالات کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو لفظ ''اَمَانِىَّ'' کے لُغوی مفہوم کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لفظ ''اَمَانِىَّ'' کے قرآنی لُغت میں مندرجہ ذیل مفہوم و معانی پائے جاتے ہیں۔

(۱) مطلق پڑھنا چاہے سمجھ کر ہو یا بے سمجھے۔

(۲) بے سمجھے پڑھنا یعنی جس عبارت یا جس کتاب کو پڑھ رہا ہے اُس کے معانی ومضامین کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ جیسے محض ناظرہ خواں قرآن شریف کو اُسکے معانی ومضامین کو سمجھے بغیر زبانی پڑھ لیتے ہیں۔

(۳) بے حقیقت تقدیر، جس کو جھوٹی آرزو، خیالی پلاؤ اور تمنائے بے محل بھی کہا جاسکتا ہے۔

(۴) باحقیقت تقدیر، جس کو حقیقی تقدیر وتدبیر اور معنوی منصوبہ بندی بھی کہا جاسکتا ہے۔

(۵) لکھنا۔

لسان العرب، جلد ۱۵، صفحہ ۲۹۴ میں ہے: ''التمّنی حدیث النفس بمایکون و بما لایکون''

اس کے چند سطر بعد میں لکھا ہے: ''و تمنی الکتاب قرئه و کتبه''

اس کے دوسرے صفحہ (۲۹۵) پر لکھا ہے:

''والتمّنی الکذب تفعل من منٰی یمنی اذا قدر لان الکاذب یقدر فی نفسه الحدیث ثم یقوله ویقال للا حادیث الّتی تتمنٰی الامانی واحدتها اُمنیة''

دراصل اس لفظ کی بنیاد مَنی ہے جو باب ضَرب یَضرب سے مَنٰی، یمنی منیاً ومنیناً استعمال ہوتا ہے اور یہ مادہ یعنی (م، ن، ی) اس ترتیب کے ساتھ جس صیغہ اور جس شکل میں پایا جاتا ہے تقدیر کا مفہوم اُس میں ضرور ہوتا ہے مذکورہ پانچوں مفاہیم و معانی کے اندر بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے مفرد اُس کا چاہے مَنِیَة ہو یا مُنیَة یا اُمنیَة بہرحال مذکورہ پانچ معانی میں سے کسی ایک کے اندر ضرور استعمال ہوتا ہے، جس کی تعیین و تشخیص کیلئے سیاق وسباق کی دلالت اور خارجی دلیل وقرینہ کی ضرورت ہے، جس کیمطابق اِس آیت کریمہ میں صرف دو معنی مراد ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ بغیر سمجھے پڑھنے کے معنی میں ہو۔ دوسرا یہ کہ بے حقیقت اور من گھڑت آرزو اور جھوٹ کے مفہوم میں ہو اسی نکتہ کی بنیاد پر مفسرین کرام کے اقوال بھی ان دو سے متجاوز نہیں ہیں۔ جیسے مفردات امام الراغب میں پیش نظر آیت کریمہ کی تفسیر کے بارے میں ہے:

''قال مجاهد معناه الا کذبا وقال غیره الا تلاوة مجردة عن المعرفة''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت مجاہدؒ نے آیت کریمہ میں واقع لفظ ''اَمَانِیَّ'' کی تفسیر جھوٹ سے کی ہے کہ اَن پڑھ یہود اپنے چالاک وہوشیار مذہبی رہنماؤں کی بتائی ہوئی من گھڑت جھوٹی باتوں کو بطور مذہب جاننے کے سوا اور کچھ اُنہیں نصیب نہیں ہے۔

اور حضرت مجاہد کے ماسوا باقی تمام مفسرین کرام نے اس کی تفسیر بے سمجھے پڑھنے سے کی ہے کہ اَن پڑھ یہودی عوام توریت

کے مندرجات ومعانی اور مضامین کو سمجھ کر نہیں بلکہ بغیر سمجھے محض ثواب کے لیے اور عبادت سمجھ کر ناظرہ پڑھتے ہیں جبکہ معانی واحکام کو سمجھنے کے حوالہ سے اُن ہی چالاک وہوشیار دُنیا پرست رہنماؤں کے محتاج ہیں اور وہ توریت کے معانی ومطالب اور احکام کے حوالہ سے جو من گھڑت ومحرف باتیں اُنہیں بتاتے ہیں ان کا مبلغ علم وہی کچھ ہوتا ہے ایسے میں یہودیوں سے من حیث القوم نبی آخرالزمان رحمة للعلمین صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت پر ایمان لانے کی کیا توقع کی جاسکتی ہے۔ لفظ "اَمَانِیَّ" کے حوالہ سے اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر دیکھا جائے تو کنزالایمان کے ماسوا جن مترجمین نے اس کا مفہوم "جھوٹی آرزوؤں" جیسے الفاظ میں ظاہر کیا ہے یا جنہوں نے "منہ سے لفظوں کے بُڑبُڑا لینے" جیسے الفاظ میں کیا ہے تو اُنہوں نے اس کو ایک دوسرے کے متضاد صرف ایک ایک مفہوم کے ساتھ مختص کردیا ہے جبکہ تخصیص پر کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے ایسے میں انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ اصل لفظ کا دونوں مفہوموں کے احتمال پر مشتمل ہونے کی طرح اُس کے ترجمہ کو بھی کسی ایک کے ساتھ مختص قرار نہ دیا جائے جس پر عمل کرکے کنزالایمان کے مصنف نے کمال عرفان کا ثبوت دیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ مَا اَكْمَلَهٗ وَ مَا اَحْسَنَهٗ عِرْفَانًا)

تقابلی جائزہ نمبر48

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۹ "فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِاللّٰهِ" کا کنزالایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **"تو خرابی ہے اُن کیلئے جو کتاب اپنے ہاتھ سے لکھیں پھر کہہ دیں یہ خدا کے پاس سے ہے"** ترجمہ کی حیثیت سے یہ الفاظ فصاحت وبلاغت اور نحوی ترکیب کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی مطابق ہیں جبکہ دوسرے تراجم اس معیار کے نہیں ہیں۔ اس تفریق کی تفصیل اس طرح ہے کہ لفظ "ویل" لسان قرآنی کے مطابق اسم مصدر ہے۔ جس سے کسی اسم یا فعل کا اشتقاق نہیں ہوتا اور یہ جس حدثی مفہوم کیلئے اسم ہے یا جس پر دلالت کرتا ہے وہ کسی کا خراب ہونا، تباہ وبرباد ہونا اور کسی ناقابل تصور عذاب میں مبتلا ہونا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

"قال الاصمعی ویل ویح" (مفردات القرآن، صفحہ ۵۵۷)

یعنی ویل ویح کی طرح اسم مصدر ہے۔

لسان العرب، جلد ا، صفحہ ۷۳۷ میں ہے: "ویل کلمة مثل ویح الا انها کلمة عذاب"

یعنی لفظ ویل اسم مصدر ہونے میں ویح کی طرح ہے مگر فرق یہ ہے کہ ویل عذاب پر دلالت کرنے والا کلمہ ہے۔

اس کے ایک صفحہ بعد لکھا ہے: ''الویل الحزن والھلاک والمشقة من العذاب''

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ مصدر ہو یا اسم مصدر بہر تقدیر فاعل کے بغیر نہیں ہوتا اور ویل کا فاعل وہ شخص خود ہوتا ہے جس کے ساتھ یہ قائم ہوتا ہے اور استعمال اس کا چاہے مبتدا کے طور پر ہو یا مفعول مطلق یا اضافت کے طور پر ہر حال میں فاعل اس کا باہر سے نہیں ہوتا بلکہ وہی شخص ہوتا ہے جس کے ساتھ یہ خرابی قائم ہوتی ہے۔ اس آیت کریمہ میں مبتدا کے طور پر استعمال ہوا ہے کہ بعد والے کلمات یعنی'' لِلَّذِیْنَ یَکْتُبُوْنَ الْکِتَابَ بِاَیْدِیْھِمْ ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ ھٰذَا مِنْ عِنْدِاللّٰہِ '' نحوی اُصولوں کے مطابق اس کی خبر ہے۔ حقیقت کی اس روشنی میں اس کا حقیقی ترجمہ وہی قرار پاتا ہے جو کنز الایمان میں کیا گیا ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''افسوس ہے اُن لوگوں پر'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے یہ سب کے سب متن کے حقیقی مفہوم کے خلاف ہونے کی بناء پر غیر معیاری قرار پاتے ہیں جب اصل کے حقیقی مفہوم کے خلاف ہیں تو فصیح و بلیغ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کے غیر معیاری ہونے کیلئے یہی ایک غلطی کافی ہے جبکہ نحوی ترکیب کے منافی ہونے کی غلطی اُس پر مستزاد ہے یہ اِسلئے کہ ان تراجم میں ''افسوس ہے اُن لوگوں پر'' جیسے الفاظ استعمال کر کے انجانے میں لفظ ''ویل'' کیلئے فاعل باہر سے ظاہر کیا جا رہا ہے کیونکہ اُن پر افسوس کرنیوالے ہی افسوس کے فاعل ہونگے جو ''ویل'' کی خرابی و عذاب میں مبتلا ہونیوالے بدقسمتوں سے جدا ہیں جبکہ اصل متن کی عبارۃ النص و مقصود اصلی کسی کی طرف سے اُن پر اظہار افسوس بتانا ہرگز نہیں بلکہ اُن ہی کی خرابی و معذبیّت بتانا ہے۔ افسوس بالائے افسوس یہ کہ اِس قسم غیر معیاری تراجم کو مروج کر کے قرآن شریف کے اصل مقصد بیان کا خلاف کیا جا رہا ہے جو بے فکری و غفلت کا نتیجہ ہے۔ سچ کہا گیا ہے:

''ومفاسد قِلَّةِ التامُلِّ یَضِیْقُ عَنْھَا نِطَاق البیان''

تقابلی جائزہ نمبر 49

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۸۰ '' وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً ؕ قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰہِ عَھْدًا فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰہُ عَھْدَہٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور بولے: ہمیں تو آگ نہ چھوئے گی مگر گنتی کے دن تم فرما دو: کیا خدا سے تم نے کوئی عہد لے رکھا ہے جب تو اللہ ہرگز اپنا عہد خلاف نہ کرے گا یا خدا پر وہ بات کہتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں''** جو فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اختصار میں آیت کریمہ کے مطابق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط پر بھی پورا اُترتا ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① ''اور یہودیوں نے یہ بھی کہا کہ ہرگز ہم کو آتش دوزخ چھوئے گی بھی نہیں مگر بہت تھوڑے روز جو انگلیوں پر شمار کر لیے

جاسکیں آپ یوں فرمادیجئے کیا تم لوگوں نے حق تعالیٰ سے اِس کے متعلق کوئی معاہدہ لے لیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے معاہدہ کے خلاف نہ کریں گے یا اللہ تعالیٰ کے ذمہ ایسی بات لگاتے ہو جس کی کوئی علمی سند اپنے پاس نہیں رکھتے"۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے "اور کہتے ہیں کہ گنتی کے چند روز کے سوا دوزخ کی آگ ہم کو چھوئے گی (بھی) تو نہیں اے پیغمبر اُن لوگوں سے کہو کیا تم نے اللہ سے کوئی اقرار لے لیا ہے اور اللہ اپنے اقرار کے خلاف نہیں کریگا"۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے "اور کہتے ہیں کہ ہم کو آگ چھوئے گی بھی نہیں مگر گنتی کے چند روز اے محمد کہہ دے کیا لے لیا تم نے اللہ سے کوئی اقرار کہ ہرگز خلاف نہ کرے گا اللہ اپنے اقرار کے یا جوڑتے ہو اللہ پر جو نہیں جانتے"۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے "اور کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہم کو چھوئے گی بھی نہیں مگر گنتی کے چند روز اے پیغمبر تو اُن کے جواب میں کہہ کہ کیا تم نے اللہ سے کوئی اقرار لے لیا ہے وہ اپنے اقرار کے خلاف نہیں کرے گا یا تم اللہ پر وہ باتیں جوڑتے ہو جو نہیں جانتے"۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے "اور کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہمیں چند روز کے سوا چھو ہی نہیں سکے گی اُن سے پوچھو کیا تم نے خدا سے اقرار لے رکھا ہے کہ خدا اپنے اقرار کے خلاف نہیں کرے گا (نہیں) بلکہ تم خدا کے بارے میں ایسی باتیں کہتے ہو جن کا تمہیں مطلق علم نہیں"۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے "اور وہ کہتے ہیں کہ ہم کو تو دوزخ کی آگ چھوئے گی بھی نہیں بجز چند گنے چُنے دنوں کے آپ کہئے کیا تم اللہ کے ہاں سے کوئی وعدہ پا چکے ہو جو اللہ اب اپنے وعدہ کے خلاف نہ کرے گا یا (یوں ہی) اللہ پر وہ جوڑ رہے ہیں جس کا علم تم نہیں رکھتے"۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے "اور وہ (یہودی) بولے ہمیں آگ ہرگز نہ چھوئے گی مگر گنتی کے چند دن آپ فرمادیں کیا تم نے اللہ کی طرف سے کوئی عہد لیا ہے پس اللہ ہرگز اپنے عہد کے خلاف نہ کرے گا یا تم اللہ پر وہ بات کہتے ہو جو تم نہیں جانتے"۔

کنزالایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ فصاحت و بلاغت اور آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہونے میں یہ سب کے سب شریک ہیں کیونکہ اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو حشو و زوائد اور متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو۔ مثال کے طور پر:

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (یہ، بھی، بہت تھوڑے، جو انگلیوں پر شمار کر لیے جاسکیں، جس کی کوئی علمی سند)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (بھی، تو، اور)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (بھی، اور)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (سکے گی، کہ، نہیں، مطلق علم)۔

پانچویں طبقے کے یہ الفاظ (تو، بھی، آپ، یوں ہی)۔

چھٹے طبقے کے یہ الفاظ (وہ، پس)۔

متن پر اضافی اِن الفاظ میں بعض حشووزوائد کے قبیل سے ہونے کی بنا پر فصاحت و بلاغت کے ہی منافی ہیں جبکہ بعض کو حشووزوائد اگر چہ نہیں کہا جاسکتا تاہم بلاضرورت تطویل ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کے مناسب کہلانے کے قابل نہیں ہیں یہ اِس لیے کہ علم بلاغت میں فصیح واضح اور بہتر و بہترین کی تمیز کے لیے کلمات وحروف تک کی گنتی کی جاتی ہے۔ مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب میں ہے:

''يَنبُغِى لِلمُعرب اَن يَتَخَيَّرَ مِنَ العِبَارَاتِ اَوجَزَهَا وَاَجمَعَهَا لِلمَعنِى المُرادِ فيقول فى نحو ضُرب فعل ماضٍ لَم يُسَّم فَاعِلهُ وَلَا يَقُولُ مَبنِىٌ لِمَا لَم يُسَّمَ فَاعِلهُ لِطُولِ ذَالِك''

(مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، جلد ۲، صفحہ ۷۰۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بلیغ کلام کرنے والے کو چاہئے کہ معنی مرادی کو ظاہر کرنے کے لیے جامع اور مختصر عبارت استعمال کرے تو فعل ماضی مجہول جیسے ''ضُرِبَ'' کی تعبیر کے لیے فعل ''ماضٍ لَمْ يُسَّمَ فَاعِلُهُ'' کہے اور اِس کی تعبیر کے لیے مبنی ''لِمَالَمْ يُسَّمَ فَاعِلُهُ'' نہ کہے کیونکہ پہلے کے مقابلہ میں یہ طویل ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ یہاں پر صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی مجہول ''ضُرِبَ'' کی تعبیر کے لیے ''هو فعل ماضٍ لم يسم فاعله'' کہنے کو ''هو فعل ماضٍ مبنى لما لم يسم فاعله'' کہنے پر صرف اِس وجہ سے ترجیح دی گئی ہے کہ اس میں ایک حرف کم ہے حالانکہ اصل مفہوم کو ادا کرنے میں قطعاً کوئی فرق نہیں ہے اِسی طرح تلخیص المفتاح میں علم بلاغت کا اُصول لکھا ہوا موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

''واعلم انه قديوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار قِلَّة حروفه وكثرتها بالنبسة الى كلام آخر مساوِله فى اصل المعنى''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ الفاظ اور جملوں کی کمی وزیادتی کے اعتبار سے کلام کے ایجاز واطناب کا مقابلہ ہونے کی طرح قلت حروف اور کثرت حروف کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے جس کے مطابق اصل معنی مرادی کو ادا کرنے میں برابر ہونے کے باوجود ایک کلام کو دوسرے پر اس لیے ترجیح دی جاتی ہے کہ اُس کے حروف کم ہیں جس وجہ سے وہ ایجاز واختصار کے ساتھ اصل معنی پر دلالت کر رہا ہے جبکہ دوسرا وصفِ طوالت کے ساتھ دلالت کر رہا ہے اور علم بلاغت کی دُنیا میں ایجاز واختصار کو اطناب وتطویل پر ترجیح ہوتی ہے۔

اِس کے متصلاً بعد تلخیص المفتاح میں اِس کی مثال میں ''یَصُدُّ عَنِ الدُّنیَا اِذَا عَنَّ سُودَدٌ'' مصرع کو ''وَلَستُ بِنَظَّارٍ اِلَی جَانِبِ الغِنٰی اِذَا کَانَتِ العُلیَا فِی جَانِبِ الفَقرِ'' کے ساتھ مقابل کر کے اوّل کو دوسرے پر اس لیے ترجیح دی ہے کہ اصل مفہوم کو ادا کرنے میں یکساں ہونے کے ساتھ اوّل کے حروف کم ہیں۔ اُس میں ایجاز واختصار ہے اور خیر الکلام ماقل ودلَّ کا مظہر ہے۔ اِس کے متصلاً بعد بلاغت کے اِس اُصول کو مثالوں کی شکل میں مزید واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وَیَقرُب مِنہُ قَولُہُ تَعَالٰی لَایُسئَلُ عَمَّا یَفعَلُ وَھُم یُسئَلُونَ'' وَقَولُ الحِمَاسِی

شعر ''وننکر اِن شِئنَا عَلَی النَاسِ قَولَھُم وَلَا یُنکِرُونَ القَولَ حینَ نَقُولُ''

(تلخیص المفتاح مع شرح المطول، صفحہ ۲۹۹، مطبوعہ قم ایران)

کتاب المطول کی تشریح کے مطابق اِس موازنہ کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ:

''متکلم کا بول بالا ہونے پر یہ دونوں دلالت کر رہے ہیں کہ ہم جو چاہے کر سکتے ہیں کہ ہمیں روکنے، ٹوکنے اور ہم سے پوچھنے والا کوئی نہیں ہے جبکہ دوسروں کو روکنے، ٹوکنے اور اُن سے پوچھنے والے ہم ہی ہیں''۔

تقریباً ایک مقصد پر فصاحت وبلاغت کے ساتھ دلالت کرنے میں مشترک ہونے کے باوجود آیت کریمہ کو حماسی کے اِس شعر پر ترجیح کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اِس میں حروف کم ہیں، یہ ایجاز واختصار ہے اور خیر الکلام ماقل ودلَّ کا مظہر اتم ہے۔ بلاغت کے اِس مسلمہ اُصول کے مطابق فصیح وافصح اور بلیغ وابلغ کلام کے موازنہ کرنے میں حروف کی تعداد تک کی پیمائش ہوتی ہے، کم حروف والے کلام کو زیادہ حروف والے کلام پر ترجیح ہوتی ہے اور اصل معنی مرادی پر دلالت کرنے میں مشترک ہونے کے باوجود ایجاز واختصار کو اطناب وتطویل سے افصح وابلغ قرار دے کر مقابلتاً ایک زیادہ حرف پر مشتمل کلام کو بھی مقابلہ میں فیل کیا جاتا ہے تو پھر ضرورت سے زیادہ بلکہ متن کے الفاظ سے بھی زیادہ اِن حشو وزوائد پر مشتمل کلام کو آیاتِ

قرآنی کا معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ حاشا وکلا معیاری ترجمہ کی حقیقت سے آگاہ حضرات ایسا سوچ بھی نہیں سکتے ہیں۔

وہ کون سا اہل علم ہو سکتا ہے جو اِن کو اصل پر بے مصرف اضافہ اور حشو وزوائد کہے بغیر رہ سکتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین ومشق کرنے میں اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے۔ تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

اِن مابہ الاشتراک غلطیوں کے علاوہ انفرادی غلطیوں کے سلسلہ دراز میں ایک یہ کہ پہلے طبقہ میں آیت کریمہ ''فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ'' کا ترجمہ ''جس میں اللہ تعالیٰ اپنے معاہدہ کے خلاف نہ کریں گے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط اور اصل کے خلاف ہے:

ایک غلطی یہ کہ اِن میں شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی باہمی ایک دوسرے کی تعظیم کرنے پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ ''کریں گے'' استعمال کیے گئے ہیں جس کی شرعی حیثیت شیطانی قیاس سے مختلف نہیں ہے۔ اِس لیے کہ جمع کا یہ انداز آیت کریمہ سے معلوم ہو رہا ہے نہ قرآن وسنت کے سلسلہ دراز میں کہیں ثابت ہے بلکہ جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے مفرد الفاظ استعمال کیے ہیں۔ جس کی مکمل تفصیل اِس تجزیہ کے آغاز میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے تراجم کے تقابلی جائزہ میں گزر چکی ہے۔ جس کو سمجھنا نہ صرف اہل علم بلکہ مسلمانوں کے ہر خاص وعام پر لازم ہے۔ جس میں اِس کے جملہ گوشوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ (**اَللّٰهُمَّ اشْهَدْ فَشهادتك تكفيني**)

دوسری غلطی: یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''فَلَنْ'' کے آغاز میں آئے ہوئے فائے فصیحہ کا ترجمہ ''جس میں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو حقیقت میں اُس کا ترجمہ ہی نہیں ہے۔ یہ اِس لیے کہ فائے فصیحہ کلام سابق سے مفہوم ہونے والی شرطِ محذوف کے جواب میں واقع ہوتا ہے جو اپنے مدخول کو جزاء شرط کے طور پر اُس کی شرط کے ساتھ مربوط کرتا ہے جبکہ تراجم میں مذکور اِس لفظ ''جس میں'' کی اُس کے ساتھ کوئی مناسبت ہی نہیں ہے۔ ایسے میں یہ تراجم آیت کریمہ کے الفاظ کو اپنی پسند کے تابع کرنے کی ناکام کوشش کے سوا اور کچھ نہیں ہیں لہٰذا اِن کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

دوسرے طبقۂ تراجم کی انفرادی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ'' کے آغاز میں آئے ہوئے فائے فصیحہ کو فائے عاطفہ ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اور اللہ اپنے اقرار کے خلاف نہیں کرے گا'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اِن تراجم میں استعمال ہونے والا لفظ ''اور'' واو عاطفہ کا ترجمہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ متن میں حرف عاطف ہی نہیں ہے چہ جائیکہ واوِ عطف ہو لیکن افسوس کا مقام ہے کہ اِن حضرات نے فائے فصیحہ کو حرف

عطف سمجھنے کی غلطی کے بعد اُس کا ترجمہ واوِ عاطفہ کے مفہوم میں کردیا جو بناء الغلط علی الغلط ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اِن تراجم کو دیکھ کر اغیار کے اہل فہم بھی افسوس کرتے ہوں گے کہ قرآن شریف جیسے معجز اور فصیح و بلیغ کلام پر ترجمہ کے نام سے کیا ظلم کیا جارہا ہے۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

تیسرے طبقہ تراجم کی ایک غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائے لفظ ''وَقَالُوْا'' جو علم تصریف کی روشنی میں فعل ماضی مطلق معلوم جمع مذکر ہے کا ترجمہ فعل مضارع میں کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اور کہتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے جبکہ کسی لسانی مجبوری یا کسی خاص ضرورتِ داعیہ کے بغیر ماضی کا ترجمہ مضارع میں کرنا جائز ہے نہ مضارع کا ترجمہ ماضی میں کیونکہ یہ جُدا جُدا حقائق ہیں اور ہر ایک کے مواقع استعمال بھی جُدا ہیں۔ ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنے سے اصل معنی مرادی میں فرق آسکتا ہے۔ جب عربی زبان کی کسی بھی کتاب کا ایسا ترجمہ کرنا غلط ہے تو پھر قرآن شریف کے ترجمہ میں کیوں جائز ہو۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''قُلْ'' کے فاعل و مخاطب کے حوالہ سے نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کو متعین سمجھنے کے بعد اُس کے ترجمہ میں ''اے محمد کہہ دے'' کا جو انداز اختیار کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہاں پر اصل میں اللہ تعالیٰ متکلم ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ مُخاطب ہیں اور قرآن کا مطالعہ کرنے والے حضرات جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کریمانہ عادت ہے کہ جہاں پر بھی اپنے حبیب کریم ﷺ کو خطاب کیا ہے آپ ﷺ کے نام سے نہیں بلکہ اوصاف کے ساتھ یاد فرمایا ہے۔ جیسے ''یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ'' (سورۃ مائدہ، آیت نمبر ۶۷)، ''یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۷۳)، ''یٰۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ، یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ'' وغیرہ مقامات سے ظاہر ہے۔

تیسری غلطی: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَاللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗۤ'' کا ترجمہ ''کیا لے لیا ہے تم نے اللہ سے کوئی اقرار کہ ہرگز خلاف نہ کرے گا اللہ اپنے اقرار کے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی ترکیب کے مطابق آیت کریمہ کا حصہ ''فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗۤ'' اُس شرط کے لیے جزاء ہے جو ''اَتَّخَذْتُمْ'' کے استفہام کے بعد محذوف ہے جس وجہ سے اِس فا کو فائے فصیحہ کہا جاتا ہے اور اِس جملہ شرطیہ کی حیثیت جملہ معترضہ کی ہے جس کے لیے محل اعراب نہیں ہوتا جو معطوف و معطوف علیہ کے مابین واقع ہوا ہے جس سے مقصد مخاطب یہودیوں کو توبیخ کرنا ہے۔ آیت کریمہ کی اِس ترکیبی حیثیت کو محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے اِس کی تفسیر کے لیے عبارت کی تعبیریں کی ہیں ''اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَاللّٰهِ عَهْدًا اِنْ كُنْتُمْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَاللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗۤ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ'' جس کے مطابق آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ

عَہْدَہٗ'' کا اُس کے ما قبل ''اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَاللّٰہِ عَہْدًا'' کے ساتھ ترکیبی ربط نہیں ہے جبکہ اِن تراجم ''کیا لے لیا ہے تم نے اللہ سے کوئی اقرار کہ ہرگز خلاف نہ کرے گا اللہ اپنے اقرار کے'' میں اِس کو اُس کے لیے بیان ظاہر کیا گیا ہے جیسے لفظ ''کہ'' سے ظاہر ہو رہا ہے۔ افسوس کہ فائے فصیحہ کو فائے بیانیہ سمجھ کر معنوی تحریف کی اِس ظلمت میں پڑنے والے اِن حضرات نے یہ سب کچھ لکھتے وقت تفاسیر کو دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔ اِس غلطی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ پانچویں طبقہ کے تراجم بھی شامل ہیں جیسے اُن کے الفاظ ''کیا تم نے خدا سے اقرار لے رکھا ہے کہ خدا اپنے اقرار کے خلاف نہیں کرے گا'' آپ ہی بتا رہے ہیں۔ ترجمہ کے نام سے جہالت خیزی کی یہ مثالیں اِس لیے دیکھنے کو مل رہی ہیں کہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ جیسے قابل احتیاط اور کثیر الشرائط عمل کو آسان سمجھ کر جو بھی منہ میں آیا لکھ دیا گیا ہے، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

چوتھے طبقہ کی انفرادی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰہُ عَہْدَہٗ'' کا ترجمہ ''وہ اپنے اقرار کے خلاف نہیں کرے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اِس میں فائے فصیحہ سے صرفِ نظر کیا گیا ہے حالانکہ اپنے مدخول کو بطور جزا شرطِ محذوف کے ساتھ مربوط کرنے کا واحد ذریعہ یہی ہے۔ جس کے بغیر شرط و جزا کا ارتباط ظاہر ہی نہیں ہوتا۔ جیسے اِن تراجم کے الفاظ ''وہ اپنے اقرار کے خلاف نہیں کرے گا'' سے ظاہر ہو رہا ہے۔

چھٹے طبقہ کی انفرادی غلطی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰہُ عَہْدَہٗ'' پر آیا ہوا فاء فصیحہ کا ترجمہ ''جو'' میں کیا گیا ہے یہ کسی طرح بھی اصل کے مطابق نہیں ہے اور فائے فصیحہ کی حقیقت سے آگاہ کسی شخص سے بھی مخفی نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ بصیرت کی عینک لگا کر دیکھے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو کچھ بھی نظر نہیں آتا۔

ساتویں طبقہ کی انفرادی غلطی: یہ کہ اِن میں متن کے فائے فصیحہ کا ترجمہ اَنجانے میں فائے عاطفہ میں کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''پس اللہ ہرگز اپنے عہد کے خلاف نہ کرے گا'' سے صاف ظاہر ہے۔ وہ کونسا نحو شناس یا علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والا شخص ہو سکتا ہے جو اِس ترجمہ کو فائے فصیحہ کا ترجمہ کہہ سکے۔

اِن تراجم سے لگتا ہے کہ یہ حضرات آیاتِ قرآنی کی فصاحت و بلاغت اور اُس کے الفاظ کی حقیقتوں کو جُدا جُدا سمجھے بغیر یوں ہی ترجمہ کرنے بیٹھ گئے تھے جو ثواب کے بجائے جُرم ہے کیونکہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کے لیے اُس کے مفردات سے لے کر مرکبات تک کی حقیقتوں کو جاننا، اُنکے جدا جدا مواقع استعمال کے ساتھ مفسرین کرام کی تصریحات

پر نظر رکھنا اور نحوی حیثیت سے لے کر علم المعانی وعلم البیان کے اُصولوں کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ ایسا ہی ہوتا ہے جیسے اِن حضرات سے ہوا ہے شاید اِن ضروری شرائط کے بغیر قرآن شریف کا ترجمہ لکھنے والے ایسے ہی حضرات کو تنبیہ کرتے ہوئے امام البلاغت یوسف سکاکی المتوفی ۶۲۶ھ نے لکھا ہے:

''اِنَّ الوَاقِفَ عَلٰی تَمَامِ مُرادِ الحَکِیمِ تَعَالٰی وَتَقَدَّسَ مِن کَلَامِہِ مُفْتَقِرٌ اِلٰی ھٰذین الْعِلْمَیْنِ کُلَّ الافتِقَارِ فالویل کل الویل لمن تعاطی التفسیر وھوفیھما راجل''

(مفتاح العلوم بحث البلاغت، صفحہ ۷۰، مطبوعہ قم ایران)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی کتاب سے پوری طرح واقفیت حاصل کرنے کے در پے شخص علم المعانی وعلم البیان کی طرف پورا پورا محتاج ہوتا ہے پس پوری طرح ہلاکت ہو اُس شخص پر جو ان سے نابلد ہوتے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرنے بیٹھ جاتا ہے۔

جب معیاری تفسیر اِن فنون کے بغیر ممکن نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کے ممکن ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ اِس لیے کہ تفسیر کی نسبت ترجمہ ہزار ہا درجہ مشکل عمل ہے جس کی تفصیل اِس تحریر کے مقدمہ میں ہم بیان کر آئے ہیں جس کو سمجھنا علماء دین سے لے کر طلباء علم دین تک سب کی ضرورت ہے۔ الغرض پیش نظر آیت کریمہ کے شروع سے لے کر اب تک اُردو زبان میں لکھے گئے مشہور تراجم میں کنز الایمان کے سوا ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔

کنز الایمانی ترجمہ نہ صرف یہ کہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔ جن میں سے:

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''قُل'' کے ترجمہ میں ''تم فرمادو'' کہہ کر دو قرآنی اُصولوں کی طرف اشارہ کیا ہے **ایک یہ** کہ نبی اکرم رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا خطاب دوسرے انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ خطاب کی طرح نہیں ہے چہ جائیکہ عام انسانوں کے ساتھ خطاب کی طرح ہو بلکہ اِس میں تعظیم واکرام کی حدِ اعلیٰ معتبر ہوتی ہے۔ **دوسرا یہ** کہ جس خطاب میں بالخصوص نبی اکرم رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب ہوں یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب سمجھا جائے ایسے تمام مقامات پر نبی اکرم رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم وادب کا انداز اختیار کرنا مُترجم کے فرائض میں شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''لَا تَجْعَلُوا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَآءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا'' (النور:۶۳)

اِس کے مقاصد بیان کرتے ہوئے بزرگانِ دین نے لکھا ہے:

''ولا تنادوه بِاسمِهِ نداء بَعْضِكُم بَعضًا ولكم عَظّموه وَوَقرُوّه وَنَادوه بِاشرف ما يُحبُ اَن يُنادٰی بِهِ یا رسول اللّٰه یا نبی اللّٰه''

اِس کی مزید تشریح کرتے ہوئے ملاعلی قاری نے لکھا ہے:

''وامثالِهِمَامِن نحوِ یا حَبیبَ اللّٰه یا خَلِیل اللّٰه وهذا فِی حیاتِهِ وَکَذا بعد وَفاتِهِ فِی جَمِیع مُخَاطباتِهِ صَلَّی اللّٰه عَلَیْهِ وَسَلم'' (شرح شفاء، جلد۲، صفحہ ۶۴، مطبوعہ بیروت)

اور ملاعلی القاری نے دوسرے مقام پر محض نام سے اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرنے کو تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منافی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''وَاعلَم اَنَّه تَنْبغی هٰذه المُرَاعاة ایضًا بعد وفاته علیه الصلٰوة والسلام فی مسجده لا سیما عِنْد مشهدِهِ و کَذا عند قرأةِ حَدِیثه وَمُسْنَدِهِ وَکَذا عِندسماع القرآن وتفسیر الفُرقانِ'' (شرح شفا، جلد۲، صفحہ ۶۲، مطبوعہ بیروت)

کنزالایمانی ترجمہ میں تعظیم نبوی کے حوالہ سے اِن قرآنی اُصولوں کی طرف اشارہ معرفت کا یہ کمال اِس کی ایسی خصوصیت ہے جو کل مکاتب فکر اہل اسلام سے دادِ تحسین پا رہی ہے کیونکہ تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ سے قرآن شریف کے یہ اُصول سب کے لیے ہیں اور سب اِن پر متفق ہیں۔ اِس کے ساتھ اُن تراجم کی غفلت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جن میں اِن مسلمہ اُصولوں سے انحراف کرتے ہوئے ''اے محمد، اے پیغمبر'' کہنے کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ'' کا ترجمہ ''جب تو اللہ ہرگز اپنا عہد خلاف نہ کرے گا'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ''فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ'' پر آیا ہوا ''فا'' علم نحو اور علم بلاغت کے مطابق فصیحہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ حرف ''فا'' نحوی اُصولوں کے مطابق جو حروف غیر عاملہ کی فہرست میں شمار ہے لِسانِ قرآنی میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں سے ایک عطف ہے یعنی ایک چیز کو دوسرے پر علی سبیل الترتیب والتعقیب معطوف کرنے کے لیے ہوتا ہے جیسے علم نحو کی درسیات میں اِس کی مثال مشہور ہے ''جائنی ذید فعمرو'' یعنی میرے پاس زید آیا اُس کے بعد عمرو بھی آیا۔

دوسرا: عطف مع التفصیل ہے جس کو فائے تفصیلیہ بھی کہتے ہیں جیسے آیت کریمہ ''وَنَادٰی نُوْحٌ رَّبَّهٗ فَقَالَ اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ'' (سورۃ ہود، آیت نمبر ۴۵) جس میں جملہ فعلیہ ''قَالَ اِنَّ ابْنِیْ مِنْ اَهْلِیْ'' کو سابق جملہ فعلیہ ''نَادٰی نُوْحٌ

ربّہٗ'' پر عطف کرنے کے ساتھ اُس کی تفصیل پر بھی دلالت کر رہا ہے کہ ندا کس بات کی تھی۔

تیسرا: فائے جزائیہ ہے، جو شرط کی جزاء پر داخل ہو کر اُسے شرط کے ساتھ مربوط کرنے اور شرط وجزا کے مابین سبب ومسبب کے رابطہ ہونے پر دلالت کرتا ہے علم نحو کی درسیات میں اُس کی مشہور مثال ہے:

''ان لَقِیتَہٗ فَاکرِمہٗ'' یعنی اگر اُس کے ساتھ ملاقات کرے تو اُس کی عزت وتکریم کرے۔

چوتھا: فائے فصیحہ ہے، جو کلام سابق سے معلوم ہونے والی محذوف شرط کی جزا پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ:

''اَم لَھُم مُّلكُ السَّمٰوٰتِ وَالاَرضِ وَمَابَینَھُمَا فَلیَرتَقُوا فِی الاَسبَابِ'' (سورۃ ص، آیت نمبر ۱۰)

علم نحو اور بلاغت سے واقف حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ اِن میں سے ہر ایک کے مقتضا الحال اور مواقع استعمال ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اور ہر ایک کا مفہوم بھی دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ جس کے مطابق ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے سے متکلم کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ نحوی اور بلاغی اُصولوں کے مطابق اِس تفصیل کی روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ ''فَلَن یُّخلِفَ اللّٰہُ عَھدَہٗ'' میں استعمال ہونے والا فاء فصیحہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے جملہ مفسرین کرام نے بھی آیت کریمہ کی تفسیر کو اِسی کے مطابق کیا ہے، تفسیر روح المعانی میں ہے:

''فَلَن یُّخلِفَ اللّٰہُ عَھدَہٗ جواب شرطٍ مقدرٍ اَی اِن اتَّخَذتُم عِندَاللّٰہِ عَھدًا فَلَن یُّخلِفَ اللّٰہُ'' (روح المعانی، جلد ۱، صفحہ ۳۰۴)

تفسیر الزمخشری الکشاف میں ہے:

''فَلَن یُّخلِفَ اللّٰہُ عَھدَہٗ جواب شرطٍ مقدرٍ اَی اِن اتَّخَذتُم عِندَاللّٰہِ عَھدًا فَلَن یُّخلِفَ اللّٰہُ عَھدَہٗ'' (الکشاف، جلد ۱، صفحہ ۲۹۲)

تفسیر بیضاوی میں بھی یہی کچھ لکھا ہوا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: کنز الایمانی ترجمہ کے اِس انداز میں بلاغی تفسیر کو نحوی تفسیر پر ترجیح کی طرف کیا گیا ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''اتَّخَذتُم عِندَاللّٰہِ عَھدًا'' میں شرط کے حوالہ سے دو احتمال موجود ہیں:

ایک یہ کہ اِس کا استفہام آپ ہی شرط کو مُتضمن ہے جس کے مطابق ''فَلَن یُّخلِفَ اللّٰہُ عَھدَہٗ'' کے اندر مذکور ہونے والا فا جزائیہ ہوگا۔

دوسرا یہ کہ استفہام آپ ہی شرط کو مُتضمن نہیں ہے بلکہ شرط اُس کے بعد مستقل طور پر مقدّر ہے، جس کے مطابق ''فَلَن

يُخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ'' والا فا جزائیہ نہیں بلکہ فصیحہ ہوگا۔ علم نحو کے حوالہ سے اِن دونوں احتمالوں کے مطابق مفسرین کرام کی بھی دورائے ہیں۔ کہ بعض وہ حضرات جو نحو شناس ہوتے ہوئے علم بلاغت میں پیچھے ہیں اُن کا رُجحان پہلے احتمال کی طرف ہے جبکہ جمہور کے ساتھ امامانِ بلاغت کا رُجحان دوسری طرف ہے اور اُصولِ فطرت کے مطابق لِسانِ قرآنی میں آئمہ بلاغت کو نُحاۃ پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ ہر بلاغی کا نحوی ہونا ضروری ہے لیکن ہر نحوی کا بلاغی ہونا ضروری نہیں ہے۔ جس وجہ سے جہاں پر بھی نحات و بلغاء کا اختلاف ہو وہیں پر آئمہ بلاغت کی رائے پر عمل کرنا عین مقتضائے احتیاط ہوتا ہے۔ جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے یہاں پر متن کے لفظ ''فا'' کو فصیحہ پر محمول سمجھا اور ترجمہ کو اُس پر استوار کیا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں پوشیدہ یہ معارف اور قرآن فہمی کے لیے علوم آلیہ پر اتنی گہری نظر اور احتیاطی تقاضوں کی اِس حد تک تکمیل دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتی۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

حقیقت یہ ہے کہ کنز الایمان صحیح معنی میں اِسم بامسمّٰی ہے، ایمان کا خزانہ اور معارف کا گنجینہ ہے، قرآن شریف کی حفاظت کے لیے وعدہ الٰہی کی تکمیل ہے، اِس پورے خطے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے لیے عطیہ الٰہی ہے، دُنیا کی مختلف زبانوں میں آیاتِ قرآنی کا معیاری ترجمہ پیش کرنے کے لیے آگے آنے والے سعادت مندوں کے لیے رہنما اُصول ہے۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ اِس کی روشنی سے دُنیا کو منور کرنے کے لیے آگے آئیں۔ (وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ)

تقابلی جائزہ نمبر50

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۸۵ ''ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''پھر یہ جو تم ہو''** جو متن کی ترکیب کے مطابق ہوتے ہوئے فصاحت و بلاغت کے معیار پر بھی پورا ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں اس کا ترجمہ:

1. ''پھر تم ہی وہ ہو''۔ یا
2. ''پھر تم وہ لوگ ہو''۔ یا
3. ''پھر وہی تم ہو''۔ یا
4. ''پھر تم وہی ہو'' لکھا گیا ہے۔ کیونکہ اِن سب کی مثال ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے۔ اِسلئے کہ اِن میں اوّل الذکر دونوں جیسے جتنے بھی تراجم کئے گئے ہیں اُن میں ''هٰٓؤُلَآءِ'' جو قریب کے لئے استعمال ہوتا ہے کا ترجمہ بعید کے الفاظ ''وہ'' میں کرنے کی غلطی کی گئی ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔ نیز یہ کہ ان میں ''پھر تم وہ لوگ ہو'' کہنے میں لوگ کے

لفظ کا متن پر اضافہ کرنا بلاضرورت ہے جو مُخل بالفصاحت ہے اور آخر الذکر دونوں میں ''پھر وہی تم ہو'' جیسے الفاظ لا کر متن کے قریب الدلالت لفظ کا ترجمہ بعید الدلالت لفظ کے ساتھ کرنے کی غلطی کے ساتھ دوسری غلطی یہ کی گئی ہے کہ اس میں بلاضرورت تقدیم وتاخیر کی گئی ہے۔ ایسے میں اِن سب کو اصل کی معنوی بگاڑ تو کہا جا سکتا ہے جبکہ ترجمہ کہنا جائز نہیں ہے۔ یہ سب کچھ اِسلئے ہے کہ آیت کریمہ میں ''ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ'' میں ''اَنْتُمْ'' مبتدا اور ''هٰٓؤُلَآءِ'' اُس کی خبر ہے اور سب جانتے ہیں کہ یہ دونوں حاضر اور قریب کیلئے استعمال ہوتے ہیں بالخصوص لفظ ''اُولَآء'' پر حرف تنبیہ ''ھا'' داخل ہونے کے بعد تو اُس کا قریب وحاضر ہونا مؤکد ومُوثق بھی ہوتا ہے۔ جیسے الفیہ ابن مالک کے مندرجہ ذیل اشعار ۔

وبِاُولٰی اَشِر لجمعٍ مطلقا ۔۔۔ والمداُولٰی ولَدَ البعد انطقا

بالکاف حرفًا دون لامٍ اومعه ۔۔۔ واللام اِن قَدمت ھا ممتنعه

کی تشریح کرتے ہوئے ابن عقیل سے لے کر خُضری تک، شرح اشمونی سے لے کر النھجة المرضیه تک، الصبان سے لے کر شرح مکودی تک سب نے تصریح کی ہوئی ہیں۔

ایسے میں اِن تراجم کے اندر آیت کریمہ میں مذکور ''هٰٓؤُلَآءِ'' کا ترجمہ لفظ ''وہ'' کے ساتھ کرنے کی کون سی ضرورت تھی جو تمام آئمہ نحو سے لے کر شیخ عبدالقاہر جرجانی اور سعد الدین تفتازانی تک پیشوایانِ بلاغت سے مخفی رہ کر اِن مترجمین کو نظر آئی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کچھ صرف اور صرف غفلت کا نتیجہ ہے جس سے بچتے ہوئے کنزالایمان کے مصنف نے اس پورے خطہ کے اُردو دان مسلمانوں کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ دے کر سب پر احسان کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر 51

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۸۵ ''ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ'' کا کنزالایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **''پھر یہ جو تم ہو اپنوں کو قتل کرنے لگے''** کنزالایمان کا یہ ترجمہ لُغت ومحاورہ اور علم نحو وبلاغت کے مطابق ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

۱ ''پھر تم وہ لوگ ہو کہ ویسے ہی خون کرتے ہو آپس میں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

۲ یا ''پھر تم ہی وہ ہو جو کہ اپنے لوگوں کو قتل کرتے ہو'' یا ''پھر وہی تم ہو کہ اپنوں کو مارتے ہو''۔

۳ یا ''لیکن پھر بھی تم نے آپس میں قتل کیا'' جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

اِس کی تفصیل اس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ'' میں کلمہ ''ثُمَّ'' حرف عطف ہے جو اپنے مابعد واقعہ کا تاخر

زمانی کے طور پر ماقبل کے واقعہ پر معطوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔کلمہ ''اَنْتُمْ'' اسم ضمیر جمع حاضر مذکر ہے جس کا مصداق ومظہر یہاں پر من حیث القوم یہودیوں کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔کلمہ ''ھٰا'' حرف تنبیہ ہے جو اپنے مابعد بیان ہونیوالے واقعہ کی طرف توجہ وآگاہی دلانے پر دلالت کرتا ہے جس سے مراد عہدِ نبوت میں موجود یہودیوں کو اُن کے گزشتہ اسلاف کے اس مخصوص عمل کی طرف توجہ دلانا ہے۔کلمہ ''اُولآءِ'' اسم اشارہ جمع ہے جو حاضر وقریب کیلئے استعمال ہوتا ہے اور ''اَنْتُمْ'' مبتدا ہے جبکہ ''ھٰٓؤُلَآءِ'' اُس کی خبر ہے اس جملہ اسمیہ سے مقصود وعبارۃ النص عہد نبوت میں موجود یہودیوں کو اپنے اسلاف کی معصیت کاریوں پر راضی ومفتخر بتانا ہے کہ تم جو یہ ہو اُن ہی اسلاف کے خَلَف ہو اور اُن ہی کے ناگفتہ بہ اعمال پر فخر کرنیوالے ہو گویا علم بلاغت کی زبان میں یہ کلام لازم بفائدۃ الخبر کے قبیل سے ہے کہ نصیحت وتبلیغ کے طور پر اللہ تعالیٰ اُنہیں بتا رہا ہے کہ تم یہ خیال مت کرو کہ تمہارے رضا بالکفر والمعصیّت کے اس کردار کو اور کوئی نہیں جانتا نہیں ایسا ہرگز نہیں۔جمہور سے تم اسے ہرچند چھپاؤ گے ہم سے ہرگز نہیں چھپا سکو گے ہم علیم بذات الصدور ہیں خود بھی جانتے ہیں اپنے رسول کو بھی بتادیتے ہیں کہ تمہارے دلوں میں اپنے اسلاف کے کفر و معصیّت پر رضا وافتخار موجود ہے جس سے نفرت وکراہت کئے بغیر تمہارے باطن ظاہر کے مطابق نہیں ہوسکتے، جن پیغمبروں کا نام ونسب بیچ کر کھاتے ہو اُن کے ساتھ موافقت نہیں ہوسکتی اور دعوائے ایمان میں سچے نہیں ہوسکتے۔لازم بفائدۃ الخبر کے انداز میں قرآن شریف میں یہودیوں کو یہ وعظ ونصیحت اور یہ تبلیغ وتنبیہ اسلئے کی جارہی ہے کہ رضا بالکفر والمعصیّت کے اس جرم سے بچنا اُن کے اختیار میں ہے اور قرآنی تبلیغ بھی ہمیشہ امر ممکن اور اختیاری عمل پر کی جاتی ہے۔ورنہ قومیت ونسب بدل کر اپنے اسلاف سے قطع نسبی کرنے کی اُنہیں کبھی تبلیغ نہیں کی گئی اور نہ ہی کبھی قوم بنی اسرائیل کے خَلَف وافراد ہونے پر سرزنش ہوئی کیونکہ قومیت ونسب کو واقعتاً ختم کرنا عادتاً محال ونا ممکن ہونے کی وجہ سے کسی کے اختیار میں ہی نہیں ہے۔آیت کریمہ کے اوّلین حصہ کے حوالہ سے اِن حقائق کو پیش نظر رکھ کر اس کے اب تک کئے گئے جملہ تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے کنز الایمان کے سوا کوئی ایک بھی معیاری معلوم نہیں ہورہا کیونکہ اس کے جن ترجموں میں ''پھر تم وہی لوگ ہو'' کہا گیا ہے اُن سب میں لفظ ''ھٰٓؤُلَآءِ'' جو حاضر وقریب کیلئے ہے کا ترجمہ غائب وبعید میں کیا گیا ہے جس کو کسی طرح بھی درست ترجمہ نہیں کہا جاسکتا جب من حیث اللغۃ والمحاورہ یہ درست نہیں تو پھر من حیث المبتداء والخبر ترکیب وحمل بھی درست نہیں جب نحوی ترکیب درست نہیں تو پھر فصاحت وبلاغت آپ ہی مفقود ہوجاتی ہے یہی حال اُن تراجم کا بھی ہے جن میں اِن ترجموں کے برعکس کرکے ''پھر وہی تم ہو'' کہا گیا ہے۔میری حیرت کی انتہا ہورہی ہے کہ اِن حضرات کو حاضر وقریب کیلئے استعمال ہونیوالے ان دونوں الفاظ میں سے ایک کا ترجمہ غائب وبعید اور اصل کی ضد میں کرنے کی کیا ضرورت تھی۔من حیث البلاغت والنحو یا من حیث

الفلسفۃ والواقعہ کون سا مقتضی الحال تھا اور کون سی علت مصححہ یا علت باعثہ تھی جوان کو ایسے کرنے پر مجبور کر رہی تھی۔ بالخصوص لفظ ''ھٰۤؤُلَآءِ'' کا ترجمہ وہی لوگ یا وہ لوگ کرنا ایسی معکوس العملی ہے کہ جملہ نحاۃ کے ساتھ رسہ کشی کرنے کے مترادف ہے یہ اسلئے کہ دُنیا کا کوئی نحوی ''اولاء'' پر حرف تنبیہ ''ھا'' کے آنے کے بعد اُس کو غائب وبعید کیلئے استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ اس صورت میں تو ''لام'' تبعید یا ''ک'' خطاب برائے بعید اس پر لانے کی بھی نحاۃ اجازت نہیں دیتے جس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ حرف تنبیہ ''ھا'' کے ساتھ غیاب وبعد کی ضد ہے کہ تنبیہ حضور وقریب کے مقتضی ہے جبکہ غیاب وبعد میں تنبیہ عربی لغت میں نہیں ہے۔ جیسے حاشیۃ الصبان علی شرح الاشمونی علی الفیۃ ابن مالک جلد ۱، صفحہ ۱۴۴ میں لکھا ہے:

''لان المخاطب ربما لایبصر المتوسط اوالبعید فلا یصح ان ینبہ علیہ اذلا ینبہ احد لیریٰ مالیس بمرئی لہ ولھذا لا یجامع اللام التی لاقصٰی البعد''

اِس جیسی ہی عبارت ہمع الھوامع شرح جمع الجوامع جلد ۱، صفحہ ۷۶ مطبوعہ تہران میں بھی موجود ہے۔ ایسے میں ''ھٰۤؤُلَآءِ'' کا ترجمہ ''وہ لوگ کرنا'' یا ''وہی لوگ ہو'' کے الفاظ میں کرنا علم نحو کے ساتھ دشمنی اور نحاۃ کے ساتھ رسہ کشی نہیں تو اور کیا ہے لیکن کیا کیا جائے۔ علم در کتاب علماء درگور (وَالنَّاسُ عَنۡہُ غَافِلُوۡنَ)

حقیقت یہ ہے کہ اِس معکوس العملی کا پس منظر ترجمۃ القرآن کے تقاضوں سے غفلت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اللہ اجر عظیم دے کنزالایمان کے مصنف کو کہ اُنہوں نے اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''پھر تم جو یہ ہو'' کہہ کر ریکارڈ درست کیا، اُصول ترجمہ سے واقفیت رکھنے والوں سے لے کر نحاۃ وبلغاء تک سب سے داد تحسین پائی اور قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا حق ادا کیا۔

دوسرا عرفانی امتیاز: آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کے اس ایمانی عرفان کے علاوہ آیت کریمہ کے آخری حصہ کے ترجمہ کے اعتبار سے یہ ہے کہ آیت کریمہ ''تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡفُسَکُمۡ'' کے ترجمہ میں ''اپنوں کو قتل کرنے لگے'' کے الفاظ وانداز میں متن کے عین مطابق اختصار لفظی کے ساتھ سلاست بیان اور سہل الفہمی بھی ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نظر نہیں آتی۔

تیسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ ''قتل کرنے لگے'' کے الفاظ میں اُن کے اسلاف کے گزشتہ کردار کو بطور حکایت اُنہیں متحضر دکھانے کے اندازِ کلام کے ساتھ عہد نبوت میں موجود مخاطب یہودیوں کے ضمیر وباطن میں موجود ناپاک عزائم کے بارے میں بھی اُنہیں تنبیہ کرنے کا اشارہ ہے کہ اگر تمہاری استطاعت ہو جائے تم بھی ویسے ہی کرنے کیلئے تیار ہو جو تمہارے اسلاف نے کیا تھا۔ متن کے الفاظ میں موجود ان اشارات کی ترجمانی کنزالایمان کے سوا کسی دوسرے ترجمہ میں

ناپید ہے کیونکہ اُن میں بعض کے اندر ''قتل کرتے ہو'' یا ''مارتے ہو'' کے الفاظ لائے گئے ہیں جس میں صرف حالت ماضیہ کی حکایت کرنے کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جبکہ بعض میں ''قتل کیا'' کا لفظ لایا گیا ہے، جو صیغہ ماضی ہونے کی بناء پر حالت ماضیہ کی صورت کو مُستحضر و متصور کرنے کیلئے صیغہ مضارع استعمال کرنے کے اُصول سے ہی صرف نظر کر کے محض ماضی کے واقعہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ ایسے میں ان میں سے کسی ایک کو بھی آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا۔

تقابلی جائزہ نمبر52

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۸۷ ''اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ ۚ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ ۡ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اس طرح کیا گیا ہے **''تو کیا جب تمہارے پاس کوئی رسول وہ لے کر آئے جو تمہارے نفس کی خواہش نہیں، تکبر کرتے ہو تو اُن انبیاء میں ایک گروہ کو تم جھٹلاتے ہو اور ایک گروہ کو شہید کرتے ہو''**

کنزالایمان کا یہ ترجمہ فصاحت و بلاغت کے معیار پر پورا ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص و ماسیق لہ الکلام کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

① ''پھر بھلا کیا جب تمہارے پاس لایا کوئی رسول وہ حکم جو نہ بھایا تمہارے جی کو تو تم تکبر کرنے لگے پھر ایک جماعت کو جھٹلایا اور ایک جماعت کو تم نے قتل کردیا'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ یا

② ''تو جب کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسی باتیں لے کر آئے جن کو تمہارا جی نہیں چاہتا تھا تو تم سرکش ہو جاتے رہے اور ایک گروہ انبیاء کو جھٹلاتے رہے اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے''۔ یا

③ ''کیا جب تمہارے پاس کوئی رسول وہ حکم لایا جسے تمہارے دل نہیں چاہتے تھے تو تم اکڑ بیٹھے پھر ایک جماعت کو تم نے جھٹلایا اور ایک جماعت کو قتل کیا''۔ یا

④ ''لیکن جب کبھی تمہارے پاس رسول وہ چیز لائے جو تمہاری طبیعتوں کے خلاف تھی تم نے جھٹ سے تکبر کیا پس بعض کو تو جھٹلایا اور بعض کو قتل بھی کر ڈالا''۔ یا

⑤ ''تو کیا تم اس قدر شوخ ہو گئے ہو کہ جب تمہارے پاس کوئی رسول تمہاری اپنی خواہشوں کے خلاف کوئی حکم لے کر آیا تم اکڑ بیٹھے پھر بعض کو تم نے جھٹلایا اور بعض کو لگے قتل کرنے''۔

جیسے انداز میں کیا گیا ہے۔ ان سب میں ترجمہ کے الفاظ بلاضرورت تطویل اور الفاظ کے پیچ پیچ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے عدم فصاحت اور فقدان بلاغت اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہونا قدر مشترک ہونے کے ساتھ کچھ تفریقات بھی

ہیں جن کو سمجھنے کیلئے آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور ماسیق لہ الکلام کو سمجھنا ضروری ہے وہ اس طرح ہے کہ قرآن شریف کے اندر بیان ہونے والے دیگر واقعات، حکایات، قصص وامثال وغیرہ جو کچھ بھی ہیں اُن سے مقصد کسی چیز کی حکایت برائے حکایت ہرگز نہیں بلکہ اُن کے ایک ایک بیان سے مقصد سننے والوں کو وعظ ونصیحت کرنا ہوتا ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ کا بھی یہی مقصد ہے کہ عہدِ نبوت میں موجود یہودیوں کو نیز اُس کے بعد کسی بھی دور تاریخ میں پائے جانے والے اسرائیلیوں کو اُن کے سرکش اسلاف کی بے اعتدالیاں یاد دلا کر اُن جیسے کردار سے باز رہنے کی تبلیغ کی جائے۔ قرآنی اندازِ تبلیغ کے اِس اُصول کے عین مطابق اِس آیت کریمہ میں بھی عہد نبوت کے اندر پائے جانیوالے یہودیوں کو تبلیغ کرنا ہی مقصد ہے کہ تمہیں سوچنا چاہئے کہ تمہارے اسلاف نے حسد وتکبر اور نفس پرستی کی وجہ سے خدا کے پیغمبروں کو جھٹلا کر اور اُنہیں قتل کر کے کیا پایا اور کیا کھویا۔ جب اپنے اس کردار کی وجہ سے اُن کا ملعون قرار پانا، شکلوں کا مسخ ہو جانا اور لازم الذلت والمسکنہ ہونا تاریخ کا حصہ بن چکا ہے جو تم سے پوشیدہ نہیں ہے تو پھر تم دیدہ ودانستہ اُن کے کردار کو کیوں اپناتے ہو۔ اللہ کے سچے پیغمبر نبی آخرالزماں کو کیوں جھٹلاتے ہو، اُن کے قتل کے درپے ہو کر کبھی زہر دے کر، کبھی سحر کر کے اور کسی بھی سازش سے اُنہیں قتل کرنے کی فکر میں اپنے ہی مستقبل کو اپنے ہاتھوں کیوں تباہ وبرباد کرتے ہو، اب بھی باز آنے کا وقت ہے، سوچو تم جس تصور میں ہو اُس سے باز آجاؤ ورنہ اس کا منطقی نتیجہ تمہارے ہی خلاف ہوگا (فَمَآ اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) ہوگا، تمہاری طرف سے "رَبِّ ارجِعُوْنِ" کی فریاد ہوگی جبکہ خالق کائنات جل جلالہ کی طرف سے "اِخْسَئُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ" کا جواب ہوگا۔ بدانجامی کے اُس ناقابل تصور منظر سے تمہیں بچانے کیلئے تم پر یہ سارے جتن کئے جارہے ہیں ابھی وقت ہے باز آجاؤ۔ قرآنی اندازِ تبلیغ اور سیاق وسباق کی روشنی میں زیر نظر آیت کریمہ کی اس عبارۃ النص کے مطابق اِن تراجم کا تجزیہ کرنے سے اِن کے مابین درج ذیل مابہ الامتیاز معلوم ہورہے ہیں:

❶ یہ کہ جن ترجموں میں "لیکن جب کبھی تمہارے پاس رسول وہ چیز لائے" کہا گیا ہے اُن میں آیت کریمہ کی ابتداء میں مذکور "اَفَكُلَّمَا" کے ہمزہ استفہام انکاری توبیخی کا ترجمہ "لیکن" کے ساتھ کیا گیا ہے یا کسی اور سوچ میں، ہمزہ استفہام کا ترجمہ ظاہر کرنے سے ہی صرف نظر کیا گیا ہے۔ بہر تقدیر مانعة الخلو کی ہر شکل یہاں پر غلط ہے "لیکن" کو ہمزہ استفہام کا ترجمہ ومفہوم قرار دینا لُغت کے خلاف ہونے کے ساتھ عبارۃ النص کے بھی منافی ہے جبکہ بغیر ترجمہ کے چھوڑنا عبارۃ النص کے منافی ہونے کے ساتھ اُصول ترجمہ کے بھی خلاف ہے جبکہ آیت کریمہ کے مضمون اور مقصودِ بیان کی تکمیل اس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے اِسلئے کہ اپنے اسلاف کے ہم کردار وہم خیال یہودیوں کو اِس خطاب کے ذریعہ تبلیغ کرنے میں سب سے اہم کردار اسی ہمزہ کا ہے جو قابل مذمت کردارِ اسلاف اِن میں موجود ہونے پر اُس سے باز آنے کیلئے اُن پر

انکار و توبیخ کی جا رہی ہے جب اِس کا ترجمہ ہی ظاہر نہ کیا گیا یا کلمہ استدراک یعنی ''لیکن'' میں ظاہر کیا گیا تو استفہام مفقود ہو گیا جب استفہام مفقود ہوا تو انکار بھی مفقود ہوا اسلئے کہ استفہام انکاری میں انکار جو ہے یہ استفہام کے تابع اور اُس کی صفت ہے جب اصل ہی نہیں تو پھر اُس کے تابع و فرع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جب استفہام انکاری نہیں ہے تو پھر توبیخ آپ ہی مفقود ہو جاتی ہے کیونکہ استفہام انکاری توبیخی کے اندر توبیخ انکار کے تابع اور اُس کی صفت ہے جب موصوف نہیں تو پھر صفت کہاں سے آئے گی۔

۲ جن ترجموں میں ''پھر ایک جماعت کو جھٹلایا اور ایک جماعت کو تم نے قتل کر دیا'' کہا گیا ہے۔ اُن میں آیت کریمہ ''وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ'' کو ''فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ'' کے مطابق کر کے دونوں کا ترجمہ فعل ماضی کے ساتھ کر دیا گیا ہے جو خلاف حقیقت ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی منافی ہے۔ خلاف واقعہ اِسلئے ہے کہ عہدِ نبوت کے مخاطب یہودیوں کا استکبار اور تکذیب تو اپنے اسلاف کی طرح ہی واقع ہو چکی ہیں کہ اسلاف نے اپنے اپنے دوْرِ تاریخ کے پیغمبروں سے استکبار و تکذیب کی اور عہد نبوت میں موجود و مخاطب یہودیوں نے اپنے وقت کے نبی آخر الزمان ﷺ سے استکبار و تکذیب کی جو سب کو معلوم ہے جس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بھی اُن کے اِن دونوں کرداروں کو ''اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ'' کے الفاظ میں فعل ماضی کے ساتھ ذکر فرمایا لیکن نبی آخر الزمان ﷺ کو آئندہ قتل کرنے کی ناپاک خواہش اِن کے دل میں موجود ہونے کے باوجود ایسا ہوا نہیں ہے جس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بھی اِن کی اِس ناپاک خواہش کو قبل الکلام وجود میں آنیوالے دونوں کرداروں سے جدا انداز میں ''وَ فَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ'' کے مضارع صیغہ کے ساتھ ذکر فرمایا۔ ایسے میں اِن مترجمین کا لفظ ''وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ'' کا ترجمہ استکبار و تکذیب کی طرح ماضی کے صیغہ کے ساتھ ذکر کرنے کو خلاف واقعہ نہیں تو اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ اِس ڈگر کے یہ تمام تراجم خلاف واقعہ ہونے کی بناء پر عبارۃ النص کے بھی منافی ہیں کیونکہ ہر قرآنی آیت کی عبارۃ النص اور مقصد بیان کا امر واقعی ہونا ضروری ہے جبکہ ہر امر واقعی کا کسی آیت کریمہ کی عبارۃ النص ہونا ضروری نہیں ہے اِس ڈگر کے ترجمہ کرنیوالے مترجم حضرات اگر آیات قرآنی کی عبارۃ النص اور امر واقعی کے مابین اِس نسبت پر غور کرتے تو کبھی بھی اِس کمزوری کا ارتکاب نہ کرتے۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

۳ جن ترجموں میں ''تو جب کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسی باتیں لے کر آئے جن کو تمہارا جی نہیں چاہتا تھا تو تم سرکش ہو جاتے رہے اور ایک گروہ انبیاء کو جھٹلاتے رہے اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے'' کہا گیا ہے تو یہ مذکورہ ڈگر کے ترجموں سے بھی دو چند خلاف ہے کیونکہ اُن میں آیت کریمہ کے ''اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ'' کا ترجمہ کافی حد تک درست اور واقعہ کے مطابق تھا جبکہ اِس ڈگر کے سب میں یعنی آیت کریمہ ''لَا تَهْوٰى اَنْفُسُكُمْ'' سے لے کر ''وَفَرِيْقًا

تَقْتُلُوْنَ'' تک چاروں حصوں کے تراجم خلاف حقیقت ہیں کیونکہ اِن میں متن کے مطابق ماضی مطلق کے صیغوں کا ترجمہ ماضیِ استمراری کے الفاظ میں کرنے کے ساتھ مضارع کے صیغوں کا بھی ماضی استمراری میں کیا گیا ہے جس کو مطابق واقعہ کہا جاسکتا ہے نہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق۔ مترجمین کی اِس کمزوری کا منشاء شاید یہ ہو کہ اُنہوں نے انبیاء بنی اسرائیل کے وقت میں گزشتہ یہودیوں کی مسلسل سرکشیوں، نافرمانیوں اور تکذیب کو پیش نظر رکھ کر اِس آیت کریمہ کے تغلیبا مخاطب جو عہد نبوی ﷺ کے یہودی تھے کو بھی اُن پر قیاس کیا ہے، اُن سے صادر شدہ جرائم کو اِن کیلئے بھی بالفعل ثابت تصور کیا اور اُن کے جرائم کا بھی اِنہیں ذمہ دار قرار دے کر اِن کو بھی اُن کے ساتھ ایک لاٹھی سے ہانکا وہ بھی ماضی استمراری کے الفاظ میں۔ جس کو کسی صورت بھی آیت کریمہ کا واقعی ترجمہ نہیں کہا جاسکتا۔ ایسے میں کنزالایمان کے الہیات شناس مصنف کے عرفانی امتیاز کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ اُنہوں نے آیت کریمہ کا ایسا ترجمہ پیش کیا ہے جو ہر اعتبار سے درست۔ (فَلِلّٰہِ دُرہ مُتَرجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر53

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۹۰ ''بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِہٖٓ اَنْفُسَھُمْ اَنْ یَّکْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' کا کنزالایمان میں ترجمہ ''کس بُرے مولوں اُنہوں نے اپنی جانوں کو خریدا کہ اللہ کے اُتارے سے منکر ہوں'' کے الفاظ میں کیا ہے۔ جو قرآن فہمی کیلئے ناگزیر علوم آلیہ کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت میں بھی ترجمۃ القرآن کے شایان شان ہے، جو متن کے مقصد بیان کا مظہر ہونے کے ساتھ اُس کے اندر موجود تمام ترکیبی احتمالات پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن ترجموں کے جن میں:

1. ''بُری چیز ہے وہ جس کے بدلے بیچا اُنہوں نے اپنے آپ کو کہ منکر ہوئے اُس چیز کے جو اُتاری اللہ نے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔
2. یا ''جس چیز کے بدلے اُنہوں نے اپنے تئیں بیچ ڈالا وہ بہت بُری ہے''۔
3. یا ''اُنہوں نے اپنی جانوں کو بہت ہی بری چیز کیلئے بیچ ڈالا''۔
4. یا ''بہت بری ہے وہ چیز جس کے بدلے اُنہوں نے اپنے آپ کو بیچ ڈالا'' جیسے الفاظ استعال کئے گئے ہیں۔

کنزالایمان اور دیگر تراجم میں نکتہائے تفریق کی تفصیل اس طرح ہے کہ:

نکتہ تفریق نمبر ۱: آیت کریمہ جملہ انشائیہ کے قبیل سے ہے جبکہ کنزالایمان کے ماسوا یہ تمام کے تمام تراجم اُس کے برعکس جملہ خبریہ ہیں یعنی متن اور اُس کے ترجمہ کے مابین کلام انشائی و خبری کا فرق ہے جس وجہ سے اِن کو معیاری ترجمہ ہرگز

نہیں کہا جا سکتا ورنہ کون نہیں جانتا کہ آیت کریمہ کی ابتداء میں مذکور "بئس" افعال ذم کے قبیل سے ہے جو افعال مدح کی طرح ہی لازم الانشاء ہے۔ لیکن اِن مترجمین نے اِس کا خیال رکھے بغیر کیا سے کیا بنا دیا، اِس غفلت پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہوگا۔ اِس پر مستزاد یہ کہ عرصہ دراز سے ہمارے علماء کرام اِن تراجم کو دیکھتے اور پڑھتے آرہے ہیں جبکہ احساس زیاں کی نشان دہی کہیں سے بھی نہیں ہو رہی۔ (فَإِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

کنز الایمان کے مصنف کا احسان ہے کہ اُنہوں نے قرآن شریف کی اِس آیت کریمہ کا ترجمہ "کس بُرے مُولوں اُنہوں نے اپنی جانوں کو خریدا کہ اللہ کے اُتارے سے منکر ہوں" کے انشائی کلام میں کرکے ریکارڈ درست کیا، لُغت اور علم نحو کے تقاضوں کو پورا کرکے ترجمۃ القرآن کا حق ادا کیا جو بالیقین اُن ہی کا حصہ اور اُن ہی کا امتیازی عرفان ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۲: "بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ" کے اندر کلمہ "ما" اسم نکرہ موصوفہ ہے جس کے بعد والا جملہ یعنی "اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ" اُس کی صفت ہے موصوف اپنی صفت کے ساتھ مل کر منصوب محلاً بناء پر تمیزیت "بئس" کے فاعل مبہم ضمیر مرفوع متصل مستتر کیلئے تمیز ہے اِس ترکیب میں کلمہ "ما" نکرہ موصوفہ اپنے مصداق کے عموم کا مقتضی ہے اِن تراجم میں اُس کا اظہار کرنے کے بجائے اُلٹا اُسے خاص سمجھ کر "بری چیز ہے وہ" یا "وہ بہت بری چیز ہے" جیسے خاص مفرد لفظ میں ترجمہ کیا گیا ہے جو لغت کے مطابق ہے نہ فصاحت کے، علم نحو کے مطابق ہے نہ واقعہ کے، یہ تمام کے تمام تراجم کلمہ "ما" کو اسم موصول سمجھ کر اُس کے بعد والے جملہ یعنی "اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ" کو اُس کیلئے صلہ قرار دینے پر مبنی ہیں جس کو کسی طرح درست نہیں کہا جا سکتا۔ اسلئے کہ اسم موصول اپنے صلہ سے مل کر فعل مدح کے فاعل مبہم کے لیے تمیز بن سکتا ہے نہ فعل ذم کے فاعل مبہم کیلئے کیونکہ یہ معرفہ ہے جبکہ تمیز کا اسم نکرہ ہونا ضروری ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کنز الایمان کے سوا اِن تمام ترجموں کو اِس تصور پر محمول کیا گیا ہو کہ کلمہ "ما" اسم موصول ہے جو اپنے صلہ سے مل کر محلاً مرفوع بنا پر فاعلیت فاعل ہے "بئس" کیلئے تو یہ بھی بناء الغلط علی الغلط ہے کیونکہ اسم موصول فعل مدح کیلئے فاعل ہو سکتا ہے نہ فعل ذم کیلئے، نہیں ایسا ہرگز نہیں کیونکہ فعل مدح وذم کے جائز فاعل کیلئے علم نحو کے مطابق صرف تین صورتیں ہیں۔

1. یہ کہ معرف بلام الجنس ہو۔ جیسے "بئس الرجل زید"
2. یہ کہ معرف بلام الجنس کی طرف مضاف ہو۔ جیسے "بئس صاحب القوم زید"
3. یہ کہ ضمیر مرفوع متصل مستتر مبہم ہو جس کی تفسیر و تمیز کسی اسم نکرہ کے ساتھ کی جائے۔ جیسے "بئسما زید" افعال مدح میں اِس کی مثال جیسے آیت کریمہ میں آیا ہے "اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ" خلاصۃ الکلام یہ کہ اِن تراجم کی بنیاد چاہے اِن دو صورتوں میں سے کوئی بھی ہو ہر صورت میں یہ تراجم بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہیں تو پھر آیت

کریمہ کا معیاری ترجمہ ہونے کا کیا مطلب۔

اِن سب کے علی الرغم کنزالایمان کا ترجمہ ''کس برے مولوں اُنہوں نے اپنی جانوں کوخریدا کہ اللہ کے اُتارے سے منکر ہوں'' نحوی ترکیب کے عین مطابق ہونے کے ساتھ کلمہ ''مـا'' کے نکرہ ہونے کے عموم مقتضاء کا بھی اظہار ہے جس کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ اِس ترجمہ میں لفظ ''کس'' لانے میں جملہ انشائیہ کا اظہار ہے اور لفظ ''برے مولوں'' کے لانے میں فعل ذم کے ساتھ اُس کے فاعل مبہم اور اُس کی تمیز یعنی کلمہ ''مـا'' کے نکرہ وعام ہونے کا اظہار ہے جن میں سے ہر ایک نحوی قواعد کے مطابق ہونے کے ساتھ سہل الفہم بھی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: آیت کریمہ ''اَنْ یَّکْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' مصدر منسلخ ہونے کے بعد محلاً مرفوع ہوکر مخصوص بالذم ہے جس میں نحاۃ کی کوئی دورائے ہیں نہ مفسرین کرام کا کوئی اختلاف اور ظاہر ہے کہ مخصوص بالذم کی دو مشہور نحوی ترکیبوں میں سے چاہے کوئی بھی ہو بہر تقدیر مخصوص بالذم ہمیشہ اسم ہی ہوتا ہے جبکہ کنزالایمان کے سوا یہ سب تراجم اِس اُصول کے خلاف ہوئے ہیں کیونکہ اِن میں آیت کریمہ ''اَنْ یَّکْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰـہُ'' کے جو ترجمے کئے گئے ہیں مثلاً ''کہ منکر ہوئے اُس چیز کے جو اُتاری اللہ نے'' یا ''خدا کی نازل کی ہوئی کتاب سے کفر کرنے لگے'' یا ''انکار کرنے لگے، جھٹ منکر ہو بیٹھے'' یہ سب کے سب فعل ہیں اور فعل چاہے ماضی ہو یا مضارع، امر ہو یا نہی کسی بھی صورت مخصوص بالذم نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم ہونا اسم کے خواص میں سے ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو کس طرح معیاری کہا جاسکتا ہے۔ اُردو زبان میں آیت کریمہ کے اب تک وجود میں آنے والے تراجم کے تقابلی جائزہ سے ہر اہل علم کو یہ سبق مل رہا ہے کہ کنزالایمان کی شکل میں اگر ترجمۃ القرآن کا ریکارڈ درست نہ کیا گیا ہوتا تو قرآن شریف کے ترجمہ کے حوالہ سے تقابلی دور کے اِن تراجم کی بنیاد پر قرآن شریف معنوی تحریف سے محفوظ ہوتا نہ مستشرقین کی طرف سے اُٹھائے جانے والے اعتراضات کا جواب ممکن ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف جیسی ہستیوں کا وجود مسعود اگرچہ تاریخ کے ہر دور میں کم رہا ہے لیکن آٹے میں نمک برابر یہی مقدس ہستیاں نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کی اُس حدیث مبارک کی مصداق ومظہر چلی آرہی ہیں۔ جس میں فرمایا ہے:

''لن تزال طائفة من اُمتی علی الحق لا یضرهم من خالفهم حتی یاتی امر الله''

(بخاری شریف، جلد۲، صفحہ ۱۰۸۷، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، جامع الصغیر مع فیض القدیر، جلد۲، صفحہ ۲۸۲)

اِن مقدس ہستیوں کا سب سے بڑا تعارف و پہچان یہ کرائی گئی ہے کہ قرآن شریف کے نادان دوستوں کے ہاتھوں اُسکی کی

جانے والی تحریفات ونقصان کا ازالہ کر کے حق وباطل کی تمیز بتائیں گے اور قرآن وسنت کی ترجمانی کا ریکارڈ درست کر کے جائز وناجائز کی تفریق کرائیں گے۔ جیسے حدیث شریف میں فرمایا ''ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین'' (مرقات شرح مشکوٰۃ، جلد ا، صفحہ ۲۴۸) ایسے میں کنزالایمان کے ایمانی عرفان کا اعتراف کس کو نہیں ہوسکتا۔

نکتہ تفریق نمبر ۴: آیت کریمہ ''اشْتَرَوْا بِہٖ اَنْفُسَھُمْ'' کے کنزالایمان کے سوا اس ڈگر کے وہ تمام تراجم جن میں ''جس کے بدلے بیچا اُنہوں نے اپنے آپ کو'' جیسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصد بیان کے منافی ہیں۔ اس نکتہ تفریق کا فلسفہ اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ سے مقصد اِس بات پر یہودیوں کی بدانجامی ظاہر کرنا ہے کہ اُنہوں نے نفسانی خواہشات کی تکمیل کو مقصد حیات بنا کر اُس کے حصول کیلئے ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار کو ایسا ذریعہ بنالیا ہے جیسے کسی سلعہ ومبیع کی دست آوری کو مقصود اصلی سمجھ کر نقدی کو اُس کیلئے وسیلہ حصول بنا کر صرف کیا جاتا ہے یعنی ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار نہ ہی اُن کا مقصود اصلی وملتفت الیہ بالذات ہے نہ ہی وہ نفس امارہ کے عوض اُسے خریدنا چاہتے ہیں بلکہ مسئلہ برعکس ہے کہ یہ دُنیا پرست یہودی ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار کو محض وسیلہ حصول مقصد کے طور پر اختیار کر کے اُس کے عوض مقصود اصلی وملتفت الیہ بالذات جو نفس امارہ کی خواہشات کی تکمیل ہے کو حاصل کرنا چاہتے ہیں تو اُن کے ماحول ومعاشرہ میں خواہشات نفس کی تکمیل ہی مقصود اصلی ہے جبکہ ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار اِس کے حصول کیلئے محض ذریعہ ہے، خواہش نفس کی تکمیل ملتفت الیہ اولاً وبالذات ہے جبکہ ما انزل اللہ سے انکار ملتفت الیہ ثانیاً وبالعرض ہے، خواہش نفس کی تکمیل بمنزلہ سلعہ ومبیع ہے جبکہ ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار بمنزلہ عوض وثمن ہے اور خواہش نفس کی تکمیل بمنزلہ مطلوب العین ہے جبکہ ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار اُس کو پانے کا وسیلہ ہے۔ مترجمین نے اپنے اِن ترجموں کے اندر ''جسکے بدلے بیچا اُنہوں نے اپنے آپ کو'' یا ''جس چیز کے بدلے اُنہوں نے اپنے تئیں بیچ ڈالا وہ بہت بری ہے'' یا ''اُنہوں نے اپنی جانوں کو بہت ہی بری چیز کیلئے بیچ ڈالا'' جیسے الفاظ وانداز اختیار کر کے واضح معکوس العملی اختیار کی ہے جو کسی بھی صاحب بصیرت انسان سے مخفی نہیں رہ سکتی۔ اسلئے کہ جس چیز کے حصول کیلئے کوئی چیز بیچی جاتی ہے وہی مقصود اصلی، ملتفت الیہ اولاً وبالذات اور مطلوب العین ہوتی ہے جبکہ اُس کے حصول کی خاطر بیچی جانے والی چیز محض اُس کے حصول کیلئے ذریعہ اور ملتفت الیہ ثانیاً وبالعرض اور غیر مطلوب العین ہوتی ہے جس کے مطابق اِس ڈگر کے اِن تمام ترجموں کی واضح دلالت ومفہوم یہی ہے کہ ''یہودیوں نے ''مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ'' سے انکار کو مقصود اصلی، ملتفت الیہ اولاً وبالذات اور مطلوب العین تصور کر کے اُس کو حاصل کرنے کیلئے اپنی جانوں کو بیچا'' (لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ) وہ کونسا صاحب بصیرت انسان ہوسکتا ہے جو اس معکوس العملی کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہہ سکے، واقعہ کے مطابق یا عبارۃ النص پر منطبق کہہ سکے، نہیں اہل بصیرت کی نگاہ میں تو

ایسا تصور ہی ممکن نہیں۔ کنز الایمان کے ایمانی بصیرت والے مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''کس برے مولوں اُنہوں نے اپنی جانوں کو خریدا کہ اللہ کے اُتارے سے منکر ہوں'' کے فصیح و بلیغ، ترکیب نحوی، مطابق واقعہ اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصود بیان پر منطبق انداز میں کر کے عرفان بالائے عرفان کا ثبوت دیا، قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا حق ادا کیا اور مدارج عرفان کے نور علی نور کر دیا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ مَا اَبْلَغَهُ، مَا اَفْصَحَهُ، مَا اَكْمَلَهُ بَصِيْرَةً وَّعِرفَانًا)

تقابلی جائزہ نمبر 54

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۹۳ ''قَالُوْا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ'' کا کنز الایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے ''**بولے ہم نے سنا اور نہ مانا اور اُن کے دلوں میں بچھڑا رچ رہا تھا اُن کے کفر کے سبب**'' یہ متن کے شایان شان فصاحت و بلاغت پر مشتمل ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے اندر موجود تمام ترکیبی احتمالات پر بھی منطبق ہے اور عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ بچھڑا پرستی کے فلسفہ کا بھی اظہار ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

(۱) ''اور پلائی گئی اُن کے دلوں میں محبت اُسی بچھڑے کی بسبب اُن کے کفر کے'' کیا گیا ہے۔

(۲) یا ''تو وہ جو تمہارے بڑے تھے کہنے لگے کہ ہم نے سن تو لیا لیکن مانتے نہیں اور اُن کے کفر کے سبب بچھڑا گویا اُن کے دلوں میں رچ گیا تھا''۔

(۳) یا ''اُنہوں نے کہا ہم نے سن لیا اور مانیں گے نہیں اور اُن کے دلوں میں کفر کی وجہ سے بچھڑے کی محبت رچ گئی تھی''، جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ کنز الایمان اور دوسرے تراجم میں نکتہائے تفریق کی تفصیل:

نکتہ تفریق نمبر۱: یہ ہے کہ آیت کریمہ ''وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ'' کے اندر ماقبل کے ساتھ ربط کے اعتبار سے تین احتمالات ہیں۔

(۱) یہ کہ ''قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا'' پر عطف ہو یعنی ''قَالُوْا'' اپنے فاعل اور مقولہ کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ ہے جبکہ ''اُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ'' کے اندر موجود فعل مجہول اپنے قائم مقام فاعل جو لفظ ''اُشْرِبُوْا'' کے اندر واو کی شکل میں موجود ضمیر مرفوع متصل بارز ہے اور مفعول دوم جو ''الْعِجْلَ'' ہے کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف ہے۔

(۲) یہ کہ یہ حال ہو ''قَالُوْا'' کے ضمیر فاعل سے جو ''قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا'' کہتے وقت اپنے فاعل کی اندرونی کیفیت کا پتہ دیتا ہے کہ یہ کہتے وقت اُن کی اندرونی کیفیت کا عالم یہ تھا کہ گاؤ پرستی کا جذبہ اُن کے دل میں موجزن تھا۔

(۳) یہ کہ یہ مستقل جملہ ہو جس میں یہودیوں کی طرف سے ''سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا'' کہنے کا فلسفہ اور اُس کی علت بیان کی گئی ہے کہ کتاب اللہ پر عمل کرنے سے وہ رُوگردان اسلئے تھے کہ توحید فی العبادۃ سے عملی طور پر انکار کی وجہ سے بچھڑا پرستی میں مبتلا

ہو گئے تھے اور گاؤ پرستانہ ماحول کا اُن کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہو گیا تھا کہ اُس کے مقابلہ میں توحید فی العبادۃ پر مشتمل کتاب اللہ کی تعلیمات اُنہیں لحظہ بھر نہ بھاتی تھی کیونکہ بچھڑا پرستی کا رواج اُن کے رگ و ریشہ میں شامل ہو کر ایسا جذب ہو گیا تھا جیسے مشروب شارب کے رگ و ریشہ میں جذب ہو جاتا ہے۔

آیت کریمہ کے اندر یہ تینوں ترکیبی احتمالات سیاق وسباق کے اعتبار سے بھی پائے جاتے ہیں مفسرین کرام نے بھی بلا اختلاف اِن کو ذکر کیا ہوا ہے اِن میں سے کسی ایک کو لے کر باقی کو مسترد کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اِس آیت کریمہ کے اب تک کئے گئے تراجم کو اِن پر پیش کر کے دیکھنے سے صرف کنز الایمان کا ترجمہ ہی اِن سب پر منطبق نظر آتا ہے کہ **"بولے ہم نے سنا اور نہ مانا اور اُن کے دلوں میں بچھڑا رچ رہا تھا اُن کے کفر کے سبب"** اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا کہ اِس ترجمہ میں مذکورہ تینوں ترکیبوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت موجود ہے کسی ایک پر محمول ہونے سے بھی کوئی نحوی رکاوٹ نہیں پائی جاتی جو کنز الایمان کے مصنف کے امتیازی عرفان کی دلیل ہے۔ جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں "اور پلائی گئی اُن کے دلوں میں محبت اُسی بچھڑے کی" جیسے الفاظ لائے گئے ہیں یہ سب کے سب صرف پہلے احتمال پر مبنی ہیں باقی دو میں سے ایک کی بھی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ جیسے اہل علم سے مخفی نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ علم نحو اور اُس کے قواعد کے مطابق ترکیبوں کو کُتب نحو کی کی تعلیم و تعلم میں منحصر سمجھ کر قرآن فہمی کو اُن سے مستثنٰی قرار دیا جائے یا بطور علم آلی اِس کے قواعد کی پابندی کے بغیر قرآن شریف کے ترجمہ کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو پھر ایسے حضرات کی دُنیا ہی جدا ہو گی جو ہمارے مخاطب ہی نہیں ہیں ورنہ علوم آلی کی پابندی اور اُن کے قواعد کو پیش نظر رکھنے کو قرآن شریف کے درست ترجمہ کیلئے ناگزیر شرط تصور کرنے والوں کی دُنیا میں نحوی ترکیب کے منافی ترجمہ کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ ہے کہ جن مترجمین نے آیت کریمہ " وَ اُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ " کے ترجمہ میں "محبت اُسی بچھڑا کی" کہا ہے اُنہوں نے اپنے ترجموں کو لفظ " اَلْعِجْلَ " کے الف لام کو عہد کیلئے سمجھنے پر بنا کیا ہے یعنی "عجل" سے مراد سامری کے ہاتھ سے سونے کا بنا ہوا مخصوص بچھڑا لیا ہے جو بناء الغلط علی الغلط ہے۔ اسلئے کہ آیت کریمہ میں "وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ " کا سبب اُس کے بعد متصلاً لفظ " بِکُفْرِهِمْ " میں بیان کیا گیا ہے جس کا واضح مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُس مخصوص بچھڑا کی پرستش اور اُس کے نتیجہ میں اُس مخصوص شرک کا اُن کے رگ و ریشہ میں سرایت کرنا جو " وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ " کا حاصل مقصد ہے اُن کے سابقہ کفر کے سبب سے تھا یعنی بچھڑا پرستی سے پہلے ہی وہ توحید فی العبادۃ سے غیر مانوس اور گاؤ پرستی سے مانوس تھے۔ یہ اسلئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی برکت سے فرعونیوں کے استحصال سے نجات پانے سے پہلے مصر کے گاؤ پرستانہ معاشرہ میں نسل در نسل رہنے کی وجہ سے اُسی ماحول سے مانوس تھے

اور اُسی ماحول کا ہی اثر تھا کہ نجات پانے کے بعد بھی ایک آبادی کو شرک فی العبادۃ میں دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ''یٰمُوْسَی اجْعَلْ لَنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ'' کہا (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۳۸) جس کا واضح مفہوم اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ توحید فی العبادۃ سے دل میں انکار اور گاؤ پرستی کے مخصوص انداز شرک سے اگر پہلے سے مانوس نہ ہوتے تو نہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حسب منشاء الٰہ بنانے کا مطالبہ کرتے نہ مصریوں کی طرح گاؤ پرست ہونے کی آرزو کرتے نہ ہی سامری کو بھاری اُجرت دے کر زر کثیر صرف کر کے سونے کا بچھڑا تیار کراتے، نہ ہی بچھڑا پرستی میں مبتلا ہوتے اور نہ ہی شرک کا وہ مخصوص انداز عمل اُن کے رگ و ریشہ میں جذب ہو چکا ہوتا جو آیت کریمہ ''وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ'' کا حاصل مقصود ہے۔ بلکہ یہ سب کچھ اس سبب سے تھا کہ وہ پہلے سے ہی گاؤ پرستانہ ماحول سے متاثر تھے جس پر آزادی پانے کے بعد عمل شروع کر دیا۔ اِس سارے فلسفہ کی طرف اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ کے لفظ ''بِكُفْرِهِمْ'' میں اشارہ فرمایا ہے۔ یہ سارا فلسفہ لفظ ''اَلْعِجْلَ'' میں الف لام کے جنس کیلئے ہونے پر دلالت کر رہا ہے۔ جب لفظ ''بِكُفْرِهِمْ'' کو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے اِن تمام مفاسد کا بنیادی سبب قرار دیا ہے تو پھر ان ترجموں میں ''محبت اُسی بچھڑے کی'' کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے، اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ اِن مترجمین نے سامری والے بچھڑے کی پرستش کو بنی اسرائیل کے اس کفر کی بنیاد سمجھا ہو جس کو قرآن شریف کے انداز بیان کے ساتھ تاریخی حقائق کی روشنی میں بھی درست نہیں کہا جاسکتا ورنہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے فرعون پرستی سے لے کر گاؤ پرستی تک شرکیات کے خلاف تبلیغ کے ردعمل میں فرعونیوں کی طرف سے ''وَیَذَرَكَ وَاٰلِهَتَكَ'' کہنے کا کیا پس منظر ہوگا اور بچھڑا پرستی کے واقعہ سے پہلے بنی اسرائیل کا ''یٰمُوْسَی اجْعَلْ لَنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ'' کہنے کا کیا فلسفہ ہوگا۔ ایسے میں متن کے مطلق الفاظ کو مقید اور عام کو مخصوص ظاہر کرنے والے اِن تراجم کو ہرگز معیاری نہیں کہا جاسکتا۔ اہل علم کو چاہئے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے کنز الایمان والا ترجمہ **''بولے ہم نے سنا اور نہ مانا اور اُن کے دلوں میں بچھڑا رچ رہا تھا اُن کے کفر کے سبب''** پر بار بار غور کریں تو ''یَزِیْدُكَ وَجْهُهٗ حُسْنًا مَا زِدْتَهٗ نظرا'' کا منظر محسوس ہوگا۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر 55

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۹۳ ''قُلْ بِئْسَمَا یَاْمُرُكُمْ بِهٖۤ اِیْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں **''تم فرما دو: کیا بُرا حکم دیتا ہے تم کو تمہارا ایمان اگر ایمان رکھتے ہو''** کے الفاظ میں کیا گیا ہے، جو شان نبوت کی عظمت کے اظہار کے ساتھ نحوی قواعد اور اُصول بلاغت پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

1. ''کہہ دیں بری باتیں سکھاتا ہے تم کو ایمان تمہارا اگر تم ایمان والے ہو'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

۲ یا ''اے پیغمبر اُن سے کہہ دو کہ اگر تم مومن ہو تو تمہارا ایمان تم کو بری بات بتاتا ہے''۔

۳ یا ''کہہ دو اگر تم ایمان دار ہو تو تمہارا ایمان تمہیں بہت ہی برا حکم دے رہا ہے''۔ جیسے الفاظ و انداز میں کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ۱: اِس کا ایک فلسفہ تفریق تو یہ ہے کہ جن مترجمین نے آیت کریمہ کی ابتداء میں لفظ ''قل'' کے مخاطب کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص سمجھا ہے اُنہوں نے ''کہہ دیجئے، کہہ دیں اور تم کہہ دو'' جیسے عام انداز اختیار کیا ہے جو شان نبوت کے شایان نہیں ہے کیونکہ ایک عام انسان کو ایسے الفاظ کے ساتھ مخاطب کرنے کی صورت میں بھی اسی طرح کہا جاتا ہے جبکہ شریعت مقدسہ میں پیغمبر کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بالخصوص مخاطب ہونے کی صورت میں امتیازی آداب واعزام کا کوئی لفظ استعمال کرنے کا حکم ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ'' (سورۃ الفتح، آیت نمبر ۹)

ایک اور مقام پر آدابِ نبوی کے احکام پر عمل کرنے کو مدارِ نجات وفلاح قرار دیتے ہوئے فرمایا:

''فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۷)

قرآن شریف کے اس قسم مقامات خطاب میں اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے مصداق ومُراد متعین سمجھنے کے بعد تعظیم وآداب کا انداز اختیار کئے بغیر عام انسانوں جیسے انداز خطاب میں ''اے پیغمبر کہہ دیں، اے محمد تم کہہ دو، تم کہہ دیجئے'' جیسے ادب سے خالی ترجمہ کرنے کو مرادِ الٰہی کہا جاسکتا ہے نہ معیاری ترجمہ اور آدابِ شان نبوی کہا جاسکتا ہے نہ تقاضاء احتیاط، جبکہ کنز الایمان کے مصنف نے اِن سب کے علی الرغم پیش نظر آیت کریمہ سمیت اِس قسم تمام مقامات کے ترجمہ میں ''تم فرمادو'' کہہ کر اِن تمام تقاضوں کو پوا رکیا۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَادِّبًا)

نکتۂ تفریق نمبر ۲: یہ کہ آیت کریمہ ''بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ'' جو بجائے خود جملہ انشائیہ ہے کیونکہ اس پر فعل ذم ''بئس'' آیا ہوا ہے جو لازم الانشاء ہے جبکہ کنز الایمان کے سوا باقی ان سب ترجموں میں متن کے کلام انشائی ہونے کے اِس اہم پہلو سے صرف نظر کر کے اس کا ترجمہ خبریہ کلام میں کیا گیا ہے کیونکہ اِن تمام ترجموں میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو متن کے کلام انشائی ہونے پر دلالت کرتا ہو۔ مترجمین کی یہ کوتاہی محض اس مقام کے ساتھ یا معدودی چند مقامات تک محدود نہیں ہے بلکہ پورے ترجمۃ القرآن میں ایسا ہی کیا گیا ہے جو کسی طرح بھی قابل معافی نہیں ہے۔ اس پر گزشتہ صفحات میں ہم کافی روشنی ڈال آئے ہیں، لہٰذا اس تحریر کے آئندہ صفحات میں متعلقہ آیات پر اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ قارئین کو چاہئے کہ کسی بھی مترجم کی طرف قلبی جھکاؤ کے بغیر محض قرآن شریف کا معیاری ترجمہ سمجھنے کے جذبہ سے اِس پر غور کریں۔

میں سو فیصد یقین کے ساتھ اِن سطور کو سپردِ قلم کر رہا ہوں کہ فنِ ترجمہ سے شناسائی رکھنے کے ساتھ کم از کم علم نحو اور بلاغت پر عبور رکھنے والے حضرات جب پیش نظر آیت کریمہ کا کنز الایمان والے ترجمہ ''تم فرمادو کیا برا حکم دیتا ہے تم کو تمہارا ایمان اگر ایمان رکھتے ہو'' کا من حیث اللغہ والنحو والبلاغت اور من حیث الشرع والترجمہ دوسرے تراجم کے ساتھ موازنہ کریں گے تو اُنہیں کنز الایمان کے سوا کوئی اور ترجمہ معیاری نظر نہیں آئے گا لیکن کیا کریں کہ اِس کیلئے بھی آلی علوم کی پہچان ضروری ہے، قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کو سمجھنے کیلئے موقوف علیہ چیزوں کی دست آوری چاہیے اور کلام انشائی وخبری کے مابین تمیز کے ساتھ آیات کریمہ کی عبارۃ النص کی تمیز ضروری ہے جو بہت کم کسی کو نصیب ہوتا ہے۔ (وَقَلِيلٌ مَّا هُم فَإِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

تقابلی جائزہ نمبر 56

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۹۴ ''قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''تم فرماؤ اگر پچھلا گھر اللہ کے نزدیک خالص تمہارے لئے ہو نہ اُوروں کے لئے تو بھلا موت کی آرزو تو کرو اگر سچے ہو''** کنز الایمان کا یہ انداز اور یہ الفاظ فصاحت وبلاغت کے اعتبار سے متن کے شایانِ شان اور دوسرے تراجم پر فائق ہونے کے علاوہ مندرجہ ذیل وجوہ سے بھی عرفانی امتیاز کے حامل ہیں:

پہلا عرفانی امتیاز: یہ کہ متن میں نحوی ترکیب کے جتنے احتمالات ہیں یہ اُن سب پر منطبق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

۱ ''کہہ دو اگر اللہ کے نزدیک آخرت کا گھر خصوصیت کے ساتھ سوائے اور لوگوں کے تمہارے ہی لئے ہے تو تم موت کی آرزو کرو اگر تم سچے ہو'' یا

۲ ''کہہ دے کہ اگر ہے تمہارے واسطے آخرت کا گھر اللہ کے ہاں تنہا سوا اور لوگوں کے تو تم مرنے کی آرزو کرو اگر تم سچ کہتے ہو'' یا

۳ ''کہہ دو کہ اگر تم آخرت کا گھر اور لوگوں یعنی مسلمانوں کے لئے نہیں اور خدا کے نزدیک تمہارے ہی لئے مخصوص ہے تو اگر تم سچے ہو تو موت کی آرزو کرو'' یا

۴ ''آپ کہہ دیجئے کہ اگر آخرت کا گھر صرف تمہارے ہی لئے ہے اللہ کے نزدیک اور کسی کیلئے نہیں تو آؤ اپنی سچائی کے ثبوت میں موت طلب کرو'' یا

۵ ''اے پیغمبر اُن سے کہو کہ اگر خدا کے ہاں عاقبت کا گھر خاص تمہارے ہی لئے ہے دوسرے لوگوں کیلئے نہیں اور تم اِس

دعوے میں سچے ہوتو مرنے کی آرزو کرو تا کہ جلد بہشت میں جا داخل ہو'' یا

❻ ''اِن سے کہو کہ اگر واقعی اللہ کے نزدیک آخرت کا گھر تمام انسانوں کو چھوڑ کر صرف تمہارے لئے مخصوص ہے تب تو تمہیں چاہئے کہ موت کی تمنا کرو اگر تم اپنے اِس خیال میں سچے ہو'' جیسے انداز و الفاظ لائے گئے ہیں۔

فلسفہ تفریق یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ ''خَالِصَةً'' منصوب بنا بر حال ہے اور اِس کے ذوالحال میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ دار آخرت ہو۔ دوسرا یہ کہ ''کَانَتْ'' کی خبر یعنی لفظ ''لَکُمْ'' کے متعلق و عامل جو ''ثابتة'' کے ضمیر مرفوع متصل مستتر سے ہو، الغرض ذوالحال اِن دو میں سے جو بھی ہو ''خَالِصَةً'' کا حال ہونا امر یقینی اور مفسرین کے نزدیک بھی متفقہ ہے جس کا کسی طریقے سے اظہار مترجمین کے فرائض میں شامل ہے جبکہ کنز الایمان کے سوا اِن میں سے کسی ایک میں بھی اِس کا کوئی اشارہ نہیں مل رہا، کنز الایمان کے اِس کمال کو ہم یہاں پر (**پہلا عرفانی امتیاز**) کہہ کر آگے چلتے ہیں۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ اِس میں متن کے اندر مذکور شرط اوّل یعنی ''اِنْ کَانَتْ لَکُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ'' کا ترجمہ ''اگر پچھلا گھر اللہ کے نزدیک خالص تمہارے لئے ہو'' کہہ کر ترجمہ کو بھی متن کے مطابق انشائیہ ظاہر کیا گیا ہے جو لفظ ہو کا مفاد ہے۔ متن کے ساتھ مطابقت کا یہ کمال دوسرے تراجم میں کہیں بھی نہیں پایا جاتا۔

تیسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ متن کی جانب جزاء یعنی ''فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ'' کے ترجمہ میں ''تو بھلا موت کی آرزو تو کرو'' کہہ کر پوری آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصدِ نزُول کا اشارہ دیا ہے جو دوسرے تراجم میں اِس فصیح و مختصر انداز سے کہیں بھی نہیں ہے کیونکہ اُن کی اکثریت میں لفظ ''تو'' کا نام و نشان ہی نہیں ہے۔ جو اِس حوالہ سے بنیادی کردار ہے اور جن میں ہے تو بلا ضرورت تطویل، تقدیم و تاخیر اور صعب الفہم انداز میں ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کے ترجمہ کے لائق نہیں ہے۔

اِس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ اپنے ماقبل کی طرح ہی یہودیوں کے چالاک و ہوشیار زعماء اور اُن کے غیر معیاری مشائخ و علماء سُوء کے اُس پروپیگنڈا کے رد میں نازل ہوئی ہے جو اپنے مفاد میں وہ کیا کرتے تھے کہ ''لَمْ یَخْلُقِ اللّٰهُ الْجَنَّةَ اِلَّا لِاِسْرَائِیْلَ وَبَنِیْهِ'' یعنی اللہ تعالیٰ نے جنت کو پیدا نہیں کیا مگر یعقوب علیہ السلام اور اُس کی اولاد کیلئے اور یہ کبھی کہتے ''لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ کَانَ هُوْدًا'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۱) اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ ہمارے اور جنت کے مابین صرف موت کا فاصلہ ہے۔ جبکہ نصرانیوں کے غیر معیاری مشائخ اور علمائے سُوء بھی اُن کی ضد میں کہا کرتے تھے کہ جو نصرانی نہیں اُس کا جنت سے کوئی واسطہ نہیں اور ظاہر ہے کہ اِس شدومد کے ساتھ خود کو بالیقین جنتی قرار دیکر خود ساختہ روحانیت کو ترویج دینے والوں سے متاثر ہونا عوام کی کمزوری ہوتی ہے کیونکہ حقیقت ناشناس اور ضعیف العقیدہ عوام کا کسی آواز کے پیچھے جانے کے سوا اپنا کوئی شعور نہیں ہوتا تو اُنہیں شعور دینے اور اِن گمراہوں کا جھوٹ

اُن پر ظاہر کر کے اُن کے دام تزویر سے بچانے کیلئے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔ جو مندرجہ ذیل فطریات و بدیہیات پر مبنی ہے جن کو سمجھنے اور تسلیم کرنے میں سب برابر ہیں:

١ یہ کہ مسلمانوں کی طرح جملہ اہل کتاب کا بھی عقیدہ ہے کہ دُنیوی زندگی سے جنتی زندگی بہتر ہے۔

٢ یہ کہ جنت میں جانا موت سے پہلے ممکن نہیں ہے۔

٣ یہ کہ اپنے اور جنت کے مابین بالیقین واحد فاصلہ کو عبور کرنے کی آرزو و تمنا کرنا بالیقین جنتی ہونے کے عقیدہ کو ایسا ہی لازم ہے جیسے دریا کے اُس پار اپنے گھر میں پہنچنے سے واحد مانع اِس فاصلہ کو عبور کرنے کی آرزو و تمنا اُس بے وسیلہ انسان کو لازم ہے، اِسی طرح ہر منزل مقصود تک پہنچنے میں جو واحد فاصلہ ہو اُسے عبور کرنے کی آرزو و تمنا ہر انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ جس میں یہود اور غیر یہود، اہل کتاب اور غیر اہل کتاب یا موحد و مشرک کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

اِن بدیہیات کو ذہن میں رکھنے والوں کیلئے آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو سمجھنا بھی آسان ہو جاتا ہے کہ اپنی بدعقیدگی و بدعملیوں کی وجہ سے بعد الموت جہنم جانے پر یقین یا کم از کم غالب گمان ہونے کے باوجود محض دُنیوی مفادات کی خاطر اور عوام کو اپنے ساتھ لگائے رکھنے کیلئے اِس کے برعکس جنت کو اپنی موروثی جائیداد مشہور کرنے والوں کے خلاف دُنیا کو سمجھایا جا رہا ہے کہ اِن کے سچے یا جھوٹے ہونیکا فیصلہ موت کے حوالہ سے کرو کہ جب اِن کی عملی زندگی میں کبھی موت کی تمنا و آرزو نہیں دیکھی گئی ہے تو پھر اِن معکوس الفطرتوں کے سچے ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے، منزل مقصود (جنت) پہنچنے کے واحد فاصلہ کو عبور کرنے سے نفرت وکراہت کی موجودگی میں اُس کی ٹھیکہ داری کی کوئی سبیل ہی نہیں ہے اور عملی کردار کے منافی دعویٰ کی سچائی ممکن نہیں ہے۔ اہل کتاب کے غیر معیاری مشائخ وعلمائے سُوء کے دعویٰ باطل کو دُنیا کے سامنے ظاہر کر کے اُن کے دام تزویر سے لوگوں کو بچانے کیلئے نازل شدہ یہ آیت کریمہ اپنے ماقبل آیت کی طرح ہی ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے ''قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ'' فرما کر دُنیا کو اُن کے جھوٹے دعویٰ ایمان سے آگاہ فرما دیا کہ جس کے دل میں ایمان ہو اُس کا عملی کردار ایسا نہیں ہوتا، جیسے اِن کا ہے۔

مذکورہ بدیہیات پر مشتمل آیت کریمہ کے نزول سے مقصد و عبارۃ النص کو پیش نظر رکھ کر اُردو زبان میں اب تک اِس کے کئے گئے جملہ تراجم کا تقابلی جائزہ واضح طور پر بتا رہا ہے کہ کنز الایمان کے سوا کوئی ایک بھی مقصد نزول کو ظاہر کرنے میں واضح نہیں ہے۔ بالخصوص کنز الایمان کے یہ الفاظ و انداز ''تو بھلا موت کی آرزو تو کرو'' اپنے اندر جو کمال رکھتا ہے دوسرے تراجم میں وہ دوربین میں بھی کہیں نظر نہیں آتا، جیسے کھلے ذہن سے تجزیہ کرنیوالوں سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

چوتھا عرفانی امتیاز: آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار کے حوالہ سے مذکورہ بالا عرفانی امتیاز کے علاوہ کنز الایمان کا ایک عرفانی امتیاز یہ ہے کہ آیت کریمہ کی ابتداء میں لفظ ''قُلْ'' کے فاعل ضمیر مرفوع متصل مستتر جو بالیقین نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے عبارت ہے کی تعبیر وترجمہ ''تم فرماؤ'' کہہ کر منشاء الٰہی کے عین مطابق کی گئی ہے جبکہ دوسرے تراجم میں ''کہہ دے، کہہ دو، اے پیغمبر کہہ دیں، اے پیغمبر کہہ دو، اے رسول تم کہہ دو، اے محمد تم کہہ دو'' جیسی تعبیرات اختیار کر کے منشاء الٰہی کے خلاف کرنے کے ساتھ کل مکاتب فکر سلف صالحین کے اندازِ عمل سے بھی انحراف کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا جانا عام انسانوں کو مخاطب کئے جانے کی طرح نہیں ہوتا بلکہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ عظیم خصوصیت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے اندر جس مقام پر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب فرمایا ہے نام لے کر نہیں بلکہ وصف رسالت، نبوت جیسی کسی بھی امتیازی صفت کے ساتھ فرمایا ہے۔ جس سے سبق لے کر کل مکاتب فکر سلف صالحین نے بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب کئے جانے کے ہر مقام پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امتیازی عظمت کے اظہار کو شرعی حکم قرار دیا ہے۔ جیسے قاضی عیاض المتوفی ۵۴۴ھ نے الشفا بتعریف حقوق المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم میں فرمایا:

''ومما ذکر من خصائصه وبر اللّٰه تعالیٰ به ان اللّٰه تعالیٰ خاطب جمیع الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام باسمائهم فقَال یَا آدَمُ، یَا نُوْحُ، یَا اِبْرَاهِیْمُ، یَا مُوْسٰی، یَا دَاوٗدُ، یَا عِیْسٰی، یَا زَکَرِّیَا، یَا یَحْیٰی ولم یخاطبه الا بیا اَیُّهَاالنَّبِیُّ، یٰاَیُّهَا الرَّسُوْلُ، یٰاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ، یٰاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ''۔

اِس کی شرح میں امام الاحناف ملا علی قاری نے فرمایا: ''هٰذا کُلُّه دال علی رفعة منزلته عنده''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کا اپنے حبیب اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نام کے بجائے اوصاف کے ساتھ ذکر کرنا اِس بات پر دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُتبہ اللہ کی بارگاہ میں عظیم ہے۔

اِس کے بعد لکھا ہے کہ:

''هٰذا بحسب دلالة الخطاب ومن ذالك انه تعالیٰ منع الخلق صریحا ایضا فی الکتب لسد هٰذا الباب حیث قال ''لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَآءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا'' وقد قال کثیر من العلماء ای لا تَقُوْلُوا یَا مُحَمَّدُ، یَا اَحْمَدُ ونحوهما ولکن قُوْلُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، یَا نَبِیَّ اللّٰهِ وان منا داته علیه السلام باسمائه الاعلام من نوع

الحرام فی الاحکام"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف میں محض نام کے بجائے تعظیم پر دلالت کرنے والے اوصاف کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا آپ ﷺ کو ذکر کرنا تخاطب ومخاطبہ کے انداز کا امتیاز ہے اور اِس پر مزید دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے اندر بھی بغیر امتیازی تعظیم کے محض نام لے کر آپ ﷺ کو پکارنے کو ممنوع قرار دینے کے لیے بندوں کو صراحتاً منع فرمایا ہے کہ اپنے آپس میں عامیانہ انداز میں ایک دوسرے کو پکارنے کی طرح اللہ کے رسول ﷺ کو مت پکارو۔ اِس کی تفسیر میں اکثر علماء نے فرمایا کہ یا محمد، یا احمد جیسے ناموں سے مت پکارو بلکہ یارسول اللہ، یا نبی اللہ جیسے امتیازی تعظیم کے ساتھ یاد کرو اور اکثر علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ محض نام سے آپ ﷺ کو یاد کرنا شرعی احکام کی حرام والی قسم میں شامل ہے۔

صاحبِ شرح شفاء ملا علی القاری کے پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کے عنداللہ معظم ومکرم ہونے اور پکارنے، یاد کرنے یا تذکرہ کرنے میں آپ ﷺ کی امتیازی تعظیم کا سب پر لازم ہونے کے اِس شرعی حکم کو پیش نظر رکھ کر کل مکاتب فکر سلف صالحین نے آپ ﷺ کے حقیقی ورثاء اور علماء حق کا تذکرہ کرنے میں بھی ادب واحترام کا انداز اپنایا ہے۔ جسکے نتیجہ میں کسی بھی مکتبہ فکر کے احسان شناس اخلاف اپنے اسلاف کو عامیانہ انداز میں یاد نہیں کرتے ہیں۔ ایسے میں اِن مترجمین کا آپ ﷺ کو یاد کرنے میں "اے محمد کہہ دو، اے رسول تم کہہ دو، اے پیغمبر تم کہہ دو" جیسے عامیانہ انداز کو منشاء مولیٰ جل جلالہ کہا جا سکتا ہے نہ سلف صالحین کا اندازِ عمل۔ ایسے میں کنزالایمان کے حقیقت آشنا اور حقیقت پسند مصنف کا یہ انداز اُن کا امتیازی عرفان نہیں تو اور کیا ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کی طرح جہاں پر بھی بالیقین انفرادی طور پر آپ ﷺ کی طرف راجع ہونیوالے ضمائر آئے ہوئے ہیں مقتضائے مقام کے مطابق اُن سب کی باادب تعبیر وترجمہ کر کے جہاں منشاء مولیٰ جل جلالہ کی تکمیل کی وہاں ایک مستقل شرعی حکم پر بھی عمل کیا اور جہاں سلف صالحین کے ساتھ موافقت کر کے اُن کی روح کو راحت پہنچائی وہاں قرآن شریف کے ترجمہ کرنیکا حق بھی ادا کیا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

نقل غلط، غلط نہ باشد: مناسب سمجھتا ہوں کہ یہاں پر قارئین کی آگاہی کیلئے اُس گفتگو کو نقل کروں جو اِس قسم ضمائر مقدسہ کے کنزالایمان والے تراجم سے متعلق میں نے سنی ہے وہ یہ کہ ایک صاحب علم گویا ہوئے کہ جن آیات کریمہ کے ترجمہ میں ضمائر کی تعبیر لفظ "اے حبیب" یا "اے محبوب" کے ساتھ کی گئی ہے، یہ بے محل ہے کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ قرار دیا جا سکے۔ اِس کے جواب میں دوسرے صاحبِ علم نے ان الفاظ کو اصل متن پر زیادہ

ہونے کو تسلیم کرنے کے بعد تکلفات بعیدہ کی کلفت اٹھاتے ہوئے اِن کے جواز کیلئے قرآن شریف کے کنزالایمان کے سوا اُن تراجم سے سند جواز پیش کی جو بلاضرورت تطویل ہونے کی وجہ سے فصاحت کے منافی ہیں، حشو وزوائد پر مشتمل ہونے کی بناء پر قرآن شریف کے لائق ہی نہیں ہیں اور سچ مچ بے محل ہونے کی بناء پر غیر معیاری ہیں۔

میرے پاس اُس وقت اُن دونوں کی بے بصیرتی پر افسوس کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ خاموشی کے ساتھ اُن دونوں کی اِس اُوٹ پٹانگ کو سنتا رہا، دل ہی دل میں کڑھتا رہا اور ایسے نام نہاد شیخ القرآنوں کے ہاتھوں اللہ کے کلام پر ہونیوالے مظالم پر افسوس کرتا رہا جبکہ غیر اختیاری طور پر ''مَا اَجْهَلَهُمَا، مَا اَحْمَقَهُمَا، مَاأظْلَمَهُمَا بِكِتَابِ اللّٰهِ'' کا ورد کرتا رہا۔

ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے جہل خیزی کی اِس مثال کو یہاں نقل کرنے سے میرا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے اہم ترین منصب کے ساتھ کیا کچھ نہیں ہو رہا۔ اِن حضرات کو اتنا سوچنا بھی نصیب نہیں ہو رہا کہ ضمائر مقدسہ بھی دوسرے ضمائر کی طرح ہوتے ہیں جن کی تعیین و تشخیص اُن کے مراجع کے بغیر ممکن نہیں ہے اور مراجع کی تعیین و ترجمہ کیلئے کوئی نہ کوئی تعبیر ضروری ہوتی ہے۔ اِسی اُصول کی بنیاد پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بالیقین راجع ہونیوالے ضمائر کے ترجمہ کنزالایمان کے سوا دوسرے مترجمین نے لفظ ''اے محمد، اے پیغمبر، اے رسول، اے نبی'' جیسے الفاظ میں کی ہیں۔ جو تقاضائے ادب نہ ہونے کے اعتراض پر مشتمل ہونے کے باوجود بے محل نہیں ہیں تو پھر کنزالایمان کے اِس باادب تعبیر کو بے محل کہنے کا کیا جواز ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ فریقین کی یہ بے مصرف گفتگو دو جہالتوں پر مبنی ہے۔

ایک یہ کہ اُنہوں نے نفس ضمائر کی تعیین و تشخیص کیلئے ضروری تعبیر و ترجمہ کرنے کے حوالہ سے لُغوی حکم کو نہیں سمجھا کہ ضمیر غائب کیلئے غائب کے الفاظ، ضمیر مخاطب کی تعبیر کیلئے مخاطب کے الفاظ لانے اور ضمیر مفرد کیلئے مفرد الفاظ لانے جو ضروری ہوتا ہے اِن حضرات نے لُغت کے اِس تقاضے اور مترجم کی اِس ذمہ داری سے غفلت برتی جو نہ ہونا چاہئے تھا۔

دوسرا یہ کہ اِن حضرات نے بالیقین اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اِن ضمائر کے مصداق ہونے پر اِن کی تعبیر و ترجمہ کیلئے ادب سے متعلقہ شرعی حکم کو نہیں سمجھا کہ کسی انداز میں باادب تعبیر ضروری ہے کہ اِن کی تعبیر و ترجمہ عام ضمائر کی طرح نہیں ہے بلکہ یہاں پر کسی نہ کسی انداز میں امتیازی تعظیم کا اظہار ضروری ہے۔ کنزالایمان کی یہ خوبصورت تعبیر شریعت مقدسہ کے اِس حکم پر عمل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرجِمًا)

ایک اشتباہ کا ازالہ: ہمارے اس موازناتی تجزیہ سے ہوسکتا ہے کہ کسی کو یہ اشتباہ ہوجائے کہ جہاں تک اے محمد کہنے کو خلاف ادب اور منشاء الٰہی سے برعکس کہنا ہے یہ تو درست ہے کہ آیت کریمہ ''لَاتَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ

بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' کے منافی ہے لیکن ''اے پیغمبر، اے رسول، اے نبی'' جیسے الفاظ کو اِس آیت کریمہ کے ماتحت لاکر نامناسب قرار دینے کا مسئلہ ناقابل فہم ہے اِسلئے کہ لفظ پیغمبر اور لفظ نبی و رسول کا ایک ہی مفہوم ہے جب اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں ''یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ، یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ'' جیسی صفات کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کیا ہے تو پھر اس قسم استعمالات کو ''لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' کے حکم میں شامل کر کے منشاء الٰہی کے منافی قرار دینے کا کوئی جواز نہیں بنتا۔

جواب اِس کا یہ ہے کہ لفظ نبی اور رسول کا قرآن شریف میں استعمال ہونے اور عجمی اُمتیوں کی زبان میں استعمال ہونے میں بڑا فرق ہے کہ لسان قرآنی میں بالخصوص قرآن شریف کے اندر جہاں پر بھی استعمال ہوئے ہیں، وہیں پر اِن کے صرف اِسمی مفہوم نہیں بلکہ لغوی اور وصفی مفہوم غالب ہے جس کے مطابق ''یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ'' کے معنی ہیں ''اے وہ ذات جو متصف ہے وصف رسالت کے ساتھ'' اور وصف رسالت سے مراد عام انسانوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نمائندگی و پیغام رسان اور واسطہ بین اللہ و بین العباد ہے۔ یہ اِسلئے کہ لفظ رسول فَعُول کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے جو مادہ ر، س، ل سے مشتق ہے۔ لسان قرآنی کی یہ خصوصیت ہے کہ مشتق کو سنتے ہی اُس کی نوعیت کے مطابق مشتق منہ بھی مفہوم ہوجاتا ہے جبکہ عجمی زبانوں میں اُمتیوں کی زبان پر استعمال ہونے والے رسول بمنزلہ علَم ہے جو اسم خاص ہے اپنے مسمّی کے ساتھ جس کے بولنے اور استعمال کرنے والوں کا ذہن اُس کے مسمّی کے سوا کسی اور معنی وصفی کی طرف متوجہ نہ ہونے کی طرح سننے والوں کا ذہن بھی اُس کے سوا کسی وصف کی طرف قطعاً متوجہ نہیں ہوتا گویا اُمتیوں کی زبان پر استعمال ہونیوالا یہ لفظ اسماء غالبہ کے حکم میں ہے۔ جیسے لفظ ''النجم، الصعق'' عرف عام میں مخصوص اشخاص کیلئے نام اور بمنزلہ علَم ہونے کی وجہ سے ان کا استعمال مخصوص اشخاص کے سوا کسی اور کے لیے نہیں ہوتا۔ اُمتیوں کی زبان پر استعمال ہونیوالے لفظ رسول کا بھی یہی حال ہے کہ نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کیلئے نہ کوئی اِسے استعمال کرتا ہے اور نہ سننے والے کسی شخص کا ذہن ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی طرف جاسکتا ہے۔ یہ ایسا عام فہم مسئلہ ہے کہ درسی کتابوں تک لکھا ہوا موجود ہے۔ ایسے میں ضمائر مقدسہ جو ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہوتے ہیں کی تعبیر و ترجمہ ''اے رسول'' کے ساتھ کرنا، اے محمد کہنے سے مختلف نہیں ہے جو تقاضائے ادب کے منافی اور آیت کریمہ ''لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' کے خلاف ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ تقریباً یہی حال ''اے نبی'' کہنے کا بھی ہے کیونکہ لفظ ''نَبِیٌّ'' فَعِیْلٌ، کے وزن پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے جو اشتقاق کے اعتبار سے خالی نہیں ہے ناقص واوی بھی ہوسکتا ہے جسکے مطابق اِس کی اصل نَبُوٌّ ہوگا جو عظمت و رفعت کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ اللہ کے نبی کو بھی اِسلئے نَبِیٌّ کہا جاتا ہے کہ وہ رفیع الشان اور

عظیم المرتبت ہستی ہیں۔ جیسے مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''وسمی نبیًا لِرَفعةِ محلہ عن سائر الناسِ'' (مفردات القرآن للراغب، صفحہ ۵۰۰) مہموز اللام بھی ہوسکتا ہے جس کے مطابق اِس کی اصل نَبَاء ہوگا جولسان قرآنی کے ماہرین کے مطابق اُس خبر کو کہا جاتا ہے جوایسے فائدے پر مشتمل ہو جس پر یقین یا کم از کم ظن غالب حاصل ہوسکتا ہو اگر چہ اِس مقید کے ضمن میں مطلق خبر بھی پائی جاتی ہے جس میں اِس کو استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''النباء خَبَرٌ ذو فائدة عَظِيمَةٍ يَحصُلُ به عِلمٌ اَوْ غَلبَةُ ظَنّ وَلَا يُقَال لِلخبر فى الاصل نَبَاءٌ حتى يَتَضَمَّنَ هذه الا شياء الثلاثة'' (مفردات القرآن للراغب الاصفہانی، صفحہ ۴۹۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نَبَاء کسی بڑے فائدے والی خبر کو کہا جاتا ہے جس سے یقین حاصل ہو یا غالب گمان اور متن لُغت میں کسی خبر کو اُس وقت تک نَبَاء نہیں کہا جاتا جب تک اِن تینوں چیزوں پر مشتمل نہ ہو۔

شریعت مقدسہ کی زبان میں نبی کہلانے والی مقدس ہستی کو نبی کہنے اوراُس کا مسمیٰ باسم نَبِیٌّ ہونے کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اُس کی بتائی ہوئی خبریں بھی عظیم فوائد پر مشتمل ہونے کے ساتھ علم الیقین کے بھی مفید ہوتی ہیں۔ جیسے مفردات القرآن للراغب الاصفہانی میں ہے:

''وَحَقُ الخبر الذِّى يُقَالُ فِيه نَبَاءٌ اَن يَتَعَرّٰى عَنِ الكَذِب كا التَّوَاتُرِ وَخَبرِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَخَبَرِ النَّبِيّ عَلَيْهِ السَّلَامِ''

اِس کے چند سطر بعد اِس کی مزید مناسبت بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''وَالنُّبُوَّةُ سِفَارَةٌ بَيْنَ اللّٰهِ وَبَيْنَ ذَوِى العُقُولِ مِن عِبَادِه لِإزَاحَةِ عِلَّتِهِم فى اَمرِ مَعَادِهِم وَمَعَاشِهِم وَالنَبِىٌّ لِكَونِه مُنَبّاً بِمَا تَسْكُنُ اِلَيهِ العُقُولُ الزَكِيَّةُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''نَبَاء'' سے ماخوذ ''نُبُوَّة'' اللہ اوراُسکے عقل والے بندوں کے درمیان ربط ہے تاکہ دُنیاوآخرت سے متعلق اُن کی روحانی بیماریوں کا ازالہ کیا جائے اور اِس صورت میں ''نَبِیّ'' کو نبی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُن باتوں کی خبر دیتا ہے جن سے پاکیزہ نفوس کوسکون واطمینان نصیب ہوتا ہے۔

اشتقاق کے حوالہ سے لفظ نَبِی کی اِس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ناقص واوی ہونیکی صورت میں اِس کے لُغوی مفہوم رفیع الشان، عظیم القدر اور سب سے اعلیٰ کردار کی ہستی کے ہیں اور مہموز اللام ہونے کی صورت میں لوگوں کے عظیم مفاد کی یقینی

خبریں بتانے والی ہستی کے ہیں اور یہ دونوں معنی نبی کے شرعی مفہوم میں موجود ہونے کے ساتھ شرعی نبی کی صفات میں بھی شمار ہیں کیونکہ شریعت کی خاص زبان میں نبی ہر اُس مقدس انسان کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی اصلاح کیلئے مبعوث کیا جاتا ہے جس پر وحی بھی نازل ہوتی ہے گویا صاحب وحی اور صاحب بعثت ہونا شرعی نبی کیلئے لازم ہونے کی طرح صاحب رفعت وعظمت ہونا اور انسانوں کے عظیم مفاد کی یقینی خبریں بتانا بھی اُسکو لازم ہیں یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ وصف مبعوثیت اور صاحب وحی ہونے کی صفات کے ساتھ متصف ہوئے بغیر شرعی نبی کا وجود نا ممکن ہونیکی طرح ہی عنداللہ صاحب رفعت وعظمت اور انسانوں کے عظیم مفاد میں یقینی خبریں بتانے کی صفات کے ساتھ متصف ہوئے بغیر بھی کسی کا برحق نبی ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور جملہ مسالک اہل اسلام اِس بات پر متفق ہیں کہ اللہ کا برحق نبی انسانوں کے عظیم مفاد میں جو یقینی خبریں بتاتا ہے وہ غیب کی خبریں ہوتی ہیں جو وحی کے ذریعہ اُنہیں بتائی جاتی ہیں۔ جیسے اللہ کے کسی بھی پیغمبر کی اپنی اُمت کو یہ تبلیغ کہ ''اطاعت اللہ واطاعت الرسول'' کا انجام جنت ہے اور ''معصیت اللہ ومعصیت الرسول'' کا انجام دوزخ ہے، ایمان کا لازمہ جنت ہے اور کفر کا لازمہ جہنم ہے، حقوق اللہ وحقوق العباد کی ادائیگی کا اُخروی ثمرہ روشنی وراحت ہے اور ان کی پامالگی کی اُخروی سزا تاریکی وتباہی ہے، اِس قسم تمام کی تمام پیغمبری تعلیمات وتبلیغات غیبی اخبار ہیں کیونکہ ایمان وجنت کے مابین لازم وملزوم ہونے کا جو ارتباط ہے اُس کا ادراک حواس کے ذریعہ سے ممکن ہے نہ عقل کے وسیلہ سے۔ اِسی طرح اطاعت اللہ واطاعت الرسول کا سبب جنت ہونا اور معصیّت اللہ و معصیّت الرسول کا سبب جہنم ہونا علی ہٰذا القیاس مجازات اعمال کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کے ہر پیغمبر کی تبلیغ انسانوں کے عظیم مفاد میں اُن اخبار غیبیہ کے قبیلہ سے ہے جس پر یقین کرنا ایمان کیلئے ضروری ہے۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قرآن شریف کے اندر لفظ نبی کو دونوں مفہوموں میں ذکر کیا گیا ہے یعنی بعض جگہوں میں لُغوی اور وصفی مفہوم میں جیسے:

''اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَهٗ مَکْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِی التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِیْلِ''

(سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۷)

یہاں پر رسول کے بعد نبی جو ذکر ہوا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ اِس سے شرعی مفہوم مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ نبی اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے رسول میں آچکا ہے اِسلئے کہ نبی اور رسول کے مابین چاہے مساوات کی نسبت ہو یا عموم وخصوص مطلق کی بہر تقدیر رسالت میں نبوت کی موجودگی امر یقینی ہے جبکہ اِس کے برعکس ہمیشہ نہیں ہوتا اور اِس بات میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ یہاں پر رسول اپنے شرعی مفہوم میں ہی متعین ہے۔ جب لفظ نبی اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے شرعی

عظیم المرتبت ہستی ہیں۔ جیسے مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''وسمی نبیًا لِرِفعةِ محلِه عن سائر الناسِ'' (مفردات القرآن للراغب، صفحہ ۵۰۰) مہموز اللام بھی ہوسکتا ہے جس کے مطابق اِس کی اصل نَبَاءٌ ہوگا جو لسان قرآنی کے ماہرین کے مطابق اُس خبر کو کہا جاتا ہے جو ایسے فائدے پر مشتمل ہو جس پر یقین یا کم از کم ظن غالب حاصل ہوسکتا ہو اگرچہ اِس مقید کے ضمن میں مطلق خبر بھی پائی جاتی ہے جس میں اِس کو استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''النباء خَبَرٌ ذو فائدة عَظِيمَةٍ يَحصُلُ به عِلمٌ اَوْ غَلَبَةُ ظَنٍّ وَلَا يُقَالُ لِلخبر فی الاصل نَبَاءٌ حتی يَتَضَمَّنَ هذه الا شياء الثلاثة'' (مفردات القرآن للراغب الاصفہانی، صفحہ ۴۹۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نَبَاء کسی بڑے فائدے والی خبر کو کہا جاتا ہے جس سے یقین حاصل ہو یا غالب گمان اور متن لغت میں کسی خبر کو اُس وقت تک نَبَاء نہیں کہا جاتا جب تک اِن تینوں چیزوں پر مشتمل نہ ہو۔

شریعت مقدسہ کی زبان میں نبی کہلانے والی مقدس ہستی کو نبی کہنے اور اُس کا مسمّٰی باسم نَبِیٌّ ہونے کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اُس کی بتائی ہوئی خبریں بھی عظیم فوائد پر مشتمل ہونے کے ساتھ علم الیقین کے بھی مفید ہوتی ہیں۔ جیسے مفردات القرآن للراغب الاصفہانی میں ہے:

''وَحَقُ الخبر الذِّی یُقَالُ فِیه نَبَاءٌ اَن یَتَعَرّٰی عَنِ الکَذِب کا التَّوَاتُرِ وَخَبَرِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَخَبَرِ النَّبِیّ عَلَیْهِ السَّلَامِ''

اِس کے چند سطر بعد اِس کی مزید مناسبت بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''وَالنُّبُوَّةُ سِفَارَةٌ بَیْنَ اللّٰهِ وَبَینَ ذَوِی العُقُولِ مِن عِبَادِه لِاِزَاحَةِ عِلّتِهم فی اَمرِ مَعَادِهِم وَمَعَاشِهِم وَالنَبِیُّ لِکَونِه مُنَبَّاءً بِمَا تَسکُنُ اِلَیْهِ العُقُولُ الزَکِیَّةُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ '' نَبَاءٌ '' سے ماخوذ '' نُبُوَّة '' اللہ اور اُسکے عقل والے بندوں کے درمیان ربط ہے تاکہ دُنیا و آخرت سے متعلق اُن کی روحانی بیماریوں کا ازالہ کیا جائے اور اِس صورت میں '' نَبِیّ '' کو نبی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُن باتوں کی خبر دیتا ہے جن سے پاکیزہ نفوس کو سکون و اطمینان نصیب ہوتا ہے۔

اشتقاق کے حوالہ سے لفظ نَبِی کی اِس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ناقص واوی ہونیکی صورت میں اِس کے لغوی مفہوم رفیع الشان، عظیم القدر اور سب سے اعلیٰ کردار کی ہستی کے ہیں اور مہموز اللام ہونے کی صورت میں لوگوں کے عظیم مفاد کی یقینی

عظیم المرتبت ہستی ہیں۔ جیسے مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''وسمی نبیًا لِرَفعةِ محلِه عن سائر الناسِ'' (مفردات القرآن للراغب، صفحہ ۵۰۰) مہموز اللام بھی ہوسکتا ہے جس کے مطابق اِس کی اصل نَبَاءٌ ہوگا جو لسان قرآنی کے ماہرین کے مطابق اُس خبر کو کہا جاتا ہے جو ایسے فائدے پر مشتمل ہو جس پر یقین یا کم از کم ظن غالب حاصل ہوسکتا ہو اگرچہ اِس مقید کے ضمن میں مطلق خبر بھی پائی جاتی ہے جس میں اِس کو استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''النباء خَبَرٌ ذو فائدة عَظِيمَةٍ يَحصُلُ به عِلمٌ اَوْ غَلبَةُ ظَنّ وَلَا يُقَال لِلخبر فى الاصل نَبَاءٌ حتى يَتَضَمَّنَ هذه الا شياء الثلاثة'' (مفردات القرآن للراغب الاصفہانی، صفحہ ۴۹۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نَبَاءٌ کسی بڑے فائدے والی خبر کو کہا جاتا ہے جس سے یقین حاصل ہو یا غالب گمان اور متن لُغت میں کسی خبر کو اُس وقت تک نَبَاءٌ نہیں کہا جاتا جب تک اِن تینوں چیزوں پر مشتمل نہ ہو۔

شریعت مقدسہ کی زبان میں نبی کہلانے والی مقدس ہستی کو نبی کہنے اور اُس کا مسمّی باسم نَبِیٌّ ہونے کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اُس کی بتائی ہوئی خبریں بھی عظیم فوائد پر مشتمل ہونے کے ساتھ علم الیقین کے بھی مفید ہوتی ہیں۔ جیسے مفردات القرآن للراغب الاصفہانی میں ہے:

''وَحَقُ الخبر الذِی يُقَالُ فِيه نبَاءٌ اَن يَتَعَرّٰى عَنِ الكَذِب كا التَّوَاتُرِ وَخَبَرِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَخَبَرِ النَّبِيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ''

اِس کے چند سطر بعد اِس کی مزید مناسبت بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''وَالنبُوَّةُ سِفَارَةٌ بَيْنَ اللّٰهِ وَبَينَ ذَوِى العُقُولِ مِن عِبَادِه لِاِزَاحَةِ عِلَّتِهم فى اَمرِ مَعَادِهم وَمَعَاشِهم وَالنَبِيُّ لِكَونِه مُنبَاءً بِمَا تَسكُنُ اِلَيْهِ العُقولُ الزَكِيَّةُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ '' نَبَاءٌ '' سے ماخوذ '' نُبُوَّة '' اللہ اور اُسکے عقل والے بندوں کے درمیان ربط ہے تا کہ دُنیا و آخرت سے متعلق اُن کی روحانی بیماریوں کا ازالہ کیا جائے اور اِس صورت میں '' نَبِیّ '' کو نبی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُن باتوں کی خبر دیتا ہے جن سے پاکیزہ نفوس کو سکون واطمینان نصیب ہوتا ہے۔

اشتقاق کے حوالہ سے لفظ نَبِیّ کی اِس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ناقص واوی ہونیکی صورت میں اِس کے لُغوی مفہوم رفیع الشان، عظیم القدر اور سب سے اعلیٰ کردار کی ہستی کے ہیں اور مہموز اللام ہونے کی صورت میں لوگوں کے عظیم مفاد کی یقینی

عظیم المرتبت ہستی ہیں۔ جیسے مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''وسمی نبیًا لِرَفعۃِ محلِه عن سائر الناسِ'' (مفردات القرآن للراغب، صفحہ ۵۰۰) مہموز اللام بھی ہوسکتا ہے جس کے مطابق اِس کی اصل نَباء ہوگا جو لسان قرآنی کے ماہرین کے مطابق اُس خبر کو کہا جاتا ہے جو ایسے فائدے پر مشتمل ہو جس پر یقین یا کم از کم ظن غالب حاصل ہوسکتا ہو اگرچہ اِس مقید کے ضمن میں مطلق خبر بھی پائی جاتی ہے جس میں اِس کو استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''النباء خَبَرٌ ذو فائدۃ عَظِیمَۃٍ یَحصُلُ به عِلمٌ اَوْ غَلَبَۃُ ظَنّ وَلَا یُقَالُ لِلخبر فی الاصل نَباءٌ حتی یَتَضَمَّنَ هذه الا شیاء الثلاثۃ'' (مفردات القرآن للراغب الاصفہانی، صفحہ ۴۹۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نَباء کسی بڑے فائدے والی خبر کو کہا جاتا ہے جس سے یقین حاصل ہو یا غالب گمان اور متن لُغت میں کسی خبر کو اُس وقت تک نَباء نہیں کہا جاتا جب تک اِن تینوں چیزوں پر مشتمل نہ ہو۔

شریعت مقدسہ کی زبان میں نبی کہلانے والی مقدس ہستی کو نبی کہنے اور اُس کا مسمّی باسم نَبِیٌّ ہونے کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اُس کی بتائی ہوئی خبریں بھی عظیم فوائد پر مشتمل ہونے کے ساتھ علم الیقین کے بھی مفید ہوتی ہیں۔ جیسے مفردات القرآن للراغب الاصفہانی میں ہے:

''وَحَقُ الخبر الذِّی یُقَالُ فِیه نَباءٌ اَن یَتَعَرّٰی عَنِ الکِذب کا التَّوَاتُرِ وَخَبَرِ اللّٰهِ تعَالٰی وَخَبَرِ النَّبِیّ عَلَیْهِ السَّلَامْ''

اِس کے چند سطر بعد اِس کی مزید مناسبت بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''وَالنُّبُوَّۃُ سِفَارَۃٌ بَیْنَ اللّٰهِ وَبَینَ ذَوِی العُقُولِ مِن عِبَادِہٖ لِاِزَاحَۃِ عِلَّتِهم فی اَمرِ مَعَادِهِم وَمَعَاشِهِم وَالنبیُّ لِکَونِهٖ مُنبَاءً بِمَا تَسکُنُ اِلَیْهِ العُقُولُ الزَکِیَّۃَ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''نَبَاءٌ'' سے ماخوذ ''نُبُوَّۃ'' اللہ اور اُسکے عقل والے بندوں کے درمیان ربط ہے تا کہ دُنیا و آخرت سے متعلق اُن کی روحانی بیماریوں کا ازالہ کیا جائے اور اِس صورت میں ''نَبِیّ'' کو نبی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اُن باتوں کی خبر دیتا ہے جن سے پاکیزہ نفوس کو سکون واطمینان نصیب ہوتا ہے۔

اشتقاق کے حوالہ سے لفظ نَبِیّ کی اِس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ ناقص واوی ہونیکی صورت میں اِس کے لُغوی مفہوم رفیع الشان، عظیم القدر اور سب سے اعلیٰ کردار کی ہستی کے ہیں اور مہموز اللام ہونے کی صورت میں لوگوں کے عظیم مفاد کی یقینی

خبریں بتانے والی ہستی کے ہیں اور یہ دونوں معنی نبی کے شرعی مفہوم میں موجود ہونے کے ساتھ شرعی نبی کی صفات میں بھی شمار ہیں کیونکہ شریعت کی خاص زبان میں نبی ہر اُس مقدس انسان کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی اصلاح کیلئے مبعوث کیا جاتا ہے جس پر وحی بھی نازل ہوتی ہے گویا صاحب وحی اور صاحب بعثت ہونا شرعی نبی کیلئے لازم ہونے کی طرح صاحب رفعت وعظمت ہونا اور انسانوں کے عظیم مفاد کی یقینی خبریں بتانا بھی اُسکو لازم ہیں یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ وصف مبعوثیت اور صاحب وحی ہونے کی صفات کے ساتھ متصف ہوئے بغیر شرعی نبی کا وجود ناممکن ہونیکی طرح ہی عند اللہ صاحب رفعت وعظمت اور انسانوں کے عظیم مفاد میں یقینی خبریں بتانے کی صفات کے ساتھ متصف ہوئے بغیر بھی کسی کا برحق نبی ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور جملہ مسالک اہل اسلام اِس بات پر متفق ہیں کہ اللہ کا برحق نبی انسانوں کے عظیم مفاد میں جو یقینی خبریں بتاتا ہے وہ غیب کی خبریں ہوتی ہیں جو وحی کے ذریعہ اُنہیں بتائی جاتی ہیں۔ جیسے اللہ کے کسی بھی پیغمبر کی اپنی اُمت کو یہ تبلیغ کہ ''اطاعت اللہ واطاعت الرسول'' کا انجام جنت ہے اور ''معصیت اللہ ومعصیت الرسول'' کا انجام دوزخ ہے، ایمان کا لازمہ جنت ہے اور کفر کا لازمہ جہنم ہے، حقوق اللہ وحقوق العباد کی ادائیگی کا اُخروی ثمرہ روشنی وراحت ہے اور ان کی پامالگی کی اُخروی سزا تاریکی وتباہی ہے، اِس قسم تمام کی تمام پیغمبری تعلیمات وتبلیغات غیبی اخبار ہیں کیونکہ ایمان وجنت کے مابین لازم وملزوم ہونے کا جو ارتباط ہے اُس کا ادراک حواس کے ذریعہ سے ممکن ہے نہ عقل کے وسیلہ سے۔ اِسی طرح اطاعت اللہ واطاعت الرسول کا سبب جنت ہونا اور معصیّت اللہ و معصیّت الرسول کا سبب جہنم ہونا علی ہٰذ االقیاس مجازات اعمال کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کے ہر پیغمبر کی تبلیغ انسانوں کے عظیم مفاد میں اُن اخبار غیبیہ کے قبیلہ سے ہے جس پر یقین کرنا ایمان کیلئے ضروری ہے۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قرآن شریف کے اندر لفظ نبی کو دونوں مفہوموں میں ذکر کیا گیا ہے یعنی بعض جگہوں میں لُغوی اور وصفی مفہوم میں جیسے:

''اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَہٗ مَکْتُوْبًا عِنْدَھُمْ فِی التَّوْرٰۃِ وَالْاِنْجِیْلِ''

(سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۷)

یہاں پر رسول کے بعد نبی جو ذکر ہوا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ اِس سے شرعی مفہوم مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ نبی اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے رسول میں آچکا ہے اِسلئے کہ نبی اور رسول کے مابین چاہے مساوات کی نسبت ہو یا عموم وخصوص مطلق کی بہر تقدیر رسالت میں نبوت کی موجودگی امر یقینی ہے جبکہ اِس کے برعکس ہمیشہ نہیں ہوتا اور اِس بات میں بھی کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ یہاں پر رسول اپنے شرعی مفہوم میں ہی متعین ہے۔ جب لفظ نبی اپنے شرعی مفہوم کے اعتبار سے شرعی

رسول میں آ چکا تو پھر اس کے بعد مذکور ہونے سے مراد اُس کے لُغوی اور وصفی مفہوم کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتی جس کے مطابق آیت کریمہ کے معنی یوں ہوتے ہیں ''وہ جو غلامی کریں گے اُس رسول بے پڑھے غیب کی خبریں دینے والے کی جسے لکھا ہوا پائیں گے اپنے پاس توریت وانجیل میں''، علم نحو کے ترکیبی انداز میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں پر لفظ ''الرَّسُوْلَ'' ذات اور موصوف ہے اور لفظ ''النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَہٗ مَکْتُوْبًا عِنْدَھُمْ فِی التَّوْرٰۃِ وَالْاِنْجِیْلِ'' بالترتیب اُس کی صفات متعددہ ہیں۔ یہی حال آیت کریمہ ''وَاذْکُرْ فِی الْکِتٰبِ مُوْسٰی اِنَّہٗ کَانَ مُخْلَصًا وَّکَانَ رَسُوْلًا نَّبِیًّا'' (سورۃ مریم، آیت نمبر ۵۱) میں اور آیت کریمہ ''وَاذْکُرْ فِی الْکِتٰبِ اِسْمٰعِیْلَ اِنَّہٗ کَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَکَانَ رَسُوْلًا نَّبِیًّا'' (سورۃ مریم، آیت نمبر ۵۴) جیسے متعدد مقامات کا بھی ہے کہ شرعی مفہوم میں رسول کا ذکر ہو جانے کے بعد بطور صفت نبی کو ذکر کرنے سے مراد اُس کا لُغوی اور وصفی مفہوم ہی متعین ہو جاتا ہے۔ جس وجہ سے نحوی ترکیب کے حوالہ سے بھی اِن کو موصوف صفت سے تعبیر کی جاتی ہے جبکہ شرعی مفہوم میں نبی ہمیشہ اُس ذات انسانی سے عبارت ہوتا ہے جو بندوں کی اصلاح کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث اور صاحب وحی ہو جبکہ لفظ نبی کا شرعی مفہوم میں استعمال ہونے کی مثالیں بے شمار ہیں۔ قرآن شریف کے اندر درجنوں مقامات پر اِس کی مثالیں موجود ہونے کے ساتھ انسانوں کے عرف میں بالخصوص نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے اُمتیوں کے مابین کلام میں جب بھی کوئی شخص لفظ رسول یا لفظ نبی کو ذکر کرتا ہے تو اُس سے مراد ہمیشہ شرعی مفہوم ہی ہوتا ہے۔ کوئی متکلم یا کوئی سامع ومخاطب اِس سے لُغوی اور وصفی مفہوم مراد نہیں لیتا اور کسی ایک کا ذہن بھی اُسکے وصفی مفہوم کی طرف نہیں جاتا جو کہ درس نظامی کی کتابوں پر عبور رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے۔

اِن حقائق کے ہوتے ہوئے اللہ کے رسول ﷺ کی طرف راجع ہونیوالے ضمائر کے ترجمہ وتعبیر میں ''اے پیغمبر، اے رسول، اے نبی'' کہنا، اے محمد کہنے سے مختلف نہیں ہے۔ ایسے میں اُمتیوں کی زبان سے اُردو زبان میں استعمال ہونے والے اِس انداز کو قرآنی انداز استعمال ''یٰٓاَیُّھَا الرَّسُوْلُ، یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ'' پر قیاس کرنے کا کوئی محل ومصرف ہی نہیں رہتا۔ جب اِس قیاس کا مصرف نہیں ہے تو پھر مذکورہ اشتباہ بھی اشتباہ برائے اشتباہ سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ (فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا ظَاھِرًا وَّبَاطِنًا)

تقابلی جائزہ نمبر 57

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۹۶ ''وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ۚ وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا ۚ يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ'' کا کنزالایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے **''اور بے شک تم ضرور اُنہیں پاؤ گے کہ سب لوگوں سے زیادہ جینے کی ہوس رکھتے ہیں اور مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے کہ کہیں ہزار برس جیئے''** جولغت، فصاحت وبلاغت اور نحوی ترکیب میں متن کی جامعیت کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص وماسیق لہ الکلام کا معیاری ترجمہ بھی ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں:

① ''تو دیکھے گا اُن کو سب لوگوں سے زیادہ حریص زندگی پر اور زیادہ حریص مشرکوں سے بھی چاہتا ہے ایک اُن میں کا کہ عمر پاوے ہزار برس'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

② یا ''تم اُن کو اور لوگوں سے زندگی کے کہیں حریص دیکھو گے یہاں تک کہ مشرکوں سے بھی اُن میں سے ہر ایک یہی خواہش کرتا ہے کہ کاش وہ ہزار برس جیتا رہے''۔

③ یا ''سب سے زیادہ دُنیا کی زندگی کا حریص اے نبی آپ اُنہی کو پائیں گے یہ حرص زندگی میں مشرکوں سے بھی زیادہ ہیں اُن میں سے ہر شخص ایک ایک ہزار سال کی عمر چاہتا ہے''۔

④ یا ''آپ اُنہیں زندگی پر سب لوگوں سے زیادہ حریص پائیں گے اور اُن سے بھی جو مشرک ہیں ہر ایک اُن میں سے چاہتا ہے کہ کاش اُسے ہزار برس عمر ملے''۔

⑤ یا ''اے پیغمبر البتہ تم پاؤ گے کہ یہ لوگ زندگی پر سب لوگوں سے کہیں زیادہ ریجھے ہوئے ہیں یہاں تک کہ مشرکین سے بھی جو قیامت ہی کے قائل نہیں اُن میں سے ایک ایک چاہتا ہے کہ اے کاش اُس کی عمر ہزار برس کی ہو'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

اِس حوالہ سے نکتہائے تفریق مندرجہ ذیل ہیں:

نکتہ تفریق نمبر۱: یہ کہ مترجمین حضرات کا ''حَيٰوةٍ'' کا ترجمہ زندگی کے لفظ کے ساتھ کرنا اِسلئے نامناسب ہے کہ لفظ ''حَيٰوةٍ'' جینے کے معنی میں مصدر ہے جبکہ زندگی مصدر نہیں بلکہ اسم مصدر ہے جب مصدر کا ترجمہ مصدر کے ساتھ کرنا ممکن ہے تو پھر اُسے چھوڑ کر اسم مصدر میں کرنے کا کیا جواز بنتا ہے جبکہ کنزالایمان کے مصنف نے جینے کے لفظ میں کر کے عرفانی امتیاز کا ثبوت دیا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ لفظ ''اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ'' کا ترجمہ ''سب لوگوں سے زیادہ جینے کی ہوس رکھتے ہیں'' کے

الفاظ میں کر کے آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد کلام کو واضح کرنے کا حق ادا کیا ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ حرص ہر جگہ قابل مذمت نہیں ہوتا بلکہ کبھی محمود اور قابل ستائش بھی ہوتا ہے جیسے کسی بھی نیک کام کے حصول کا حرص کرنا جو پیغمبرانہ صفت ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اسے نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کا عمل بتاتے ہوئے فرمایا:

''وَمَا اَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِيْنَ'' (سورۃ یوسف، آیت نمبر ۱۰۳)

ایک اور مقام پر فرمایا: ''عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۱۲۸)

پھر یہ بھی ہے کہ دُنیوی زندگی اور جینے پر حرص کرنا ہر انسان کی فطرت کا جزو ہونے کی وجہ سے بجائے خود قابل مذمت ہی نہیں ہے۔ ایسے میں کنزالایمان کے سوا دوسرے مترجمین کا یہودیوں کے حوالہ سے اِس کو قابل مذمت سمجھ کر سب لوگوں سے زیادہ حریص کے الفاظ میں ترجمہ کرنا آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ میل نہیں کھاتا۔ اس قسم کے تمام تراجم کو بنیاد بنا کر کوئی بھی منکر یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ جب دُنیوی زندگی اور جیئے رہنے کی حرص بتقھائے طبع ہر شخص میں موجود ہے، ہر ایک کی فطرت میں شامل ہے اور خواص ذوات قدسیہ کے ماسوا کسی میں زیادہ کسی میں کم سب کا رجحان طبع ہے تو پھر اِس بنیاد پر یہودیوں کی مذمت کرنے کا کیا جواز ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اِن مترجمین کے پاس اِس کا کوئی تسلی بخش جواب نہ کل تھا نہ آج ہے جبکہ کنزالایمان میں ''سب لوگوں سے زیادہ جینے کی ہوس رکھتے ہیں'' کا ترجمہ عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ اِس قسم اعتراضات کی راہیں بھی بند کر دیتا ہے کیونکہ ''اَحْـرَصَ'' کا ترجمہ ہوس میں سن کر ہر شخص سمجھ لیتا ہے کہ یہودیوں کی مذمت یہاں پر دُنیوی زندگی اور جینے کے حوالہ سے زیادہ حرص کرنے کی وجہ سے نہیں بلکہ زیادہ ہوس کی وجہ سے کی جارہی ہے۔ یہ اِسلئے کہ ہوس کبھی محمود اور قابل ستائش نہیں ہوتی بلکہ جہاں پر بھی ہو ہمیشہ قابل مذمت ہی ہوتی ہے۔ کنزالایمان کے مصنف کی بصیرت کو سلام ہو کہ اُنہوں نے لفظ ''اَحْرَصَ النَّاسِ'' کے ترجمہ کے طور پر ہوس کا لفظ استعمال کر کے آیت کریمہ کی پوری عبارۃ النص کا اظہار کر دیا کہ بنی اسرائیل کی یہاں پر جو مذمت کی جارہی ہے وہ حرص کی شکل میں ہوس پر کی جارہی ہے جو اُن کی فطرت و کردار اور عملی زندگی کی جزو تھی، جو ہر انسان کی نگاہ میں قابل مذمت چیز ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ کے ''يَوَدُّ اَحَدُهُمْ'' کے لفظ ''احد'' کے مصداق اور ''ھم'' کے مرجع کو یہودیوں کے ساتھ خاص کیئے بغیر مطلق مشرکین کی طرف لوٹا کر ''مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے'' کے الفاظ میں ترجمہ کر کے اصل متن کے مطابق کیا ہے یہ اِسلئے کہ سیاق وسباق کے تقاضا، صحت لفظی، ترکیبی احتمالات کے ساتھ مفسرین کرام نے بھی لفظ ''يَوَدُّ اَحَدُهُمْ'' کے مصداق اور ضمیر ''ہم'' کے مرجع میں کسی ایک کو ترجیح دیئے بغیر دونوں احتمالات کو بیان کیا ہے کہ یہودی بھی اس کے مظہر ہوسکتے ہیں اور مشرکین بھی۔ ایسے میں کنزالایمان کے ماسوا دوسرے مترجمین کا اِن کے مصداق و مرجع کو

یہودیوں کے ساتھ خاص سمجھ کر'' چاہتا ہے ایک اُن میں کا کہ عمر پاوے ہزار برس'' جیسے الفاظ میں ترجمہ کرنے کی کیا تُک ہے، جبکہ کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ ''مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے'' کا لفظ متن کے عین مطابق دُنیا بھر کے مشرکین کو شامل ہو رہا ہے جس میں مشرکین عرب سے لے کر مشرکین ہند تک، مجوسیوں سے لے کر آتش پرستوں تک اور کتابی مشرکوں سے لے کر غیر کتابی مشرکوں تک سب شامل ہیں۔ یہ اسلیئے کہ یہودی بھی عزیر ابن اللہ کہہ کر حقیقی شرک میں مبتلا ہیں، غیر کتابی مشرکوں کے مقابلہ میں کتابی مشہور ہونے سے اُن کی حقیقت شرکیہ ہرگز ختم نہیں ہوتی۔

نکتہ تفریق نمبر۴: کنزالایمان کا یہ ہے کہ آیت کریمہ ''وَلَتَجِدَنَّهُمْ'' کا خطاب اپنے سیاق وسباق کی روشنی میں، نیز یہ کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے حوالہ سے بھی ہر سننے والے انسان کو شامل ہے، صرف پیغمبر اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کنزالایمان کا اِس کے حوالہ سے مذکورہ ترجمہ کہ ''بے شک تم ضرور اُنہیں پاؤ گے'' بھی عام ہونیکی وجہ سے اُس کے مطابق ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''آپ اُنہیں زندگی پر سب لوگوں سے زیادہ حریص پائیں گے'' یا ''اے پیغمبر البتہ تم پاؤ گے'' جیسے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں۔

اِس نکتہ تفریق کی وضاحت یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''وَلَتَجِدَنَّهُمْ'' کلام موکد ہے کہ لام اور نون تاکید ثقیلہ محض تاکید کیلیئے لائے گئے ہیں اور علم بلاغت سے آشنائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ تاکیدی کلام ہر اُس جگہ میں اور ہر اُس مخاطب کے لئے کیا جاتا ہے جس کو اُس کے مضمون سے انکار ہو یا وہ اُس پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے بمنزلہ منکر ہو یا کم از کم محل شک تو ہو جبکہ نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کے اس کردار سے باخبر ہونا بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ سرور کائنات رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہودیوں کے ہوس پرست ہونے اور دُنیوی زندگی کو آخرت پر ترجیح دے کر اس کے ہوس میں مبتلا ہونے سے انکار تھا نہ شک تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے اِس قسم کا تاکیدی کلام کرنا بالیقین خلاف بلاغت قرار پاتا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے اِس عظیم البلاغت کلام کے بارے میں ناقابل تصور ہے۔ ایسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آیت کریمہ کا خصوصی مخاطب قرار دے کر ''اے پیغمبر البتہ تم پاؤ گے'' جیسا ترجمہ کرنے کا کیا جواز بنتا ہے جبکہ کنزالایمان نے اپنے مذکورہ ترجمہ ''اور بے شک تم ضرور اُنہیں پاؤ گے'' کہہ کر اِس کا مخاطب عام انسان ہونے کا اشارہ دیا۔ جو مقتضاء الحال اور بلاغت کے مطابق ہونے کے ساتھ متن کی عبارۃ النص اور ماسیق لہ الکلام کے بھی مطابق ہے کیونکہ اِس تاکیدی کلام سے مقصد جمہور الناس اور عام دُنیا کو آگاہ کرنا ہے کہ یہودیوں کے ظاہر پر نہ بھولیں، اُن کا ''نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر۱۸) کہہ کر اولیاء اللہ ہونے کے دعویٰ کرنے پر دھوکہ نہ کھائیں اور اُن کا جنت کے ٹھیکہ دار ہونے کے پروپیگنڈے سے متاثر نہ ہوں کہ یہ سب کچھ جھوٹ ہے، اپنے زیر اثر ضعیف العقیدہ عوام کے ساتھ دھوکہ ہی دھوکہ ہے اور

ہوس حیات کی آبیاری کیلیے استعمال کئے جانے والے ذرائع تشہیر و ناجائز حربے ہیں جبکہ حقیقت میں وہ آخرت کے مقابلہ میں دُنیوی زندگی کی ہوس حیات کے اسیر ہیں۔ آیت کریمہ کی اِس عبارۃ النص کی روشنی میں کون نہیں سمجھتا کہ جمہور کا اُن کی اِس قسم دجل کاریوں سے متاثر ہو کر اُنہیں تقدس مآب سمجھنا عوامی مجبوری ہے۔ جمہور کی یہی ناواقفی ومغالطہ اِس بات کا مقتضی تھا کہ اُنہیں سمجھانے کیلیے تاکیدی کلام کیا جائے، جس کا احساس رکھتے ہوئے کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کے ترجمہ میں اُس کے مخاطب کے عام انسان ہونے کا اشارہ دیا۔ کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے بہر حال حقیقت یہ ہے کہ امام احمد رضا نے کنز الایمان کی شکل میں قرآن شریف کا حقیقی ترجمہ دے کر اُردو دان طبقہ پر بڑا احسان کیا ہے، اسلام کی بڑی خدمت کی ہے اور معارف قرآن کو ظاہر کرنے کا حق ادا کیا ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو دوسرے تراجم سے فائدہ کے بجائے نقصان ہو رہا تھا۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

نکتہ تفریق نمبر ۵: یہ کہ آیت کریمہ ''یَوَدُّ اَحَدُھُمْ لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَۃٍ'' کا ترجمہ ''اور مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے کہ کہیں ہزار برس جیئے'' کے الفاظ میں کر کے لُغت ونحوی قواعد اور واقعہ کے ساتھ مطابقت کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''ہر ایک اُن میں سے چاہتا ہے کہ کاش اُسے ہزار برس عمر ملے'' یا ''اُن میں سے ایک ایک چاہتا ہے کہ اے کاش اُس کی عمر ہزار برس کی ہو'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں۔ اِن تراجم کو مناسب اِسلئے نہیں کہا جاسکتا کہ اِن میں ''اَحَدُھُمْ'' کا ترجمہ ایک ایک اور ہر ایک میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے لفظ ''اَحَدُھُمْ'' کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ''اَحَدُھُمْ'' کا لغوی مفہوم اُن میں سے ایک کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر ہر ایک اور ایک ایک کہنے کا کیا جواز پیدا ہوتا ہے۔ اِس کے علاوہ تکرار کا یہ انداز واقعہ کے بھی خلاف ہے اسلئے کہ یہ کردار یہودیوں کے چالاک وہوشیار خواص کا تھا (اَن پڑھ عوام کا نہیں) کہ وہ اپنے عوام اور ضعیف العقیدہ جمہور کو زیر اثر رکھنے کیلئے دل میں دُنیا کو آخرت پر ترجیح دینے اور مغلوب الھوس ہونے کے باوجود عوام کے سامنے اپنی پارسائی کا اظہار کیا کرتے تھے۔ زبانی طور پر دُنیا سے بے رغبتی اور آخرت کا جھوٹا اشتیاق ظاہر کرتے تھے اور خود کو بزرگ زادہ واولیاء اللہ اور ابناء اللہ مشہور کر کے دار آخرت وجنت کے تنہا وارث ہونے کا تاثر دیا کرتے تھے ایسے میں کوئی بعید نہیں ہے کہ اُن کے گیتی نما دام تزویر میں پھنسے ہوئے عوام کی کافی تعداد اُن کے ظاہر سے متاثر ہو کر اشتیاق آخرت رکھتے ہو۔ زیادہ نہ سہی اگر دس فیصد کے دل میں آخرت کا اشتیاق ہو پھر بھی اِن مترجمین کا ایک ایک یہودی کو ''یَوَدُّ اَحَدُھُمْ لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَۃٍ'' کا مصداق قرار دینا غلط قرار پاتا ہے، جیسے اہل فہم سے مخفی نہیں ہے کیونکہ اِن تراجم میں استغراق کلی اور موجبہ کلیہ کے طور پر تمام یہودیوں کو اس کا مصداق بتایا گیا ہے جبکہ عادتاً ایسا ہونا محال اور ظاہری اسباب کے منافی ہے۔ جیسے موجودہ دور کے جعلی پیروں اور خواہشات نفس کے مارے

ہوئے کچھ غیر معیاری مشائخ کے ظاہر کو دیکھ کر اُن کے گیتی نما دام تزویر میں پھنسے ہوئے ہیں کچھ ضعیف العقیدہ مرید اُن کے برعکس خوف خدا رکھتے ہیں، فکر آخرت رکھتے ہیں اور رجحان بصلاح جذبات رکھتے ہیں۔ اِس کے ساتھ محض جہالت اور واقعہ سے نا آشنائی کی وجہ سے ان گمراہوں سے متعلق پہنچے ہوئے بزرگ، اولیاء اللہ، تارک الدُنیا اور شہباز لامکان ہونے جیسے تصور بھی رکھتے ہیں۔ جب جعلی پیروں اور اُن کے ضعیف العقیدہ مریدوں کے حوالہ سے اِس تضاد عملی کا انکار نہیں کیا جاسکتا تو پھر ''اَتَامُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَکُمْ'' کے مصداق خواص یہودیوں کی لاٹھی سے ہی اُن کے عوام کو بھی ہانکنے کی کیا تُک ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۶: آیت کریمہ ''وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا یَوَدُّ اَحَدُھُمْ لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَۃٍ'' کا ترجمہ ''**اور مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے کہ کہیں ہزار برس جیئے**'' کے انداز والفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ علم نحو کے حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت کے مطابق ہے جبکہ دوسرے تراجم ایسے نہیں ہیں۔ اِس کی تفصیل اس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا'' کا اپنے ماقبل کے ساتھ تین مشہور ترکیبی احتمالات ہیں۔ جن کو مفسرین کرام نے ایک دوسرے پر ترجیح دیئے بغیر یکساں ذکر کیا ہے۔

❶ یہ کہ اِس کا عطف لفظ ''النَّاسِ'' پر ہو جس کے مطابق آیت کریمہ کا مفہوم یہودیوں کو سب لوگوں سے زیادہ حریص بتانے کے ساتھ بالخصوص مشرکوں سے بھی زیادہ حریص کہنا ہے۔

❷ یہ کہ اِسکا عطف ''الناس'' کے مضاف یعنی ''اَحْرَصَ'' پر ہو جسکے مطابق لفظ ''اَحْرَصَ'' ''وَلَتَجِدَنَّھُمْ'' کیلئے مفعول دوم ہونے کی طرح یہ بھی باعتبار متعلق مفعول دوم ہوگا اور ''اَحْرَصَ النَّاسِ'' کا یہود پر محمول اور اُن کی صفت ہونے کی طرح یہ بھی اُن پر محمول اور اُن کی صفت ہوگا گویا اِس ترکیب کے مطابق یہودیوں کے خواص اور چالاک و ہوشیار دُنیا پرستوں کے دو کردار یہاں پر بیان ہوئے ہیں۔ ایک آخرت پر دُنیا کو ترجیح دے کر ہوس حیات کا اسیر ہونا اور دوسرا مشرک ہونا کیونکہ معصوم پیغمبر کے ساتھ نسبت جوڑ کر روحانیت کے نام پر اپنے گھناؤنے کاروبار کو ترقی دینے کیلئے ''عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰہِ'' کہنے والوں پر شرک لازم ہوجاتا ہے۔ دُنیا اُنہیں بیشک مشرک نہ کہے اور وہ خود بھی اہل کتاب اور دین سماوی کے پابند کہلاتے ہوئے مشرکوں سے اپنا دھاگہ وناطہ جدا رکھے۔ پھر بھی لزوم شرک سے خالی نہیں ہیں۔

❸ یہ کہ اِس کا عطف مضاف ومضاف الیہ یعنی ''اَحْرَصَ'' اور ''النَّاسِ'' میں سے کسی ایک پر بھی نہ ہو بلکہ مستقل جملہ ہو کر جملہ کا عطف جملہ پر ہو اور اِس کا مصداق وہ لوگ ہوں جن میں کسی طرح بھی ارتکاب شرک پایا جاتا ہو، چاہے بالواسطہ ہو جیسے لزوم شرک کی صورت میں یا بلاواسطہ ہو، جیسے التزام شرک کی صورت میں۔ یہ آیت کریمہ کے لفظ کے

اعتبار سے ہر مشرک کو شامل اور عام ہونے کے باوجود یہاں پر مراد اِس سے اولاً وبالذات اہل کتاب کے مشرک ہیں کیونکہ اِس کلام کی عبارۃ النص اور مقصود اصلی اُن ہی کی مذمت ظاہر کرنا ہے، اُن کے اندرون خباثت اور ظاہر و باطن کا اختلاف دُنیا پر ظاہر کر کے سادہ لوح عوام اور جمہور کو اُن کی دجل کاریوں سے بچانا ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ کے اُردو زبان میں اب تک کئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ بتا رہا ہے کہ کنز الایمان کے سوا باقی سب نے دوسرے اور تیسرے احتمال کو نظر انداز کر کے اپنے تراجم کو صرف مذکور الصدر احتمال پر منطبق کیا ہے جس کو متن کے مطابق نہیں کیا جا سکتا جبکہ کنز الایمان کا ترجمہ ''اور مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے کہ کہیں ہزار برس جیئے'' دوسرے اور تیسرے احتمال پر منطبق ہو کر اسلامی قاعدہ (لِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ) کا شرف پا رہا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۷: یہ کہ کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں تأسیس ہے جبکہ دوسرے تمام مذکورہ ترجموں میں تاکید ہے علم بلاغت سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ تاکید کے مقابلہ میں ہمیشہ تأسیس کو ترجیح ہوتی ہے۔ جیسے مطول و مختصر المعانی کی احوال مسندالیہ کی بحث میں لکھا ہوا سب کو معلوم ہے۔

اِس نکتہ افتراق کی تفصیل اس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا'' کے ترکیبی احتمالات کے حوالہ سے پہلے احتمال یعنی اِس کا لفظ ''النَّاسِ'' پر عطف ہونے کی صورت میں ''اَحْرَصَ النَّاسِ'' کے اندر موجود نسبت الاحرص الی الفاعل مکرر ہوتی ہے کہ ایک بار معطوف علیہ کے حوالہ سے دوسری بار معطوف کے حوالہ سے اسی نکتہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے تمام مفسرین کرام نے معطوف یعنی ''وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا'' کو ''الناس'' میں داخل ہونے کے باوجود مستقل ذکر کئے جانے کا فلسفہ بتاتے ہوئے کہا ہے کہ یہ تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان ''تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَالرُّوْحُ'' میں حضرت روح الامین علیہ السلام کو ''الْمَلٰٓئِکَۃُ'' میں شامل ہونے کے باوجود تخصیص بعد التعمیم کے طور پر مستقلاً بھی ذکر کیا گیا ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ ایسی تمام صورتوں میں بظاہر دو چیزوں کا تکرار ہوتا ہے۔ ایک نسبت کا جو معطوف اور معطوف علیہ کے مابین قدر مشترک ہے جیسے ''تَنَزَّلَ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَ الرُّوْحُ'' میں نزول معنوی طور پر مکرر ہوا ہے کہ ایک بار معطوف علیہ کے اعتبار سے اور دوسری بار معطوف کے اعتبار سے۔ اسی طرح پیش نظر آیت کریمہ میں بھی ''اَحْرَصَ'' کی نسبت الی الفاعل ایک بار ''النَّاسِ'' کے حوالہ سے معتبر ہو رہی ہے اور دوسری بار ''وَمِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا'' کے اعتبار سے اور علم نحو و علم بلاغت سے آشنائی رکھنے والوں سے یہ بھی مخفی نہیں ہے کہ تکرار چاہے لفظی ہو یا معنوی، ظاہری ہو یا منوی، حکمی ہو یا تقدیری۔ بہر تقدیر با مقصد اور حشو و زوائد سے پاک و محفوظ ہونے کی صورت میں کلام بلیغ کے اندر محمول علی التاکید یا محمول علی

التأسیس ہونے سے کبھی خالی نہیں ہوتا ورنہ اُسے کلام بلیغ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ آیت کریمہ کی پہلی ترکیب کے مطابق اس تکرار کو تاکید پر محمول ہونے کی وجہ صحت بتاتے ہوئے مفسرین کرام نے کہا ہے کہ اِس صورت میں دُنیا کو آخرت پر ترجیح دینے والے یہودیوں کو مشرکوں سے زیادہ حریص بتانے سے مقصد دوسرے لوگوں سے بدرجۂ اولیٰ زیادہ حریص بتانا ہے کہ جب اُخروی زندگی سے منکر مشرکوں سے زیادہ حریص ہوئے تو آخرت ماننے والوں سے زیادہ حریص ہونا بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوجاتا ہے۔ اس توجیہ سے مفسرین کرام کا مقصد آیت کریمہ کے اندر موجود پہلے ترکیبی احتمال کو فی نفسہ درست اور صحیح قرار دینے کیلئے جواز بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ ہماری نظر مفسرین کے عین مطابق اِس کی فی نفسہ درستگی وصحت کے بعد دوسرے اور تیسرے ترکیبی احتمالات کے ساتھ تقابلی جائزہ کے حوالہ سے ہے کہ یہ مفسرین کرام کی توجیہ کے عین مطابق فی نفسہ درست ہونے کے بعد ایک قسم کی تاکید پر مشتمل ہے جبکہ دوسرے اور تیسرے احتمالات کسی چون وچرا کے بغیر درست ہونے کے بعد تأسیس پر مشتمل ہیں جبکہ علم بلاغت کے مطابق جہاں پر تاکید وتأسیس کا مقابلہ ہو وہیں پر تأسیس کو ترجیح دی جاتی ہے۔ جیسے تلخیص المفتاح اور اُس کی شرح مختصر المعانی کے اندر احوال مسند الیہ کی بحث میں بالترتیب لکھی ہوئی ناقابل انکار سند موجود ہے: ''**لا یلزم ترجیح التاکید علی التأسیس**''

مختصر المعانی میں امام البلاغت امام سعد الدین التفتازانی کی عبارت: ''**لان الافادۃ خیر من الاعادۃ**'' حضرت امام البلغاء نے شرح کی اِس عبارت میں تلخیص المفتاح کی مذکورہ عبارت کا فلسفہ بتانے کے ساتھ علم بلاغت کے اِس مشہور اُصول کا بھی فلسفہ بتادیا ہے کہ: ''**التأسیس خیر من التاکید**'' کا جو مسلمہ اُصول ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ تاکید میں سابقہ چیز کا اعادہ ہوتا ہے جبکہ تأسیس میں سابقہ کے علاوہ کسی جدید بات کا افادہ ہوتا ہے۔ اعادہ کے مقابلہ میں افادہ بالیقین بہتر ہے۔ لہٰذا تأسیس بھی تاکید کے مقابلہ میں راجح وبہتر ہے۔

توضیح درتوضیح: یہ کہ علم بلاغت کے اِس مسلمہ اُصول کی روشنی میں آیت کریمہ کے اُردو زبان میں اب تک کئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے کنز الایمان کے ترجمہ کا عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ تأسیس پر مبنی ہونے اور دوسرے تراجم کا تاکید پر مبنی ہونے کا واضح فرق معلوم ہورہا ہے۔ جہاں تک دوسرے تراجم کا مبنی بر تاکید ہونے کا مسئلہ ہے تو اُس پر ہمارے سابقہ بیان سے کافی روشنی پڑچکی ہے کہ ''اَحْرَصَ النَّاسِ'' میں لفظ ''النَّاس'' اسم جمع ہونے کی وجہ سے وہ بلا تخصیص سب انسانوں کو شامل تھا یعنی مشرک بھی اُسمیں داخل تھے تو ایک بار لفظ ''النَّاس'' کی صورت میں مذکور ہوجانے کے بعد دوبارہ بطور تخصیص بعد التعمیم ذکر کرنے سے مقصد تاکید کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ کنز الایمان کے سوا دوسرے ترجموں میں ''تو دیکھے گا اُن کو سب لوگوں سے زیادہ حریص زندگی پر اور زیادہ حریص مشرکوں سے بھی'' جیسے الفاظ وانداز جو

اختیار کیا گیا ہے اُس کو مبنی بر تاکید سمجھے بغیر کون رہ سکتا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ مطابق نہ ہونے کے ساتھ تأسیس کے مقابلہ میں نا قابل عمل و مرجوح بھی ہیں۔ جہاں تک کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ ''اور بیشک تم ضرور اُنہیں پاؤ گے کہ سب لوگوں سے زیادہ جینے کی ہوس رکھتے ہیں اور مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے کہ کہیں ہزار برس جیئے'' کا مبنی برتأسیس ہونیکا مسئلہ ہے تو اِس کو بھی علم بلاغت سے ذرہ برابر شناسائی رکھنے والے حضرات محض سننے کے ساتھ ہی محسوس کر سکتے ہیں کہ ''مشرکوں سے ایک کو تمنا ہے کہ کہیں ہزار برس جیئے'' کہنے میں نسبت الحرص الی الفاعل کا تکرار ہے نہ ''النَّاس'' میں ایک بار مذکور ہونیوالے مشرکین کا دوبارہ ذکر ہے کہ تکرار ہوتا بلکہ ماسیق لہ الکلام اور عبارۃ النص کے مطابق ہی ان دونوں لفظوں میں یہودیوں کے ہی دو قابل مذمت کرداروں کو الگ الگ ذکر کیا گیا ہے جس کے مطابق آیت کے پہلے حصہ ''وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَيٰوةٍ'' میں دُنیوی زندگی پر اُن کا دُنیا بھر کے تمام لوگوں سے زیادہ حریص ہونے کو بیان کیا گیا اُس کے بعد دوسرے حصہ ''وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ'' کہنے میں اُن کا مبتلا شرک ہونے کو ظاہر کرنے کے ساتھ جمہور کو اُن کے پہلے کردار کی طرف متوجہ ہونے اور اُس کو سمجھنے کی توجہ دلائی گئی ہے کہ مشرکوں کو شرک کا طعنہ دے کر جمہور کتابیوں میں نمبر بنانے والے یہ گندم نما جوفروش خود بھی مبتلاء شرک ہیں، ''لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْاُمِّيّٖنَ سَبِيْلٌ'' کہنے کے گھمنڈ میں دوسروں کو اَن پڑھ جاہل کہنے والے یہ ہوشیار و چالاک رہبران سوٗ اپنے علم پر عمل نہ کرنیکی وجہ سے خود بھی بمنزلہ جاہل ہیں اور ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور خود کو تارک الدُنیا زاہد مشہور کر کے دوسروں کو ہوس پرست کہنے والے یہ دُنیا پرست حقیقت میں ہوس حیات کے حوالہ سے سب سے آگے ہیں کہ اُن میں سے کوئی ایک رہبر سوٗ بھی ایسا نہیں ہے جو ہزار برس عمر پانے کی تمنا نہ کرتا ہو۔

ایسے میں کنزالایمان کے معارف کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ جہاں وہ لُغت و محاورہ کے مطابق ہے وہاں علم نحو و بلاغت کے معیار پر بھی پورا ہے۔ ایک طرف آیات کریمہ کے سیاق و سباق اور عبارۃ النص کے مطابق ہے تو دوسری طرف حقیقت واقعی کا بھی عکاس ہے، ایک طرف اللہ کے معجز کلام ہونے کی حیثیت سے متن کی جامعیت پر منطبق ہے تو دوسری طرف جملہ شکوک و شبہات سے بھی پاک ہے، جہاں پر سلاست بیان اور سہولت فہم کے امتیاز کا حامل ہے وہاں پر قرآن فہمی کیلئے موقوف علیہ اور آلی علوم و فنون کے بھی مطابق ہے۔ سچ فرمایا میرے خالق و مالک جل جلالہ وعم نوالہ نے ''ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ''

تقابلی جائزہ نمبر58

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۰۰ ''اَوَ کُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ '' کا کنزالایمان میں اِس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے **''اور کیا جب کبھی کوئی عہد کرتے ہیں اُن میں کا ایک فریق اُسے پھینک دیتا ہے بلکہ اُن میں بہتیروں کو ایمان نہیں''** کنزالایمان کا یہ ترجمہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے شایانِ شان ہے جبکہ دوسرے تراجم اِس معیار کے نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر جن تراجم میں:

۱ ''کیا جب کبھی باندھیں گے کوئی قرار تو پھینک دے گی اُس کو ایک جماعت اُن میں سے بلکہ اُن میں اکثر یقین نہیں کرتے'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کیا گیا ہے وہ الفاظ کی بے ترتیبی اور فصاحت سے دور ہونے کے ساتھ عبارۃ النص کے بھی منافی ہیں جہاں تک الفاظ کا غیر فصیح ہونا ہے یہ تو خالی سننے اور دیکھنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے اور جو عبارۃ النص اور آیت کریمہ کے بیان سے مقصودِ اصلی کے منافی ہونے کا مسئلہ ہے وہ اس طرح ہے کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ ''اَوَ کُلَّمَا عٰهَدُوْا عَهْدًا'' عام ہے یعنی اس سے عمومِ اوقات مراد ہے کہ یہودیوں کا ہر دورِ تاریخ میں عہد شکن ہونے کا اظہار مقصد ہے یعنی گزشتہ ادوارِ تاریخ سے لے کر حال تک اور حال سے لے کر آئندہ تک اُن کے عہد شکن ہونے سے خلق کو آگاہ کرنا اس آیت کریمہ کی عبارۃ النص ہے جبکہ اِن ترجموں میں اُن کی عہد شکنی کو آئندہ زمانہ کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے۔ جس وجہ سے ان کو معیاری ترجمہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حال اُن تراجم کا بھی ہے جن میں:

۲ ''کیا جب کبھی اُنہوں نے کوئی عہد باندھا تو اُسے اُن میں سے ایک جماعت نے پھینک دیا''۔

۳ ''اُن لوگوں نے جب جب خدا سے عہدِ واثق کیا تو اُن میں سے ایک فریق نے اُس کو کسی چیز کی طرح پھینک دیا''۔

جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے کہ یہ سب زمانہ ماضی کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے متن کی عبارۃ النص کے منافی ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان ترجموں میں لفظ ''کُلَّمَا عٰهَدُوْا'' کے مصداق کے اعتبار سے ماضی و مضارع کا تضاد ہونیکے علاوہ الفاظ کے پیچ پیچ اور غیر سہل الفہم ہونے کے ساتھ بلاضرورت تطویل کی وجہ سے بھی غیر فصیح ہیں۔ جب فصیح نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی اسلئے کہ الفاظ کے فصیح ہوئے بغیر کلام کو بلیغ کہنے کی مثال ناطق ہوئے بغیر کسی حیوان کو خطیب کہنے سے مختلف نہیں ہے۔

پہلا عرفانی امتیاز: کنزالایمان میں ''اور کیا جب کبھی کوئی عہد کرتے ہیں اُن میں کا ایک فریق اُسے پھینک دیتا ہے'' کہہ کر متن کے اندر موجود عمومِ اوقات کا اظہار کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''کرتے ہیں'' اور لفظ ''پھینک دیتا ہے''۔ صیغہ حال کی شکل

میں ہوتے ہوئے بھی قضیہ مطلقہ عامہ کے انداز پر ہیں جسمیں محمول کی نسبت الی الموضوع بالفعل ہوتی ہے چاہے جس زمانہ میں بھی ہوا اور لفظ ''کلما'' اُس کے عام فی الاقات اور ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ ہونے کے ساتھ عموم وشیوع پر صریح دلیل ہے۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ متن کی طرح کنزالایمان کا یہ ترجمہ بھی کلام انشائی ہے اسلیئے کہ آیت کریمہ کے اوّل سر پر کلمہ ''ا'' یعنی ہمزہ استفہام انکاری توبیخی جو داخل ہے اُس کی وجہ سے پورا جملہ کلام انشائی کی شکل اختیار کر چکا ہے جس کا اظہار مترجم کے فرائض میں سے ہے جبکہ ''اُن لوگوں نے جب جب خدا سے عہد واثق کیا'' جیسے ترجموں میں متن کے اس بنیادی زاویہ کو نظر انداز کیا گیا ہے جو کسی صورت بھی قابل معافی نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر59

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۱ ''وَلَمَّا جَآءَ هُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ'' کا کنزالایمان میں ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے **''اور جب اُن کے پاس تشریف لایا اللہ کے یہاں سے ایک رسول اُن کی کتابوں کی تصدیق فرماتا تو کتاب والوں سے ایک گروہ نے اللہ کی کتاب پیٹھ پیچھے پھینک دی گویا وہ کچھ علم ہی نہیں رکھتے''**۔ کنزالایمان کا یہ ترجمہ فصاحت و بلاغت میں قرآن شریف کے شایانِ شان ہونے میں سب پر فائق ہونے کے ساتھ مزید تین وجوہ سے امتیازی عرفان کا بھی حامل ہے۔

پہلا عرفانی امتیاز: یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے سلسلہ میں متن ''وَلَمَّا جَآءَ هُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ'' کا ترجمہ کرتے ہوئے **''اور جب اُن کے پاس تشریف لایا اللہ کے یہاں سے ایک رسول''** ممکنہ حد تک تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا ہے ورنہ دوسرے تراجم کی طرح اگر یہ کہہ دیا جاتا کہ ''اللہ کے یہاں سے تمہارے پاس رسول آیا'' تو متن کا نفس ترجمہ بقدر ترجمہ تو ہو جاتا جس پر کسی بھی فن کے حوالہ سے کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا لیکن کسی جگہ میں بالخصوص پیغمبر اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آنے پر حتی المقدور انداز کلام سے اظہار تعظیم کرنے کے شرعی حکم پر عمل نہ ہونے کی کوتاہی رہ جاتی ہے۔ جیسے کنزالایمان کے سوا دوسرے ترجموں میں رہ گئی ہے۔

شریعت مقدسہ کا یہ حکم قرآن شریف کی سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۷ اور سورۃ الفتح، آیت نمبر ۹ سے مستفاد ہے جسکی روشنی میں پیشروانِ اسلام نے اسلام کی کسی بھی قابل فخر ہستی کو ذکر کرتے وقت کسی نہ کسی اندازِ تعظیم کے اظہار کو مستحبات کے زمرہ

میں شمار کیا ہے۔ جیسے مسلم شریف کے مقدمہ میں لکھا ہے:

"یستحب لکاتب الحدیث اذامر بذکر الله عزوجل ان یکتب عزوجل او تعالیٰ او سبحانه او سبحانه وتعالیٰ او تبارك او جل ذکره او تبارك اسمه اوجلت عظمته اوما اشبه ذالك وکذالك یکتب عند ذکر النبی ﷺ بکمالهما لا رامزا الیهما ولا مقتصرا علی احدهما وکذالك یقول فی صحابی ﷺ فان کان صحابیا ابن صحابی قال ﷺ وکذالك یترضی ویترحم علی سائر العلماء والاضیار ویکتب کل هذا وان لم یکن مکتوبا فی الاصل الذی ینقل عنه" (المقدمة للامام النووی علی شرح المسلم، صفحہ۱۲)

قابل ذکر ذوات قدسیہ کے خصوصی ذکر کے وقت اُن کی تعظیم کی ادائیگی سے متعلق سلف صالحین کے اِس عمومی عقیدہ کے علاوہ نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے خُصوصی ذکر کے وقت اظہار تعظیم کی اہمیت سے متعلق حضرت جلال الدین السیوطی نے تدریب الراوی کے اندر لکھا ہے کہ:

"حضور نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے خُصوصی ذکر کے وقت اظہار تعظیم وامتیاز کیلئے آپ ﷺ پر دُرود وسلام لکھنے کی بجائے ایک شخص نے اختصار سے کام لیتے ہوئے "صلعم" کا اشاریہ اور مخفف لکھا تھا تو اُس وقت کے علماء کرام کے فتویٰ کے مطابق اُس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا"۔ (تدریب الراوی، جلد۲، صفحہ۷۷)

اسلام کے اِس حکم پر عمل کرنے کے حوالہ سے ترجمہ وغیر ترجمہ کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے بلکہ اِس عمومی حکم میں مترجم سے لے کر مصنف ومؤلف تک اور مقرر وخطیب سے لے کر عام متکلم ومحرر تک سب شامل ہیں۔ شریعت کے اِس استحبابی حکم کی بجا آوری کیلئے ہم نے حتی المقدور انداز کلام اسلئے کہا کہ کسی کتاب کا ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا بالخصوص قرآن شریف کا ترجمہ کرنا کسی عام تحریر وتصنیف کی طرح نہیں ہوتا کہ ترجمہ کاری کے تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے شریعت کے اس استحبابی حکم پر بھی آسانی سے عمل کیا جاسکے۔ بلکہ قرآن شریف کے ترجمہ لکھنے کی سعادت پانے والوں کیلئے ایسا کرنا امتحان سے کم نہیں ہے۔ کنزالایمان کے الٰہیات شناس وسخن دان مصنف کے امتیازی عرفان کا نتیجہ ہے کہ اُنہوں نے یہاں پر ترجمہ کے تسلسل وسلاست کو جاری رکھتے ہوئے **"جب اُن کے پاس تشریف لایا اللہ کے یہاں سے ایک رسول"** کہہ کر دونوں فریضوں پر عمل کیا، تشریف لایا کے لفظ میں سب کچھ کر دکھایا اور خیر الکلام ماقل ودل کے تمام تقاضوں کو پورا فرمایا، جو دوسرے ترجموں میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ عَامِلا)

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں ایک رسول کہہ کر اس کے نکتہ شناس مصنف نے رسول کے لام

پر آنے والی تنوین کا فائدہ بتایا ہے کہ یہ وحدۃ کیلئے ہے اور ساتھ ہی اُس کے اندر موجود اس راز کا بھی اظہار کر دیا کہ جس رسول معظم ﷺ کی تشریف آوری کا اِس آیت کریمہ میں ذکر آیا ہے وہ پوری دُنیا کیلئے اور دُنیا کے اختتام تک پوری انسانیت کیلئے ایک ہی رسول ہیں کہ خاتم النبیین ہیں کہ عربی و عجمی سے لے کر اسود احمر تک اور بنی اسرائیل و یہود سے لے کر تمام اقوام عالم کی رہنمائی کیلئے وہ یکہ وتنہا کافی ہیں کہ لاشرقی لاغربی ہیں، عدل الٰہی کے مظہر اتم اور ''سَوَآءً لِّلسَّائِلِيْن'' کے ظل اللہ الممد ود ہیں۔ کنز الایمان کا یہ کمال کسی دوسرے ترجمہ میں ناپید ہے۔

تیسرا عرفانی امتیاز: یہ ہے کہ آیت کریمہ کے لفظ ''مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ'' کے عموم کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے جو واقعہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی مطابق ہے۔ اِس نکتہ تفریق کا فلسفہ یہ ہے کہ قرآن شریف نہ صرف توریت کی حقانیت اور اُس کے مندرجات کا ''مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ'' ہونے کا مُصَدِّق ہے بلکہ اپنے سے پہلے نازل شدہ تمام آسمانی کتابوں، صحیفوں اور انجیل کا بھی مصدق ہے کہ بنی اسرائیل کے گندم نما جو فروش مشائخ و علماء سُوء کے ہاتھوں تحریف ہونے سے قبل اپنی اصلی شکل میں وہ سب کے سب درست اور ''مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ'' تھے اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ انبیاء بنی اسرائیل پر نازل شدہ اِن تمام کتابوں کے وارث اُن ہی کے علماء و مشائخ تھے۔ اِن واقعات کی روشنی میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصد بیان اِس بات کا اظہار ہے کہ اگر اِن لوگوں میں ذرہ برابر للہیت ہوتی یا اپنے علم کے مطابق عمل ہوتا تو قرآن کے ہرگز منکر نہ ہوتے۔ آیت کریمہ سے متعلقہ اِن مسلمات کو پیش نظر رکھ کر اِسکے اب تک کئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے کنز الایمان کے سوا کوئی اور ترجمہ اِن پر منطبق نظر نہیں آ رہا کیونکہ ان سب میں متن کے الفاظ ''مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ'' کا مصداق و مظہر صرف توریت کو قرار دیا گیا ہے جبکہ کنز الایمان میں ''اُن کی کتابوں کی تصدیق فرماتا'' کہہ کر متن کی جامعیت کا اظہار کیا گیا ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے معیاری ترجمہ ہونے پر کس کو یقین نہ ہو اور اُس کے عرفانی امتیاز کا انکار کون کر سکے۔

تقابلی جائزہ نمبر 60

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۴ ''يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا وَ اسْمَعُوْا وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں درج ذیل الفاظ و انداز سے کیا گیا ہے **''اے ایمان والو! راعنا نہ کہو اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیں اور پہلے ہی سے بغور سنو اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے''** کنز الایمان کا یہ ترجمہ فصاحت و بلاغت اور سلاست بیان کے حوالہ سے قرآن شریف کے شایان ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی عین مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

۱ ''اے ایمان والو! تم نہ کہو راعنا اور کہو انظرنا اور سنتے رہو اور کافروں کو عذاب ہے دردناک'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

۲ یا ''اے ایمان والو! راعنا نہ کہو اور اُنظرنا کہو اور سنا کرو اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے''۔

۳ یا ''اے اہل ایمان! گفتگو کے وقت پیغمبر خدا سے راعنا نہ کہا کرو اُنظرنا کہا کرو اور خوب سن رکھو اور کافروں کیلئے دکھ دینے والا عذاب ہے''۔

۴ یا ''اے ایمان والو! تم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو راعنا نہ کہا کرو بلکہ اُنظرنا کہو یعنی ہماری طرف دیکھیے اور سنتے رہا کرو اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کیے گئے ہیں۔

نکتہ تفریق کے فلسفہ کو سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصد بیان کو سمجھا جائے تو وہ سیاق و سباق، شان نزول اور تاریخی حقائق کی روشنی میں اس طرح ہے کہ مستقل چار جملوں پر مشتمل اِس آیت کریمہ میں نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم کلامی کا شرف پانے والے رشک خلائق اہل ایمان کو ہم کلامی کے آداب اور مجلس ارشاد میں حضوری کے تقاضوں کی پابندی کرنے کی تعلیم دینے کے ساتھ اِن کے منافی کردار کی بدانجامی سے آگاہ کیا جارہا ہے۔

جس کی تفصیل بالترتیب اس طرح ہے کہ ہم کلامی کے دوران خلافِ ادب الفاظ، عظمت شان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منافی انداز اور کسی قسم کے بھی موجب تخفیف یا موہم تنقیص کلام سے اجتناب کیا جائے۔ اِس مقصد کے اظہار کیلئے آیت کریمہ کے پہلے جملہ میں ''لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا'' کا لفظ فرمایا گیا ہے۔ اِس کا تعلق ہم کلامی کے اُن آداب سے ہے جن کو'' اجتناب عما لا ینبغی '' کہا جاتا ہے جبکہ ہم کلامی سے متعلقہ'' اتیان بما ینبغی '' کیلئے دوسرا جملہ'' وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا'' ارشاد فرمایا گیا ہے کہ نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر رحمت اور قلبی توجہ کے خواستہ گار رہو یہ دونوں جملے تو ہم کلامی کے شرف سے باریاب ہونے والے سعادت مندوں سے متعلق تھے اور ہر عقلمند اس بات کو سمجھتا ہے کہ کسی بھی عظیم بارگاہ میں حاضری دینے والا ہمیشہ فرد واحد ہی نہیں ہوتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ جماعتی یا اجتماعی شکل میں حاضر ہونے والوں میں سے ہر ایک کو بالفعل ہمکلامی کا شرف بھی حاصل ہو، اِن میں سے ایک بھی ضروری نہیں ہے بلکہ اجتماعی طور پر حاضری دینے والوں سے کوئی بالفعل ہمکلامی کرتا ہے تو کوئی خاموشی سے سنتا ہے اور کسی کو ہمکلامی کا زیادہ موقع مل جاتا ہے کسی کو کم اور کسی کو قطعاً موقع ہی نہیں ملتا۔ یہی حال بارگاہ نبوت میں حاضری دینے والے صحابہ کرام کا بھی تھا کہ کبھی کوئی انفرادی طور پر حاضر ہو کر ہمکلامی کا شرف پاتا، کبھی اجتماعی شکل میں حاضر ہو کر حسب مراتب بولنے والے بولتے اور بالفعل ہم کلامی کا شرف پاتے جبکہ بعض خاموشی کے ساتھ سنتے۔ تو چار مستقل جملوں پر مشتمل اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ہر طبقہ کو اُن کے مناسب حال تعلیم دی، بارگاہ نبوت کے

آداب سکھائے اور ایمان کے ضروری تقاضے بتائے کہ ہمکلامی کا شرف پانے والوں کی دو ذمہ داریوں کیمطابق مذکورہ دونوں آیتوں میں بالترتیب ''اجتناب عما لاینبغی'' اور ''اتیان بما ینبغی'' کا ارشاد فرمایا جبکہ خاموش سننے والوں کو ہمہ تن گوش ہوکر پوری توجہ کے ساتھ ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو سننے کا پابند بناتے ہوئے آیت کریمہ ''وَ اسْمَعُوْا'' کا ارشاد فرمایا جبکہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ'' میں بارگاہ نبوت کے آداب سے متعلقہ اِن احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کی بدانجامی بتائی کہ جولوگ بارگاہ نبوت کے تابع ومسلمان کہلانے کے بعد اِن احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں، ہوش وحواس کی سلامتی میں اِن کی ضد یا نقیض کو اختیار کرتے ہیں اور بارگاہ نبوت کے حوالہ سے ایمان کے مُقتَضِیَاتَ وَلَوَازِمَات کے منافی کچھ بھی کرتے ہیں وہ لزوم کفر یا التزام کفر سے خالی نہیں ہوتے جبکہ کافروں کیلئے دردناک عذاب مقرر ہے۔ جیسے دوسرے مقام پر فرمایا: اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ۔

آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا دوسرا پہلو: یہ ہے کہ چار الگ الگ احکام پر مشتمل اِس آیت کریمہ کی تبلیغ کے مخاطب صرف اہل ایمان ہیں۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ قرآن شریف کے بعض احکام وتبلیغات کے مخاطَب عام لوگ ہوتے ہیں جن میں مسلم، غیر مسلم، موحد غیر موحد اور اہل کتاب وغیر اہل کتاب سب شامل ہوتے ہیں جیسے ''يٰاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۸)

اور کبھی غیر مسلموں کے کسی خاص طبقہ کو مخاطب کیا جاتا ہے۔ جیسے ''قُلْ يٰاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَىْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۶۸)

کبھی صرف مسلمانوں کو شریعت مقدسہ کے احکام وہدایات دینے کیلئے خاص خطاب کیا جاتا ہے جس کی اہمیت سے متعلق فرمایا ''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ اِذْ هَدٰىهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۱۱۵)

اہل ایمان کے ساتھ مختص ہدایات کی اہمیت بتانے کیلئے نازل شدہ یہ آیت کریمہ شریعت مقدسہ کی تمام تفصیلات کو محیط ہے۔ کتب فتاویٰ میں موجود قابل اعتماد مسائل سے لے کر احادیث صحیحہ تک اور سیرت طیبہ کے زاویہ ہائے انوار سے لے کر اب تک وجود میں آنے والے تفسیری معارف تک سب کے سب اِس کے مصداق ومظاہر ہیں کیونکہ سورۃ المائدہ کی اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی شان کریمی کے مطابق ایک اُصول عطا فرمایا کہ کسی قوم کو ایمان کی توفیق دینے کے بعد اُس کے لوازمات ومقتضیات اور آداب ومناسبات کی روشنی دکھائے بغیر نہیں چھوڑتا اور اِس اُصول کے جزئیات ومندرجات کو قرآن شریف کے متعدد مقامات میں کبھی عبارۃ النص کے طور پر، کبھی اشارۃ النص، کبھی دلالۃ النص، کبھی اقتضاء النص اور کبھی ظاہر وتفصیل اور کبھی خفی، مشکل اور اجمال کی شکل میں بیان فرمایا۔

سورۃ البقرہ کی پیش نظر یہ آیت کریمہ بھی اِسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو بارگاہ نبوت سے ہم کلامی کے آداب اور مجلس ارشاد میں حضوری کے تقاضوں کی تعلیم دینے کے ساتھ اِن کے منافی کردار کی بدانجامی سے اہل ایمان کو آگاہ کرنے میں ایسے ہی عبارۃ النص ہے جیسے سورۃ الحجرات، آیت نمبر ۱ تا نمبر ۵ عبارۃ النص ہے، آداب حضوری سے متعلقہ خصوصی احکام میں ایسا ہی ظاہر ہے۔

جیسے سورۃ المجادلہ کی آیت نمبر ۱۲ ''اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً'' ظاہر ہے اور ایسے ہی مفصل و بے غبار ہے۔

جیسے سورۃ النور آیت نمبر ۶۳ ''لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' مفصل ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ کے اِس پس منظر کو سمجھنے کے بعد اس کے اب تک کئے گئے تراجم کا جائزہ لینے سے صرف کنزالایمان پر ہی تسلی ہوتی ہے کہ وہی اِن حقائق کے مطابق ہے کہ اُس میں آیت کریمہ کے دوسرے جملے ''وَقُوْلُوا انْظُرْنَا'' کا ترجمہ ''اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیے'' کے الفاظ و انداز میں متن کی عبارۃ النص کا اظہار کیا گیا ہے جو دوسرے تراجم میں عینک لگا کر دیکھنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ یہی حال آیت کریمہ ''وَاسْمَعُوْا'' کے تراجم کا بھی ہے کہ کنزالایمان میں اِس کا ترجمہ ''اور پہلے ہی سے بغور سنو'' کے الفاظ و انداز میں کر کے آیت کریمہ کے پس منظر اور عبارۃ النص میں تمام پوشیدہ رازوں کی طرف اشارہ کر دیا جبکہ دوسرے تراجم میں اِس کا نام ہے نہ نشان۔ ترجمہ کے فن سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ متعدد جملوں پر مشتمل کسی کلام کے مجموعہ میں پائے جانے والی عبارۃ النص اور مضمرات کلام کو ترجمہ کے اندر ظاہر کرنا مترجم کیلئے امتحان سے کم نہیں ہوتا کہ اضافی الفاظ اُس کیلئے لائے تو ترجمہ سے نکل کر تشریح کے زمرہ میں جاتا ہے اور اگر نہ لائے تو عبارۃ النص کا اظہار نہیں ہوتا جس کے بغیر ترجمہ سے افادہ و استفادہ ممکن نہیں رہتا تو اُسے معیاری کون کہے۔ ایسے میں مترجم کا کمال یہ ہے کہ متن کے کسی جزو کے ترجمہ میں کوئی لفظ یا کوئی ایسا اضافی انداز اختیار کریں جو متن کے پس منظر اور عبارۃ النص پر بھی دلالت کرے اور ترجمہ کا تسلسل بھی بحال رہے یعنی ترجمہ بقدر ترجمہ رہ کر افادہ و استفادہ کا مقصد بھی پورا ہو۔ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنزالایمان کے وسیع البصیرت مصنف نے ایسا ہی کیا ہے کہ آیت کے پہلے اور آخری حصے کا ترجمہ نارمل انداز میں رکھ کر بالترتیب **''اے ایمان والو! راعنا نہ کہو، اور کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے''** کہا جو اُس کے اختیار کردہ منہج نمبر ۳ پر جاری ہے جبکہ درمیان والے دونوں اجزاء کا ترجمہ بالترتیب ''اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھئے، اور پہلے ہی سے بغور سنو'' کے بقدر ضرورت اضافی الفاظ و انداز میں کر کے مجموعہ مرکب متن کے ترجمہ کا تسلسل، سہولت فہم اور ترجمہ بقدر ترجمہ کے فریضہ کو قائم رکھنے کے ساتھ آیت کریمہ کے پس

منظر و عبارۃ النص کا بھی اظہار کر دیا ہے۔

مذکورہ عرفانی امتیاز کے اِس کمال کے علاوہ **دوسرا عرفانی امتیاز** یہ ہے کہ آیت کریمہ ''وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا'' کا ترجمہ **''اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیں''** کے انداز میں کر کے متن کے اِس لفظ ''اُنْظُرْنَا'' کی جامعیت استعمال کا بھی اظہار کر دیا ہے۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ یہ لفظ نظر سے مشتق ہے اور لفظ نظر لسانِ قرآنی کے مطابق دو معنوں میں یکساں استعمال ہوتا ہے۔ جن میں سے اوّل دیکھنا ہے جس میں نہ صرف آنکھ کی پتلی سے دیکھنا بلکہ بصارت و بصیرت دونوں معتبر ہوتی ہیں۔ جیسے مفردات القران امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''اَلنَّظْرُ تَقْلِیْبُ الْبَصَرِ وَالْبَصِیْرَۃِ لِاِدْرَاکِ الشَّیْیِٔ وَرُؤْیَتِہٖ''

(مفردات القرآن امام الراغب مادہ ن، ظ، ر، صفحہ ۵۱۶)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نظر کسی چیز کو دیکھنے اور سمجھنے کیلئے اُس کی طرف بصارت و بصیرت کو متوجہ کرنا ہے۔

دوسرا انتظار کرنا ہے، جیسے مفردات القرآن کے مذکورہ صفحہ کے ایک صفحہ بعد ہے:

''والنظر الانتظار یقال نَظرتُہٗ وانتظرتُہٗ'' (مفردات القرآن امام الراغب مادہ ن، ظ، ر، صفحہ ۵۱۷)

یعنی نظر کا ایک معنی انتظار کرنے کا بھی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ ''نظرتہ'' یعنی میں نے اُس کا انتظار کیا۔

اور آیت کریمہ ''لَایَنْفَعُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِیْمَانُھُمْ وَلَاھُمْ یُنْظُرُوْنَ'' کے اندر جو نظر ہے وہ بھی اِسی مفہوم پر محمول ہے۔ الغرض لفظ ''اُنظرنا'' نظر سے مشتق ہے اور نظر اِن دونوں مفہوموں میں یکساں استعمال ہوتا ہے۔ خود قرآن شریف کے اندر ان دونوں مفہوموں میں متعدد مقامات پر استعمال ہوا ہے جبکہ پیشِ نظر آیت کریمہ میں اِن میں سے کسی ایک مفہوم کے بالیقین مراد ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ ترجمہ کو بھی اُس پر منطبق کیا جاتا۔ اِسکے برعکس دونوں کے صحیح ہونے پر آیت کریمہ کے شان نزول سے لے کر مفسرین کرام کی تصریحات تک دلالت کر رہی ہیں۔ ایسے میں ترجمہ کے اندر ایسے الفاظ لانا مترجم کے فرائض میں شامل ہے۔ جو دونوں کو شامل ہوتا کہ ترجمہ متن کے مطابق ہو کر معیاری قرار پاسکے۔ کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ ''اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیں'' کے الفاظ میں اِس فریضہ پر پورا پورا عمل کیا گیا ہے کیونکہ ''حضور ہم پر نظر رکھیں'' کے الفاظ لفظ ''نظر'' کے دونوں مفہوموں پر منطبق ہو رہے ہیں۔ جبکہ دوسرے مترجمین کو اِن دو مفہوموں میں سے کسی ایک کے اظہار کرنے میں تردّد ہوا اور دونوں پر منطبق ہونے کیلئے جامع الفاظ و انداز پر قدرت نہ پائی تو متن کے اِس لفظ کا ترجمہ ظاہر کئے بغیر ہی چھوڑ دیا، اپنے ترجموں میں اصل کا اعادہ کیا اور آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ دینے کے بجائے محض خانہ پری کرنے پر اکتفا کیا۔ ایسے میں کنزالایمان کے ایمانی عرفان کو تسلیم کئے بغیر کون رہ

سکتا ہے۔(فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر61

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۰۸ ''وَمَنْ یَّتَبَدَّلِ الْکُفْرَ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِیْلِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں کیا گیا ہے **''اور جو ایمان کے بدلے کفر لے وہ ٹھیک راستہ بہک گیا''** کنزالایمان کے یہ الفاظ اور یہ ترتیب متن کی عبارۃ النص پر دلالت کرنے میں صریح، سہل الفہم اور خیر الکلام ''ما قل ودل'' کے مظہر ہونے کی بناء پر قرآن شریف کے شایانِ شان ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

''اور جو کوئی ایمان کے عوض کفر کو بدل لے سو وہ سیدھے راستہ سے گمراہ ہوا''۔ جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے کہ اِس ڈگر کے جتنے بھی تراجم ہیں یہ بلا ضرورت طوالت، صعب الترتیب ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کی اصل عبارۃ النص کے اظہار سے قاصر ہیں۔ جیسے آزاد ذہن سے تقابلی جائزہ لینے والوں سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ اِس سے بھی زیادہ نامعقول طبقہ وہ ہے جس میں ''جس نے ایمان کو کفر کی روشنی میں بدل دیا اُس نے صراط مستقیم کو گم کردیا'' جیسے انداز میں کیا گیا ہے اِس لیے کہ ان میں متن کے لفظ (ضَلَّ) کو متعدی ظاہر کیا گیا ہے جو خلاف حقیقت ہے۔ لگتا ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت قرآن فہمی کیلئے موقوف علیہ علومِ الیہ کو پس پشت ڈال دیا تھا ورنہ اِس حد تک ناقابل معافی غلطیاں نہ کرتے۔(فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

تقابلی جائزہ نمبر62

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۰۹ ''وَدَّ کَثِیْرٌ مِّنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ لَوْ یَرُدُّوْنَکُمْ مِّنْ بَعْدِ اِیْمَانِکُمْ کُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ اَنْفُسِھِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَھُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰہُ بِاَمْرِہٖ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں بایں الفاظ کیا گیا ہے **''بہت کتابیوں نے چاہا کاش تمہیں ایمان کے بعد کفر کی طرف پھیر دیں اپنے دلوں کی جلن سے بعد اِس کے کہ حق ان پر خوب ظاہر ہو چکا ہے تو تم چھوڑو اور درگزر کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لائے بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''** کنزالایمان کا یہ ترجمہ فصاحت و بلاغت میں قرآن شریف کے شایان ہونے کے ساتھ متن کے اندر موجود تمام ترکیبی احتمالات کا بھی مظہر ہے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصد بیان کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

(۱) ''دل چاہتا ہے بہت سے اہل کتاب کا کہ کسی طرح تم کو پھیر کر مسلمان ہوئے پیچھے کافر بنادیں بسبب اپنے دلی حسد کے بعد اِس کے کہ ظاہر ہو چکا اُن پر حق سو تم درگزر کرو اور خیال میں نہ لاؤ جب تک بھیجے اللہ اپنا حکم بے شک اللہ ہر چیز

پر قادر ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

۲ یا ''اکثر اہل کتاب تو اپنے حسد سے حق ظاہر ہونیکے بعد بھی یہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح سے تمہیں ایمان لانے کے بعد پھر کفر کی طرف لوٹا کر لے جائیں سو معاف کرو اور درگزر کرو جب تک کہ اللہ اپنا حکم بھیجے بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''۔

۳ یا ''بہت سے اہل کتاب اپنے دل کی جلن سے یہ چاہتے ہیں کہ ایمان لا چکنے کے بعد تم کو پھیر کر کافر بنا دیں حالانکہ اُن پر حق ظاہر ہو چکا ہے تو تم معاف کرو اور درگزر کرو یہاں تک کہ خدا اپنا دوسرا حکم بھیجے''۔

۴ یا ''اِن اہل کتاب کے اکثر لوگ باوجود حق واضح ہو جانے کے محض حسد و بغض کی بناء پر تمہیں بھی ایمان سے ہٹا دینا چاہتے ہیں تم بھی معاف کرو اور چھوڑ دو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لائے'' جیسے الفاظ اختیار کئے گئے ہیں۔

نکتۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا اِن ترجموں میں متن کے الفاظ ''وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ'' جو صیغہ ماضی ہے کا ترجمہ کسی ضرورت اور اُصول و قاعدہ کے بغیر مضارع کے صیغہ میں کیا گیا ہے جو متن کو اپنی پسند کے تابع بنانے کے مترادف ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِن میں کسی ضرورت کے بغیر متن کی ترتیب کے برعکس ترجمہ کے الفاظ میں تقدیم تاخیر کی گئی ہے جو اُصول ترجمہ کے منافی ہونے کے ساتھ فصاحت کے بھی خلاف ہے۔ جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی جب بلاغت نہیں تو پھر قرآن شریف جیسے بلیغ کلام کے ترجمہ کہلانے کے بھی قابل نہیں۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ متن میں لفظ ''تَبَيَّنَ'' کے اندر زیادتی بیان پائی جاتی ہے جس کا اظہار کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے لیکن کنز الایمان کے سوا اِن سب میں لسانیات کے مسلمہ اُصول ''**زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى**'' سے صرف نظر کر کے لفظ ''تَبَيَّنَ'' کا ترجمہ بیان کے مفہوم میں ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن تراجم میں ''بعد اِسکے کہ حق ظاہر ہو چکا'' یا ''حق ظاہر ہونے کے بعد'' یا ''حالانکہ ان پر حق ظاہر ہو چکا ہے'' کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ سب کے سب بیان کا مفہوم ظاہر کر رہیں۔ جس میں ''تَبَيَّنَ'' سے کم درجہ کا ظہور ہوتا ہے۔ ایسے میں اِن کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ متن ''فَاعْفُوْا'' کا ترجمہ کنز الایمان کے سوا اِن ترجموں میں معافی دینے کے معنی میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد بیان پر منطبق نہیں ہے۔ اِس لئے کہ آیت کریمہ کے نازل ہونے کا مقصد اور عبارۃ النص یہ ہے کہ اہل کتاب کے بخیل و حسدی مخالفین کی طرف سے صحابہ کرام کو مرتد کرنے کی سازش و تمنا ظاہر ہو جانے کے

بعد اِن کو انتقامی اقدام کو چھوڑنے، جذبات پر قابو پانے اور مسلح جہاد کیلئے الٰہی حکم آنے تک درگزر کرنے کی ہدایات دینا ہے
کہ ابھی مسلح جہاد اور انتقامی کاروائی کرنے کا وقت نہیں آیا'' یہ اسلام کے ابتدائی دور کے احکام ہیں کہ ابھی تک مسلح جہاد کا حکم
نازل نہیں ہوا تھا'' جبکہ کنزالایمان کے علاوہ اِن ترجموں میں متن کے اِس لفظ'' فَاعْفُوْا '' کا ترجمہ'' تم بھی معاف کرو، سو
معاف کرو، پس معاف کرو، پس تم معاف کرو'' کے قریب المفہوم الفاظ میں کیا گیا ہے۔ جس کا حاصل معنی مرتد کرنے کی
تمنا اور سازش کرنے والے دشمنوں کے اِس جرم کو معاف کر کے کالعدم تصور کرنا ہے، اُن کے اِس جرم کو بھولنا ہے اور اِس
کے خلاف چوکنے و بیدار رہنے سے پہلوتہی اختیار کرنا ہے۔ جو کسی طرح بھی آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ مناسبت
نہیں رکھتا کیونکہ آیت کریمہ سے مقصد مسلح جہاد چھوڑ کر وقتی طور پر درگزر سے کام لینا ہے تاوقتیکہ مسلح جہاد کا الٰہی حکم نازل
ہو جائے ورنہ کفر کبھی قابل معافی ہوتا ہے نہ مسلمان کو مرتد کرنے کی تمنا و سازش کرنے والوں کو معاف کرنے کا کوئی اَتا
پتا اِس آیت کریمہ میں کہیں موجود ہے۔ موجود ہو بھی کیسے جبکہ تمنائے کفر قابل معافی ہی نہیں ہے کیونکہ کسی مسلمان کے
کافر ہونے کی تمنا کرنا بجائے خود کفر صریح ہے، التزام کفر ہے اور جب ایسا کرنے والا خود پہلے سے کافر ہو تو یہ کفر بالائے
کفر ہے۔ الٰہیات سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ ایک کفر بھی کسی بھی جگہ، کسی بھی وقت کسی کیلئے کسی بھی
اسلامی مذہب میں قابل معافی نہیں ہوتا چہ جائیکہ کفر بالائے کفر کے ارتکاب والے قابل معافی ہو سکیں۔

ایسے میں پیش نظر آیت کریمہ کے اِن تراجم کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ جبکہ اِن تمام تراجم کے برعکس کنزالایمان
میں زیر نظر آیت کریمہ کا ترجمہ **''بہت سے کتابیوں نے چاہا کاش تمہیں ایمان کے بعد کفر کی طرف پھیر دیں اپنے
دلوں کی جلن سے بعد اِس کے کہ حق ان پر خوب ظاہر ہو چکا ہے تو تم چھوڑو اور درگزر کرو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم
لائے بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے''** کے الفاظ میں کر کے عرفانی امتیاز کا ثبوت دیا ہے۔ جس میں ترجمہ کی ترتیب متن کی
ترتیب کے مطابق ہونے کی وجہ سے بلاضرورت تقدیم و تاخیر کر کے خلاف فصاحت کرنے کے اعتراض کی گنجائش نہیں
رہتی۔ اسی طرح **''بہت سے کتابیوں نے چاہا''** کہہ کر ماضی کا ترجمہ ماضی میں کرنے کی وجہ سے بلاضرورت خلاف الاصل
کے ارتکاب کرنے کے اعتراض کی گنجائش بھی نہیں رہتی۔ نیز یہ کہ **''بعد اِس کے کہ حق اُن پر خوب ظاہر ہو چکا ہے''** کے
ترجمہ میں لفظ'' تَبَیَّنَ '' کے اندر جو زیادتی معنی پائی جاتی ہے اُس کا اظہار ہونے کی وجہ سے ترجمہ کے خلاف متن ہونے کے
اعتراض کی راہ بھی بند ہو گئی ہے۔ نیز یہ کہ متن کے لفظ'' فَاعْفُوْا '' کا ترجمہ'' تو تم چھوڑو'' کے الفاظ میں کرنے پر کفر معاف
کر کے خود کافر ہونے کے اعتراض کی بھی مجال نہیں رہی۔ گویا کنزالایمان کے مصنف نے اِس آیت کریمہ کے ترجمہ میں
مدارج عرفان کے روحانی درجوں پر عروج کرتے ہوئے معارف قرآنی کو تحفظ دیا ہے، کتاب اللہ کے ترجمہ کا حق ادا کیا

ہے اور آئندہ نسلوں کو قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا سلیقہ سکھایا ہے۔

توضیح در توضیح اور عرفانی امتیاز کا کمال: آیت کریمہ کے لفظ "فَاعْفُوْا" کا ترجمہ "چھوڑو" کے ساتھ کرنے میں تعارف باللازم کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ کسی چیز کی کما حقہ پہچان کیلئے قدرتِ الٰہی کے نظام مشیت کے مطابق دو طریقے ہیں:

ایک اُس کی ذاتیات سے جیسے انسان کی پہچان اور جملہ حیوانات کے زمرہ سے نکال کر انسان من حیث الانسان کے طور پر جاننے کیلئے اُس کے اجزاء ذاتیہ یعنی حیوان اور ناطق کا ذریعہ ہوتا ہے کہ جب حیوان اور ناطق کا مجموعہ انسان کے اجزاء ذاتیہ کے طور پر ذہن میں آتے ہیں۔ عین اُس وقت انسان کی پہچان بھی حاصل ہو جاتی ہے جس کو فلسفہ کے حصہ منطق میں تصور بالکنہ یا تصور بکنہہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور اسی کو تصور بالحد یا حد تام بھی کہا جاتا ہے۔

دوسرا طریقہ اُس کے عرضیات کا ہے، جیسے انسان کی پہچان اور جملہ حیوانات کے زمرہ سے جدا کر کے انسان من حیث الانسان کے طور پر جاننے کیلئے اُس کی کسی صفت لازمہ کو ذریعہ بنایا جاتا ہے کہ جب یہ صفت لازمہ اُس کی صفت لازمہ ہونے کے طور پر ذہن میں آجاتی ہے عین اُس وقت اُس کی پہچان ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر قابل کتابت ہونا جو انسان کی صفت لازمہ ہے یعنی تخلیق الٰہی میں کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کی پیدائش و جبلت اور تخلیق و فطرت میں کتابت کی صلاحیت موجود نہ ہو عام اِس سے کہ دُنیائے وجود میں بالفعل ایسا ہو یا نہ ہو بہر تقدیر صفت کتابت انسان کو لازم ہے اِس کا تصور ذہن میں آتے ہی اِس کے ملزوم یعنی انسان کی پہچان اور دوسرے تمام حیوانات سے جدا تصور اُس کا حاصل ہو جاتا ہے جس کو فلسفہ کے حصہ منطق میں تصور بالوجہ یا تصور بوجہہ کہا گیا ہے اور اِسی چیز کو فرق اعتبارات کے ساتھ تصور بالرسم اور رسم تام کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ حقائق الاشیاء کی پہچان اور تعارف کیلئے فطرت الٰہی کے عطیہ، یہ دونوں طریقے اتنے عام و مشہور ہیں کہ کائنات کا کوئی گوشہ اور کوئی علم، کوئی فن اِن سے خالی نہیں ہے۔ عام انسانوں کے استعمال و محاورۃ میں افہام و تفہیم کیلئے یہ دونوں طریقے معمول بہ ہونے کے ساتھ بلاغت کی دُنیا میں بالخصوص محسّنات بَدِیعیَہ کی نظر میں اِن میں سے ہر ایک کی دوسرے سے جدا جدا خصوصیات ہوتی ہیں۔ جس کے مطابق ایک کے مقام پر دوسرے کو استعمال کرنا ممکن نہیں ہو سکتا۔ پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ "فَاعْفُوْا" کے ترجمہ کرنے کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ یہاں پر اِس کے ترجمہ کیلئے "چھوڑو" کی جگہ "معاف کرو" کہنا ہرگز جائز نہیں ہو سکتا، اُس کی عبارۃ النص کا اظہار نہیں ہو سکتا اور ترجمہ مطابق اصل نہیں ہو سکتا۔

اِس اجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''فَاعْفُوْا'' عفو سے مشتق ہے اور لفظ عفو ایک سے زیادہ معانی کیلئے موضوع ہے جن میں سے ہر ایک کیلئے اِس کا استعمال حقیقت کہلاتا ہے۔ جیسے دوسرے مشترکات لفظیہ میں ہوتا ہے۔ آیت کریمہ کے اِس مقام پر سیاق وسباق کی روشنی میں عفو کا وہی معنی ومفہوم متعین ہے جو کسی مجرم کے مواخذہ نہ کرنے کے حوالہ سے مخصوص عمل ہے جسکی ایک حقیقت ہے اور ایک لازم حقیقت یہ کہ متعلقہ جرم اُس کو معاف کیا جائے، بخشا جائے اور کالعدم تصور کیا جائے۔ لازم یہ کہ اُسے چھوڑا جائے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ لازم کا ملزوم کے ساتھ مساوی فی المصداق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عام بھی ہوسکتا ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کہ اہل کتاب کا اہل ایمان کی بابت مذکورہ جرم اُنہیں معاف کئے بغیر اہل ایمان کو اُسکے لازمہ پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ وقتی طور پر اُن مجرموں کے ساتھ مسلح تصادم چھوڑو۔ گویا آیت کریمہ ''فَاعْفُوْا'' میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو عفو کے اِس مخصوص عمل کا تصور بالوجہ کرنے کا حکم دیا ہے۔ جس کے ترجمہ میں ''چھوڑو'' جیسے الفاظ ہی مناسب ہیں جس پر عمل کر کے کنز الایمان کے مصنف نے کمال عرفان کا ثبوت دیا ہے باقی رہی یہ بات کہ آیت کریمہ ''فَاعْفُوْا'' میں مجرم کے عدم گرفت سے متعلق اِس مخصوص عمل کا تصور بالوجہ یعنی اُس کے لازم مراد ہونے پر کیا دلیل وقرینہ ہے تو اِس کی وضاحت گزشتہ صفحات میں ہوچکی ہے کہ ایسا نہ ہوگا تو تصور بالکنہ ہوگا یعنی لفظ عفو اور ''فَاعْفُوْا'' کی حقیقت مراد ہوگی جبکہ کفر قابل معافی چیز نہیں ہے جب تک کافر خود توبہ تائب ہونے کی شکل میں اُس کا ازالہ نہ کرے تب تک وہ کسی بھی وقت، کسی بھی جگہ اور کسی بھی طریقے سے قابل معافی نہیں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے سورۃ الممتحنہ، آیت نمبر ۴ میں فرمایا:

''وَبَدَا بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمُ الْعَدَاوَۃُ وَ الْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰی تُؤْمِنُوْا بِاللّٰہِ وَحْدَہٗ''

خلاصۃ الکلام بعد التحقیق: پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ ''فَاعْفُوْا'' کا ترجمہ معاف کرنیکے مفہوم میں کرنا کسی صورت بھی جائز نہیں ہے۔ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مراد الٰہی کے مطابق نہیں ہے۔ اور یہ کہ مترجمین کی یہ غفلت وکوتاہی صرف اِس ایک مقام تک محدود نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کے اندر جس جس مقام پر بھی لفظ ''عفو'' سے بنے ہوئے اِس قسم کے الفاظ آئے ہیں اُن سب میں اِن حضرات نے ایسا ہی کیا ہے جیسے آگے چل کر اُن مقامات کے آنے پر ہم اُن کی نشان دہی کریں گے (انشاء اللہ تعالیٰ)۔ اِس غفلت کا اصل منشاء وسبب چاہے اِس لفظ کا معافی کے معنی میں کثیر الاستعمال ہونا ہو یا عوام کی زبان پر مشہور ہونا ہو، یا قرآن شریف کے دوسرے مقامات پر معافی دینے کے مفہوم میں زیادہ استعمال ہونے پر نظر ہو، بہر تقدیر اِس مقام پر یہ تراجم غلطی سے خالی نہیں ہیں۔ خود کو قرآن شریف کے ترجمہ جیسے عظیم منصب پر لانے والے حضرات جب اُسکے اپنے تقاضوں کو پیش نظر رکھنے کے بجائے عوامی ذہن کے پیچھے جانے کی غلطی کریں گے تو اُس کا نتیجہ

۲۸ کو اور شفاعت کے اثبات میں متفقہ صحیح حدیثوں کو پڑھتے، دیکھتے اور سنتے ہی بعض انسانوں کیلئے موجبہ جزئیہ کے طور پر اِس کے ثبوت پر یقین کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جبکہ اپنے آپس نقیضین ہونیکی بناء پر اِن میں سے ایک کا صدق آپ ہی دوسرے کے کذب پر دلیل ہے۔ جو کسی بھی فلسفہ شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اللہ اجر عظیم دے کنز الایمان کے الٰہیات شناس مصنف کو، کہ اِس محذور کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' کا ترجمہ ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے الفاظ میں کر کے نفس سے مراد کافر نفس لیا، ضمیر منصوب متصل ''ھا'' کا مصداق مطلق نفس باعتبار صدقہ علی بعض الافراد قرار دیا۔ آخرت میں شفاعت کے حوالہ سے دونوں اسلامی عقیدوں کی سچائی کا اظہار کر دیا کیونکہ موضوع بدل جانے سے موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اپنے آپس نقیضین نہیں رہتے کیونکہ تناقض کیلئے اتحاد فی الموضوع اولین شرط ہے جو یہاں پر نہیں ہے کیونکہ سالبہ کلیہ یعنی ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' میں قضیہ کا موضوع کافر نفوس ہیں جبکہ موجبہ جزئیہ یعنی شفاعت کے اثبات کے سلسلے میں وارد نصوص کے اندر موضوعِ قضیہ مؤمن نفوس ہیں۔ ایسے میں کنز الایمان کے ایمانی کنوز کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ۴: اِس کے علاوہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کا چوتھا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا پورا پورا خیال رکھنے کے ساتھ اُس کے مفہوم کی قطعیت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے، آیت کریمہ کے لُغوی من حیث الاطلاق والعموم حیثیت کو مدنظر رکھنے کے ساتھ تفسیری پہلو کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ترجمہ کے ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے اِن مختصر الفاظ میں مسلمانوں کیلئے شفاعت کے ثبوت کے حوالہ سے جو اسلامی عقیدہ ضرورت دینی کے درجہ میں ہے اُس کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ معتزلہ کے ماسوا مسالک کا جو عقیدہ ضرورت مذہبی کے زمرہ میں ہے اُس کے تحفظ کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ جسکے مطابق کنز الایمان نہ صرف اہل سنت کی چار دیواری میں محدود بلکہ جملہ مسالک اہل اسلام کی طرف سے دادِ تحسین کا استحقاق پا رہا ہے، سب سے قرآن شناسی کے کمال کا اعتراف کرا رہا ہے اور اپنے امتیازی عرفان کا جوہر منوا رہا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر 69

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۲۵ ''وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم واسمٰعیل کو کہ میرا گھر خوب ستھرا کرو طواف والوں اور اعتکاف والوں اور رکوع وسجود والوں کیلئے''** یہ لسان قرآنی اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی قرآن شریف کے شایان ہیں بخلاف اُن تراجم کے

جن میں:

❶ ''اور حکم کیا ہم نے ابراہیم اور اسماعیل کو کہ پاک کر رکھو میرے گھر کو واسطے طواف کرنیوالوں کے اور اعتکاف کرنے والوں کے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے''۔

❷ یا ''اور ہم نے ابراہیم اسماعیل سے عہد لیا کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنیوالوں اور رکوع کرنیوالوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک رکھو'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ لفظ ''عَهِدْنَآ'' عہد سے ماخوذ ہے جس کے بنیادی مفہوم میں کسی چیز کی حفاظت کرنے سے متعلق تاکید و اہتمام معتبر ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''**العهد حفظ الشئی و مراعاته حالاً بعد حالٍ**'' یعنی عہد کسی چیز کی حفاظت اور ہر لحظہ اُس کے خیال کرنے کو کہتے ہیں''۔

اِس کے چار سطر بعد لکھا ہے:

''**وعهد فلان الی فلان یعهد ای القٰی الیه العهد و اوصاه بحفظه**''

(مفردات القرآن الراغب الاصفہانی، مادہ، ع۔ھ۔د، صفحہ ۳۵۶)

یعنی فلاں نے فلاں کے ساتھ عہد کیا یا عہد کرے گا کا مطلب ہے کہ اُسے ایسی چیز کا پابند کیا جس کی حفاظت ضروری ہے۔

اِس کے علاوہ بھی عربی لُغت کی ہر کتاب میں لفظ ''عہد'' کا یہ مفہوم لکھا ہوا موجود ہے مفسرین کرام نے چونکہ قرآنی لُغات کی تعیین و فہمائش کیلئے مفردات امام الراغب کو معیار قرار دیکر بلا نکیر سب نے اسی پر اعتماد کیا ہے لہٰذا ہم بھی اسی اعتماد پر اکتفا کرتے ہیں۔ لُغت کی کتابوں میں لفظ ''عہد'' کے بعض مواقع استعمال کسی کو عہد و میثاق دینے اور کسی سے عہد و میثاق لینے کے مفہوم میں بھی آئے ہیں لیکن اُس کے صلہ میں حرف جرّ ''الی'' آنے کی صورت میں اس کا مفہوم تاکیدی حکم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ایسی کوئی مثال لُغت کی کتابوں میں شعراء و بُلغاء عرب کے کلام میں نہیں ملتی۔ جس میں اِس کے بعد حرف جرّ ''الـی'' استعمال ہونے کی صورت میں کسی کو عہد دینے یا کسی سے عہد لینے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہو۔ لُغت کے حوالہ سے اس حقیقت کی روشنی میں آیت کریمہ کے اب تک کئے گئے ترجموں کا جائزہ لینے سے وہ تمام تراجم خلافِ حقیقت قرار پا رہے ہیں جن میں ''ہم نے ابراہیم اور اسماعیل سے عہد لیا'' کہا گیا ہے اِن سب کے برعکس کنزالایمان کے ایمانی عرفان کا ثمر ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم و اسماعیل کو'' کا انداز اختیار کر کے متن کے حقیقی مفہوم

۲۸ کو اور شفاعت کے اثبات میں متفقہ صحیح حدیثوں کو پڑھتے، دیکھتے اور سنتے ہی بعض انسانوں کیلئے موجبہ جزئیہ کے طور پر اِس کے ثبوت پر یقین کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جبکہ اپنے آپس نقیضین ہونیکی بناء پر اِن میں سے ایک کا صدق آپ ہی دوسرے کے کذب پر دلیل ہے۔ جو کسی بھی فلسفہ شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اللہ اجر عظیم دے کنز الایمان کے الٰہیات شناس مصنف کو، کہ اِس محذور کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' کا ترجمہ ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے الفاظ میں کر کے نفس سے مراد کافر نفس لیا، ضمیر منصوب متصل ''ھا'' کا مصداق مطلق نفس باعتبار صدقہ علی بعض الافراد قرار دیا۔ آخرت میں شفاعت کے حوالہ سے دونوں اسلامی عقیدوں کی سچائی کا اظہار کر دیا کیونکہ موضوع بدل جانے سے موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اپنے آپس نقیضین نہیں رہتے کیونکہ تناقض کیلئے اتحاد فی الموضوع اولین شرط ہے جو یہاں پر نہیں ہے کیونکہ سالبہ کلیہ یعنی ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' میں قضیہ کا موضوع کافر نفوس ہیں جبکہ موجبہ جزئیہ یعنی شفاعت کے اثبات کے سلسلے میں وارد نصوص کے اندر موضوعِ قضیہ مؤمن نفوس ہیں۔ ایسے میں کنز الایمان کے ایمانی کنوز کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: اِس کے علاوہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کا چوتھا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا پورا پورا خیال رکھنے کے ساتھ اُس کے مفہوم کی قطعیت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے، آیت کریمہ کے لُغوی من حیث الاطلاق والعموم حیثیت کو مدنظر رکھنے کے ساتھ تفسیری پہلو کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ترجمہ کے ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے اِن مختصر الفاظ میں مسلمانوں کیلئے شفاعت کے ثبوت کے حوالہ سے جو اسلامی عقیدہ ضرورت دینی کے درجہ میں ہے اُس کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ معتزلہ کے ماسوا مسالک کا جو عقیدہ ضرورت مذہبی کے زمرہ میں ہے اُس کے تحفظ کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ جسکے مطابق کنز الایمان نہ صرف اہل سنت کی چار دیواری میں محدود بلکہ جملہ مسالک اہل اسلام کی طرف سے دادِ تحسین کا استحقاق پا رہا ہے، سب سے قرآن شناسی کے کمال کا اعتراف کرا رہا ہے اور اپنے امتیازی عرفان کا جوہر منوا رہا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر69

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۲۵ ''وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم و اسمٰعیل کو کہ میرا گھر خوب ستھرا کرو طواف والوں اور اعتکاف والوں اور رکوع و سجود والوں کیلئے''** یہ لسان قرآنی اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی قرآن شریف کے شایان ہیں بخلاف اُن تراجم کے

۲۸ کو اور شفاعت کے اثبات میں متفقہ صحیح حدیثوں کو پڑھتے، دیکھتے اور سنتے ہی بعض انسانوں کیلئے موجبہ جزئیہ کے طور پر اس کے ثبوت پر یقین کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جبکہ اپنے آپس نقیضین ہونیکی بناء پر ان میں سے ایک کا صدق آپ ہی دوسرے کے کذب پر دلیل ہے۔ جو کسی بھی فلسفہ شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اللہ اجرِ عظیم دے کنز الایمان کے الٰہیات شناس مصنف کو، کہ اِس محذور کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ ''وَّلَا تَنۡفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' کا ترجمہ ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے الفاظ میں کر کے نفس سے مراد کافر نفس لیا، ضمیر منصوب متصل ''ھا'' کا مصداق مطلق نفس باعتبار صدقہ علی بعض الافراد قرار دیا۔ آخرت میں شفاعت کے حوالہ سے دونوں اسلامی عقیدوں کی سچائی کا اظہار کر دیا کیونکہ موضوع بدل جانے سے موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اپنے آپس نقیضین نہیں رہتے کیونکہ تناقض کیلئے اتحاد فی الموضوع اولین شرط ہے جو یہاں پر نہیں ہے کیونکہ سالبہ کلیہ یعنی ''وَّلَا تَنۡفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' میں قضیہ کا موضوع کافر نفوس ہیں جبکہ موجبہ جزئیہ یعنی شفاعت کے اثبات کے سلسلے میں وارد نصوص کے اندر موضوعِ قضیہ مؤمن نفوس ہیں۔ ایسے میں کنز الایمان کے ایمانی کنوز کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: اِس کے علاوہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کا چوتھا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا پورا پورا خیال رکھنے کے ساتھ اُس کے مفہوم کی قطعیت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے، آیت کریمہ کے لُغوی من حیث الاطلاق والعموم حیثیت کو مدنظر رکھنے کے ساتھ تفسیری پہلو کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ترجمہ کے ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے اِن مختصر الفاظ میں مسلمانوں کیلئے شفاعت کے ثبوت کے حوالہ سے جو اسلامی عقیدہ ضرورت دینی کے درجہ میں ہے اُس کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ معتزلہ کے ماسوا مسالک کا جو عقیدہ ضرورت مذہبی کے زمرہ میں ہے اُس کے تحفظ کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ جسکے مطابق کنز الایمان نہ صرف اہل سنت کی چار دیواری میں محدود بلکہ جملہ مسالک اہل اسلام کی طرف سے دادِ تحسین کا استحقاق پا رہا ہے، سب سے قرآن شناسی کے کمال کا اعتراف کرا رہا ہے اور اپنے امتیازی عرفان کا جوہر منوا رہا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيۡرَ الۡجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر69

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۲۵ ''وَعَهِدۡنَآ اِلٰٓى اِبۡرٰهٖمَ وَاِسۡمٰعِيۡلَ اَنۡ طَهِّرَا بَيۡتِىَ لِلطَّآئِفِيۡنَ وَالۡعٰكِفِيۡنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوۡدِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم و اسمٰعیل کو کہ میرا گھر خوب ستھرا کرو طواف والوں اور اعتکاف والوں اور رکوع و سجود والوں کیلئے''** یہ لسان قرآنی اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی قرآن شریف کے شایان ہیں بخلاف اُن تراجم کے

جن میں:

1. ''اور حکم کیا ہم نے ابراہیم اور اسماعیل کو کہ پاک کر رکھو میرے گھر کو واسطے طواف کرنیوالوں کے اور اعتکاف کرنے والوں کے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے''۔
2. یا ''اور ہم نے ابراہیم اسماعیل سے عہد لیا کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنیوالوں اور رکوع کرنیوالوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک رکھو'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ لفظ ''عَہِدْنَآ'' عہد سے ماخوذ ہے جس کے بنیادی مفہوم میں کسی چیز کی حفاظت کرنے سے متعلق تاکید واہتمام معتبر ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''**العہد حفظ الشئی و مراعاته حالاً بعد حالٍ** ''یعنی عہد کسی چیز کی حفاظت اور ہر لحظہ اُس کے خیال کرنے کو کہتے ہیں''۔

اِس کے چار سطر بعد لکھا ہے:

''**وعهد فلان الی فلان یعهد ای القٰی الیه العهد واوصاه بحفظه**''

(مفردات القرآن الراغب الاصفہانی، مادہ، ع۔ ھ۔ د، صفحہ ۳۵۶)

یعنی فلاں نے فلاں کے ساتھ عہد کیا یا عہد کرے گا کا مطلب ہے کہ اُسے ایسی چیز کا پابند کیا جس کی حفاظت ضروری ہے۔

اِس کے علاوہ بھی عربی لُغت کی ہر کتاب میں لفظ ''عہد'' کا یہ مفہوم لکھا ہوا موجود ہے مفسرین کرام نے چونکہ قرآنی لُغات کی تعیین وفہماش کیلئے مفردات امام الراغب کو معیار قرار دیکر بلانکیر سب نے اسی پر اعتماد کیا ہے لہٰذا ہم بھی اسی اعتماد پر اکتفا کرتے ہیں۔ لُغت کی کتابوں میں لفظ ''عہد'' کے بعض مواقع استعمال کسی کو عہد و میثاق دینے اور کسی سے عہد و میثاق لینے کے مفہوم میں بھی آئے ہیں لیکن اُس کے صلہ میں حرف جَرّ ''الی'' آنے کی صورت میں اس کا مفہوم تاکیدی حکم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ایسی کوئی مثال لُغت کی کتابوں میں شعراء وبُلغاء عرب کے کلام میں نہیں ملتی۔ جس میں اِس کے بعد حرف جَرّ ''الٰی'' استعمال ہونے کی صورت میں کسی کو عہد دینے یا کسی سے عہد لینے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہو۔ لُغت کے حوالہ سے اس حقیقت کی روشنی میں آیت کریمہ کے اب تک کئے گئے ترجموں کا جائزہ لینے سے وہ تمام تراجم خلافِ حقیقت قرار پا رہے ہیں جن میں ''ہم نے ابراہیم اور اسماعیل سے عہد لیا'' کہا گیا ہے اِن سب کے برعکس کنزالایمان کے ایمانی عرفان کا ثمر ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم واسماعیل کو'' کا انداز اختیار کر کے متن کے حقیقی مفہوم

اِس قسم غلطیوں کے سوااور کچھ نہیں ہوتا۔ جو اِن حضرات سے ہوئی ہیں جبکہ کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے معکوسی روش کے برعکس اِس منصب کے جملہ تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر شروع سے اختیار کردہ منہج عاشر کے مطابق ہر مقام کو اُس کا حق دیا ہے، ہر لفظ کا ترجمہ مقتضاء الحال کے مطابق کیا ہے اور عوام کے سطحی اذہان کے پیچھے جانے کے بجائے حقیقت کی روشنی میں اللہ کی کتاب کو دیکھا ہے اور معیاری ترجمہ کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرًا)

تقابلی جائزہ نمبر63

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۱ ''وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى ۚ تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ'' کا کنزالایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **''اور اہل کتاب بولے: ہرگز جنت میں نہ جائے گا مگر وہ جو یہودی یا نصرانی ہو، یہ اُن کی خیال بندیاں ہیں تم فرماؤ: لاؤ اپنی دلیل اگر سچے ہو''** یہ فصاحت و بلاغت میں قرآن شریف کے لائق ہونے کے ساتھ متن کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ کے مقتضاء الحال کے بھی مطابق ہے جبکہ دوسرے تراجم میں یہ کمال کہیں نظر نہیں آتا۔ مثال کے طور پر جنہوں نے اِس کا ترجمہ:

1. ''اور کہتے ہیں کہ ہرگز نہ جائیں گے جنت میں مگر جو ہوں گے یہودی یا نصرانی یہ آرزوئیں باندھ لی ہیں اُنہوں نے، کہہ دے لے آؤ سند اپنی اگر تم سچے ہو''۔ جیسے الفاظ میں کئے ہیں اِن سب کے یہ الفاظ ضرورت سے زیادہ طوالت اور بے ڈھنگہ ہونے کی وجہ سے فصاحت کے معیار سے کوسوں دور ہونے کے ساتھ متن کے لفظ ''وَقَالُوْا'' جو صیغہ ماضی میں ہے کا ترجمہ بغیر کسی ضرورتِ داعیہ اور بغیر کسی قواعد وضوابط کے ''کہتے ہیں'' میں کرنے کی وجہ سے غیر معیاری قرار پانے کے ساتھ آیت کریمہ کے مقصد بیان کے بھی منافی ہے۔ یہ اِسلئے کہ اِس آیت کریمہ کی عبارۃ النص جیسے اُس کے سیاق وسباق سے معلوم ہو رہا ہے، یہی کچھ ہے کہ یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان اور اُن کے ربانی و قسیس یعنی مذہبیت و روحانیت کے حوالہ سے اُن کی قیادت کرنیوالے رہبران سوٗ نے محض اپنے مفاد میں جو جھوٹ مشہور کیا ہوا تھا اُس کا رد کرنا مقصد ہے، اُن ''گندم نما جو فروشوں'' نے نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کی تابعداری کرنے سے اپنے عوام کو روکنے کیلئے نیز یہ کہ یہودیت کے رہنماؤں نے نصرانیت میں جانے سے روکنے کیلئے اور نصرانیت کے رہنماؤں نے یہودیت میں جانے سے روکنے کیلئے اپنے اپنے حلقہ اثر میں یہ مشہور کر رکھا تھا کہ جنت صرف یہودیت کیلئے خاص ہے کہ یہودی ہوئے بغیر کسی بھی فرد بشر کا جنت میں داخلہ ممکن نہیں ہے۔ یہی حال دوسرے فریق کا بھی تھا کہ اُنہوں نے بھی یہ مشہور کر رکھا تھا کہ جنت صرف نصرانیت کیلئے خاص ہے کہ نصرانی ہوئے بغیر کسی بھی فرد بشر کیلئے جنت کا داخلہ ممکن نہیں ہے۔ جبکہ دل میں اُن کا عقیدہ ایسا نہیں تھا محض عوام کو اپنے ساتھ لگائے رکھنے کیلئے اِس گھناؤنی روش کو اپنائے ہوئے تھے۔ اِس حقیقت کی روشنی میں مترجم کے فرائض میں

شامل ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں اُن رہبرانِ سوٗ کے اِس ظاہری کردار کو ظاہر کرنے کے ساتھ باطنی کیفیت کا بھی اظہار کرے۔ جیسے کنزالایمان کے مصنف نے متن کے الفاظ ''تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ'' کا ترجمہ کرتے ہوئے **''یہ اُن کی خیال بندیاں ہیں''** کے الفاظ میں کیا ہے جو اِس کے سوا کسی دوسرے ترجمہ میں ناپید ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ متن کے الفاظ ''تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ'' مبتداء وخبر ہونے کی وجہ سے جملہ اسمیہ ہے جبکہ کنزالایمان کے سوا دوسرے ڈگر کے اِن ترجموں کے الفاظ **''یہ آرزوئیں باندھ لی ہیں اُنہوں نے''** جملہ فعلیہ کے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورت داعیہ یا کسی قاعدہ وضابطہ کے بغیر ایسا کرنا معیاری ترجمہ کے منافی ہے۔ اِس کا منشاء چاہے ترجمہ کرنے والوں کی دونوں زبانوں کی مہارت میں کوتاہی ہو یا کوئی اور تصور بہرحال اِس اندازِ عمل کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اِس ڈگر کے ترجموں میں لفظ ''قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ'' کے خطاب کو نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص سمجھنے کے بعد **''کہہ دیں یا اے پیغمبر آپ کہہ دیں یا اے محمد آپ کہہ دیں''** جیسے عامیانہ اندازِ خطاب والا ترجمہ بھی نامناسب ہے کہ اِس میں ''وجیہ عند اللہ پیغمبر'' کی شان وجاہت کے امتیاز کیلئے تعظیم کا کوئی انداز ظاہر نہیں کیا گیا ہے جبکہ مسلمانوں کے اجماعی عقیدہ کے مطابق پیغمبر اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخاطب کئے جانے کی صورت میں ''وجیہ عند اللہ'' ہوتے ہیں جس کے مطابق ہر ایسے مقام کے ترجمہ میں تعظیم کا کوئی نہ کوئی انداز ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے جبکہ کنزالایمان کے سوا یہ دوسرے تراجم اِس فریضہ سے خالی ہیں۔

تقابلی جائزہ نمبر 64

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۳ ''وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ ص وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ وَّهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ، كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَايَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ'' کا ترجمہ جو کنزالایمان میں کیا گیا ہے **''اور یہودی بولے نصرانی کچھ نہیں اور نصرانی بولے یہودی کچھ نہیں حالانکہ وہ کتاب پڑھتے ہیں اسی طرح جاہلوں نے ان کی سی بات کہی''** یہ لُغت ومحاورۃ کے مناسب اور سلیس وسہل الفہم ہونے کی بناء پر قرآن شریف کے شایان ہونے کے ساتھ متن کے اندر موجود جملہ احتمالات کا بھی مظہر ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں:

1. ''یہود کہتے ہیں کہ نصرانی حق پر نہیں اور نصرانی کہتے ہیں کہ یہودی حق پر نہیں حالانکہ یہ سب لوگ توریت پڑھتے ہیں اسی طرح اُن ہی جیسی بات بے علم بھی کہتے ہیں''۔

۲ یا ''یہودی کہتے ہیں کہ عیسائی رستے پر نہیں اور عیسائی کہتے ہیں کہ یہودی رستے پر نہیں حالانکہ وہ کتاب الٰہی پڑھتے ہیں اسی طرح بالکل ان ہی کی سی بات وہ لوگ کہتے ہیں جو کچھ نہیں جانتے یعنی مشرک''۔

۳ یا ''اور یہود کہتے ہیں نصاریٰ کا مذہب کچھ نہیں اور نصاریٰ کہتے ہیں یہود کا مذہب کچھ نہیں حالانکہ وہ دونوں فریق کتاب الٰہی کے پڑھنے والے ہیں اسی طرح اِن ہی کی سی باتیں وہ مشرکین عرب کہا کرتے ہیں جو خدا کے حکم احکام کچھ بھی نہیں جانتے'' جیسے الفاظ وانداز میں کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا یہ تمام تراجم خلاف ضرورت تطویل اور الفاظ کے پیچ پیچ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خلاف فصاحت ہونے کے ساتھ ماضی کے صیغوں کا ترجمہ کسی ضرورت داعیہ اور کسی قاعدہ وضابطہ کے بغیر مضارع میں کرنے کی وجہ سے بھی معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔

اِس ما بہ الاشتراک کے علاوہ نکتہ افتراق نمبر۱ یہ کہ جن میں متن کے الفاظ'' وَّھُمْ یَتْلُوْنَ الْکِتٰبَ '' سے مراد توریت کا پڑھنا لیا ہے۔ اسی طرح جن میں ''کَذٰلِکَ قَالَ الَّذِیْنَ لَایَعْلَمُوْنَ '' سے مراد مشرکین عرب مراد لیا ہے وہ سب کے سب متن کے عموم کے منافی ہیں۔ جس کی تفصیل بالترتیب اس طرح ہے کہ'' وَّھُمْ یَتْلُوْنَ الْکِتٰبَ ''میں کتاب سے مراد فی الواقع عام ہے جو توریت وانجیل دونوں کو شامل ہے۔ اسلئے کہ اِس سے قبل اہل توراۃ واہل انجیل دونوں کے ایک دوسرے کے مقابلہ میں مکابرہ وانکار کرنے کا ذکر آیا ہے کہ یہود ونصاریٰ ایک دوسرے کو آسمانی مذہب ماننے سے انکاری ہیں اُس کے بعد'' وَّھُمْ یَتْلُوْنَ الْکِتٰبَ ''میں ''ھُمْ'' کی ضمیر بھی اُن دونوں کی طرف راجع ہے اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ اہل توراۃ اپنی کتاب کو اور اہل انجیل اپنی کتاب کو ہی پڑھتے ہیں اور یہ بھی نا قابل انکار حقیقت ہے کہ ہر آسمانی کتاب میں دوسری آسمانی کتاب کی تصدیق ہے اِن حقائق کے ہوتے ہوئے اِن ترجموں میں ''الْکِتٰبَ '' سے مراد بالخصوص توراۃ لے کر انجیل کو اُس سے نکالنے کا کوئی جواز نہیں بلکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور عبارۃ النص کے منافی ہونے کی بناء پر عام کا ترجمہ خاص میں کرنے اور مطلق کو مقید کرنے کی غلطی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: جبکہ ''کَذٰلِکَ قَالَ الَّذِیْنَ لَایَعْلَمُوْنَ '' سے مراد بالخصوص مشرکین عرب لینے کا حال اِس سے بھی زیادہ غفلت پر مشتمل ہے اسلئے کہ اِس کے مصداق کے حوالہ سے آیت کریمہ میں تین احتمالات موجود ہیں:

۱ یہ کہ اِس سے مراد جہال عرب ہو۔

۲ یہ کہ اِس سے مراد یہودیت ونصرانیت سے قبل کے جہلاء ہو۔

④ یہ کہ اِس سے مراد یہود ونصاریٰ کے وہ جاہل عوام ہوں جن کواُن کے رہبران سُوء نے حقیقی دین موسوی وعیسوی اور توریت وانجیل کی حقیقی تعلیمات سے بیگانہ کر رکھا ہے۔

جیسے آیت کریمہ ''وَ مِنۡهُمۡ اُمِّیُّوۡنَ لَایَعۡلَمُوۡنَ الۡکِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِیَّ'' سے مفہوم ہو رہا ہے۔آیت کریمہ کے اطلاق اور سیاق وسباق کے تقاضا کے ساتھ کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے بھی اِن تینوں کو یکساں ذکر کیا ہے۔اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ'' کَذٰلِکَ قَالَ الَّذِیۡنَ لَا یَعۡلَمُوۡنَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡ'' سے مقصد بیان اِن رہبرانِ سُوء کا رد کرنا ہے، دُنیا کو اِن کے تعصّبانہ کردار سے آگاہ کرنا ہے۔تو ظاہر ہے کہ اِس قسم کا جاہلانہ کردار جہال عرب سے لے کر جہال اہل کتاب تک سب میں پایا جاتا ہے۔ایسے میں اِن مترجمین کا آیت کریمہ میں مذکور جہلاء کو مشرکین عرب کے جہلاء کے ساتھ خاص قرار دینے کی کیا تُک ہے، جس میں ایک طرف آیت کریمہ کے سیاق وسباق کا خلاف کیا جارہا ہے، تو دوسری طرف مقصد بیان سے انحراف۔ایسے میں اِنہیں معیاری تراجم کون کہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: جن ترجموں میں آیت کریمہ'' وَهُمۡ یَتۡلُوۡنَ الۡکِتٰبَ '' کا ترجمہ **''حالانکہ وہ دونوں فریق کتاب الٰہی کے پڑھنے والے ہیں''** کے الفاظ میں کیا ہے۔اِن میں صیغہ مضارع کا ترجمہ اِسم فاعل میں کیا گیا ہے جو کسی صورت بھی مناسب نہیں ہے۔اسلئے کہ صیغہ اسم فاعل یا اسم مفعول جب بمعنی حال واستقبال میں ہو تو کسی مصلحت کے تحت اُن کا ترجمہ حال یا استقبال کی صورت میں تو کیا جاسکتا ہے لیکن اِس کے برعکس ہونے کا جواز قرآن شریف کی زبان میں کہیں نہیں ہے اور اس کیلئے کوئی مثال ومحاورہ موجود نہیں ہے جس وجہ سے علم نحو اِس کی اجازت دیتا ہے نہ علم بلاغت کیونکہ یہ معکوس العملی ہونے کی وجہ سے فطرت کے ہی منافی ہے کہ اسم فاعل اسم ہونے کی وجہ سے بغیر مخصوص شرائط اور فعل کے ساتھ مشابہت کا سہارا لئے بغیر عمل ہی نہیں کر سکتا جبکہ فعل مضارع فعل اور اصل فی العمل ہونے کی بنیاد پر کسی شرط یا اسم کے ساتھ کسی مشابہت کے سہارا کا محتاج ہوئے بغیر عمل کرسکتا ہے ایسے میں اِن مترجمین کا آیت کریمہ میں '' وَهُمۡ یَتۡلُوۡنَ الۡکِتٰبَ '' کا ترجمہ **''حالانکہ وہ دونوں فریق کتاب الٰہی کے پڑھنے والے ہیں''** کے اسم فاعل کے الفاظ میں کرنے کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا جبکہ کنزالایمان میں اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ میں **''یہودی بولے: نصرانی کچھ نہیں اور نصرانی بولے: یہودی کچھ نہیں حالانکہ وہ کتاب پڑھتے ہیں اسی طرح جاہلوں نے اُن کی سی بات کہی''** کے الفاظ وانداز اختیار کر کے اِن تمام محذورات وممنوعات سے اجتناب کرنے کے ساتھ آیت کریمہ کے ترجمہ کا حق ادا کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحۡسَنَ الۡجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر65

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۵ ''وَلِلّٰہِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰہِ'' کا کنزالایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **''اور پورب و پچھم سب اللہ ہی کا ہے تو تم جدھر منہ کرو اُدھر وجہ اللہ (خدا کی رحمت) تمہاری طرف متوجہ ہے''** یہ سہل الفہم ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے اندر موجود جملہ ترکیبی احتمالات کا بھی مظہر ہے۔ بخلاف اُن ترجموں کے جن میں:

1. ''اور مشرق اور مغرب اللہ ہی کا ہے سو تم جدھر بھی رُخ کرو اُدھر ہی اللہ کا رُخ ہے''۔
2. یا ''اور اللہ ہی کا ہے مشرق اور مغرب سو جس طرف تم منہ کرو وہاں ہی متوجہ ہے اللہ''۔
3. یا ''اور مشرق اور مغرب کا مالک اللہ ہی ہے تم جدھر بھی منہ کرو اُدھر ہی اللہ کا منہ ہے'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

فلسفۂ تفریق نمبر۱: کنزالایمان کے سوا دوسرے جن ترجموں میں متن کے لفظ ''فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰہِ'' کا ترجمہ ''اُدھر ہی اللہ کا رُخ ہے'' یا ''اُدھر ہی اللہ کا منہ ہے'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ وہ سب کے سب موہم اعتراض ہیں کہ الٰہیات سے بے خبر ذہن والوں کو یہ تراجم پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے جسم اور جسمانی ہونے کا وہمہ ہوسکتا ہے کیونکہ لفظ ''رُخ اور منہ'' جسم میں ہی استعمال ہوتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک وسبحان ہے۔ جبکہ ''وہاں ہی متوجہ ہے اللہ'' جیسے ترجموں کا مسئلہ اس سے بھی زیادہ موہم نقص ہے کیونکہ متوجہ ہونا جسمانیات کا خاصہ ہونے کی وجہ سے الٰہیات سے ناآشنا قارئین وسامعین کا ذہن اِس سے اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے کی طرف متوجہ ہونے کی خرابی کے ساتھ یہ وہمہ بھی پیدا ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت اُس کی توجہ پر موقوف ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ توجہ مقولہ فعل سے ہے جو تجدد وانقطاع اور حدوث سے خالی نہیں ہوتا تو اِس پر موقوف رہنے والے علم وقدرت جیسے کمالات بھی اِن چیزوں سے خالی نہیں ہوں گے جبکہ اہل اسلام کے متفقہ عقیدہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کے یہ جملہ اوصاف کمالیہ ازلی وابدی اور تجدد وانقطاع سے پاک وقدیم ہیں۔ ایسے میں ان تراجم کو معیاری ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

فلسفۂ تفریق نمبر۲: کنزالایمان کے سوا ان تمام ترجموں میں متن کے لفظ ''فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰہِ'' کے کئے گئے ان ترجموں میں اُس کی ترکیبی حقیقت کا اظہار نہیں کیا گیا ہے۔ اِس کی تفصیل اس طرح ہے کہ ''فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰہِ'' ترکیب کے اعتبار سے اپنے ماقبل ''اَیْنَمَا تُوَلُّوْا'' کیلئے جزاء ہے اور شرط کی جزاء ہمیشہ جملہ ہوتا ہے جس وجہ سے اِس کا جملہ ہونا بھی ناگزیر ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ لفظ ''فَثَمَّ'' بذات خود جملہ نہیں ہے بلکہ فا جزائیہ اور ظرف بعید یعنی ''ثَمَّ'' سے مجموع مرکب مفرد ہے اس کے ساتھ علم نحو کے مطابق یہ بھی حقیقت ہے کہ ظرف کیلئے عامل کا ہونا ضروری ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں مترجم کے

فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں اِس کا اظہار کرے کیونکہ اِس کے بغیر متن سے مقصد اور عبارۃ النص کی پہچان ہی ممکن نہیں ہے۔ ان حقائق کے پس منظر میں آیت کریمہ کے اب تک کئے گئے اِن تراجم کا تقابلی جائزہ لینے سے کنز الایمان کے سوا کسی ایک میں بھی اِس بنیادی عنصر کا ایسا اظہار نہیں پایا جاتا ہے جو عبارۃ النص کو سمجھنے میں مدد دینے کے ساتھ بجائے خود بھی درست ہو کیونکہ اِن میں سے اکثر کے اندر متن کے اِس اہم عنصر کا نام و نشان بھی نہیں ہے، مثال کے طور پر ''وہاں ہی اللہ کا رُخ ہے'' یا ''وہاں ہی اللہ کا منہ ہے'' جیسے تراجم میں اگر کسی اِکادُکا ترجموں میں اِس پر توجہ دی گئی ہے تو وہ مفید مقصد ہونے کے بجائے اُلٹا موہم اعتراض ہے۔ جیسے ''وہاں ہی متوجہ ہے اللہ'' کے ڈگر کے ترجموں کا حال ابھی واضح کیا جاچکا ہے۔ عرفانی امتیاز کا یہ شرف صرف کنز الایمان کے حقیقت شناس مصنف کے حصہ میں آیا کہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''**اور پورب و پچھم سب اللہ ہی کا ہے تو تم جدھر منہ کرو اُدھر وجہ اللہ (خدا کی رحمت) تمہاری طرف متوجہ ہے**'' کے فصیح و سہل الفہم اور جامع و مانع الفاظ میں کر کے ریکارڈ درست فرمایا، موہم شکوک و موجب وہم الفاظ سے احتراز فرمایا اور قرآن شریف کے ترجمہ کرنیکا حق ادا کر کے مسلمانوں پر احسان فرمایا۔

اِس کے علاوہ آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے اِس امتیازی عرفان کے علاوہ دوسرا عرفانی امتیاز یہ کہ لفظ ''وَجْهُ اللّٰهِ'' بذات خود متشابہات کے قبیل سے ہونے کی بناء پر کمال احتیاط سے کام لیتے ہوئے اُسے مِن وعَن اصل حالت میں سلاست بیان میں رکھا جبکہ عبارۃ النص اور ترکیبی حقیقت کے اظہار کیلئے تشریحی حیثیت کو بین القوسین کر دیا جس سے متن کے لفظ ''فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ'' کا جزاء شرط ہونا قابل فہم ہونے کے ساتھ لفظ ''وَجْهُ اللّٰهِ'' کا متشابہات کے قبیل سے ہونے کا اشارہ بھی مفہوم ہو رہا ہے اِس کے ساتھ متشابہات سے متعلق مصنف کا متقدمین اور بالخصوص امام ابوحنیفہ کے متبع ہونے کا بھی اشارہ مل رہا ہے کہ اِس قسم تمام الفاظ پر اجمالی ایمان کے ساتھ اُن کے اندرون مرادی مفہوم کا انسانوں کی فہم سے ماوراء ہونے اور اپنی جگہ حق ہونے کے ساتھ واجب الایمان سمجھنے کے علاوہ کوئی اور بحث اِن سے متعلق جائز نہیں ہے چہ جائیکہ مراد الٰہی ہونے کے طور پر اِن کا مفہوم ''اللہ تعالیٰ کا رُخ یا اُس وحدہ لاشریک، ماوراء الجسم والجسمانیات کا منہ قرار دیا جائے''۔ (لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ)

تقابلی جائزہ نمبر 66

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۲۰ ''وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۭ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى ۭ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ'' کا کنز الایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے ''**اور ہرگز تم سے یہود اور نصاریٰ راضی نہ ہوں گے جب تک تم اُن کے**

دین کی پیروی نہ کرو تم فرمادو اللہ ہی کی ہدایت ہدایت ہے اور اے سننے والے "کسی باشد" اگر تو اُن کی خواہشوں کا پیرو ہوا بعد اِس کے تجھے علم آچکا تو اللہ سے تیرا کوئی بچانے والا نہ ہوگا اور نہ مددگار" کنز الایمان کا یہ ترجمہ متن کے جملہ الفاظ کے لُغوی معانی، نحوی ترکیب اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی قرآن شریف کے شایان ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

❶ "اور تم سے نہ یہودی کبھی خوش ہوں گے اور نہ عیسائی یہاں تک کہ اُن کے مذہب کی پیروی اختیار کرلو اُن سے کہہ دو کہ خدا کی ہدایت یعنی دین اسلام ہی ہدایت ہے اور اے محمد! اگر تم اپنے پاس علم یعنی وحیِ خدا کے آجانے پر بھی اُن کی خواہشوں پر چلو گے تو تم کو عذابِ خدا سے بچانے والا نہ کوئی دوست ہوگا نہ کوئی مددگار"۔

❷ یا "اور اے پیغمبر! نہ تو یہود ہی تم سے کبھی رضامند ہونگے اور نہ نصاریٰ ہی تم سے راضی ہوں گے تاوقتیکہ تم اُن ہی کا مذہب اختیار نہ کرواے پیغمبر! اُن لوگوں سے کہو کہ اللہ کی ہدایت وہی اصلی ہدایت ہے اور اے پیغمبر! اگر تم اِس کے بعد کہ تمہارے پاس علم یعنی قرآن آچکا ہے اُن کی خواہشوں پر چلے تو پھر تم کو خدا کے غضب سے بچانے والا نہ کوئی دوست اور نہ کوئی مددگار"۔

❸ یا "اور ہرگز راضی نہ ہوں گے تجھ سے یہود اور نہ نصاریٰ جب تک تو تابع نہ ہو اُن کے دین کا تو کہہ دیں جو راہ اللہ بتلادے وہی راہ سیدھی ہے اور اگر بالفرض تو تابعداری کرے اُن کی خواہشوں کی بعد اِس علم کے جو تجھ کو پہنچا تو تیرا کوئی اللہ کے ہاں سے حمایت کرنے والا اور مددگار نہ ہوگا"۔

❹ یا "آپ سے یہود و نصاریٰ ہرگز راضی نہ ہوں گے جب تک کہ اُن کے مذہب کے تابع نہ بن جائیں آپ کہہ دیجئے کہ اللہ کی ہدایت ہی ہدایت ہے اور اگر آپ نے باوجود اپنے پاس علم آجانے کے بعد پھر اُن کی خواہشوں کی پیروی کی تو اللہ کے پاس آپ کا نہ تو کوئی ولی ہوگا اور نہ مددگار"۔

❺ یا "اور تم سے یہود اور نصاریٰ ہرگز راضی نہ ہوں گے جب تک کہ تم اُن کے دین کی پیروی نہیں کرو گے کہہ دو بے شک ہدایت اللہ ہی کی ہدایت ہے اور اگر تم نے اُن کی خواہشوں کی پیروی کی اِس کے بعد جو تمہارے پاس علم آچکا تو تمہارے لئے اللہ کے ہاں کوئی دوست اور کوئی مددگار نہیں ہوگا"۔ جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ تقابلی جائزہ کے اِس محاذ میں نکتہائے تفریق کی تفصیل اِس طرح ہے:

نکتۂ تفریق نمبر۱: کنز الایمان کے سوا آیت کریمہ کے اِن دوسرے تراجم میں نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کو خاص مخاطب سمجھنے کے باوجود عامیانہ انداز خطاب اختیار کر کے اظہار تعظیم کے اسلامی حکم سے انحراف کیا گیا ہے جس کو کسی صورت بھی

منشاء الٰہی نہیں کہا جاسکتا۔ جب منشاء الٰہی کے مطابق نہیں تو پھر اللہ کے کلام کا معیاری ترجمہ کہلانے کے بھی قابل نہیں ہیں۔ بالخصوص جن ترجموں میں اے محمد کہنے کو ترجمہ کی حیثیت سے مرادالٰہی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ صریح نص ''لَاتَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ''یعنی اللہ کے رسول ﷺ کو ایسے انداز سے مت بلاؤ جس انداز سے اپنے آپس ایک دوسرے کا نام لے کر بلاتے ہو'' (سورۃ النور، آیت نمبر ۶۳) کے منافی ہونے کی بناء پر قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہلانے کا جواز ہی نہیں رکھتے۔ سنا ہے کہ اِس ڈگر کے ترجمہ کرنیوالے حضرات جلالین وغیرہ کچھ تفسیروں میں اس قسم کے خطابات کا مصداق نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کی ذات کو قرار دیتے ہوئے جو ''یا محمد'' کہا گیا ہے، اُس کو سند جواز بنا کر ایسا کرتے ہیں۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ اِس قسم کا استدلال ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے اسلئے کہ اُن حضرات نے مرادالٰہی کے اظہار کیلئے ایسا نہیں کیا ہے بلکہ اُن کا مقصد صرف اور صرف اُس فعل کا فاعل بتانا ہے جس کے ساتھ آپ ﷺ کو مخاطب کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''قُلْ يَآأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ جَمِيْعًا '' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۸) میں لفظ ''قل'' جو فعل ہے ''یا محمد'' کہنے والے مفسرین نے اُس کا فاعل بتایا ہے کہ یہاں پر اِس کا فاعل وہی ہے جو اِس کا مخاطب ہے یعنی ذات پاک محمد رسول اللہ ﷺ یہ تفریق اِسلئے ہے کہ مفسرین کرام آیات کریمہ کا ترجمہ نہیں بلکہ ترکیب بتاتے ہیں کیونکہ وہ مفسر ہوتے ہیں مترجم نہیں اور ظاہر ہے کہ تفسیر کو سمجھنے کیلئے ترکیب کو سمجھنا ضروری ہے جب تک فعل معلوم کے فاعل کا اور فعل مجہول کے قائم مقام فاعل کا پتہ نہ چلے تو پھر تفسیر کا کیا مطلب جبکہ مترجم کا مقصد آیات کریمہ کے الفاظ کے پردہ میں موجود مرادالٰہی کو دوسری زبان میں ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ ایسے میں مترجم کی ذمہ داریاں مفسر کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہوجاتی ہیں کیونکہ ترجمہ آیات کریمہ کا جوہر اور اُس کے اندر موجود مختلف حیثیات کا خلاصہ ہوتا ہے جس کی صحت کیلئے مترجم کو آیت کریمہ کی تفسیر سے لے کر تاویل تک، سیاق وسباق سے لے کر عبارۃ النص تک، لُغت ومحاورۃ سے لے کر حقیقت ومجاز تک اور ترکیبی کیفیات سے لے کر فصاحت وبلاغت کے رموز تک ایک ایک چیز پر نظر رکھنی ہوتی ہے ورنہ ترجمہ کے نام سے قرآن شریف کے محض عربی الفاظ کے مفہوم کو دوسری زبان میں منتقل کردینے سے یا ترجمہ کو ترکیبی حیثیت پر قیاس کرنے سے نتیجہ ایسا ہی ہوگا، جیسا اِس ڈگر کے تراجم کا ہوا ہے۔ الغرض ترجمہ کو تفسیر پر قیاس کرنیکا یہ انداز استدلال قیاس مع الفارق کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ آیت کریمہ میں یہود ونصاریٰ ذکر ہوئے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ جمع ہیں جبکہ کنزالایمان کے سوا اِن ترجموں میں جن حضرات نے ''تم سے نہ تو یہودی کبھی خوش ہوں گے اور نہ عیسائی'' کہا ہے

اُنہوں نے جمع کا ترجمہ مفرد میں کیا ہے جو درست نہیں ہے۔ اِن حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب یہود ونصاریٰ کا ترجمہ اُن کی جمعیت کے مطابق جمع کے الفاظ کے ساتھ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور مفرد میں کرنے کیلئے کوئی قانون، کوئی ضابطہ یا کوئی ضرورت داعیہ بھی نہیں ہے تو پھر متن کی جمعیت کے برخلاف اُس کا ترجمہ مفرد میں کرنے کا کیا جواز ہے یا شاید یہود و یہودی اور نصاریٰ وعیسائی کے مابین بالترتیب جمع ومفرد ہونے کی تفریق کرنے سے قاصر رہے ہوں بہرتقدیر چاہے اِس کوتاہی کی وجہ جو کچھ بھی ہو جمع کا ترجمہ مفرد میں کرنے کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنزالایمان کے سواجن ترجموں میں آیت کریمہ "وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَ هُمْ" کے مخاطب کو نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص سمجھ کر "اگر بالفرض تو تابعداری کرے اُن کی خواہشوں کی" جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں وہ دووجہ سے نامناسب ہیں:

ایک اِس وجہ سے کہ بالفرض والتقدیر مقدر کرنا خلاف الاصل ہے جب اس کے بغیر بھی کلام درست اور مراد الٰہی کے مطابق ہو رہا ہے تو پھر بلاضرورت خلاف الاصل کرنے کا کیا جواز رہتا ہے۔

دوسرا اِس وجہ سے کہ ترجمہ کا یہ انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے خلاف ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اس پوری آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اس کو نازل کرنے کا اصل مقصد عام لوگوں کو اہل کتاب کی خواہشات کے پیچھے جانے کی بدانجامی سے ڈرانا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کے باطنی خبث سے آگاہی ملنے کے بعد بھی جو کوئی اُن کی پیروی کرے گا، اُن کے ظاہر پر بھول کر اُن کی اقتداء کرے گا یا اُن کو حق بجانب سمجھ کر اُن کے پیچھے جائے گا تو اللہ کی طرف سے اُس کا کوئی حمایتی ہوگا نہ کوئی مددگار۔ ایسے میں آیت کریمہ کا مخاطب بالخصوص رسول اعظم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دے کر اللہ کے معصوم پیغمبر کو خواہشات اہل کتاب کی پیروی کی طرف منسوب کرنے کا کیا جواز ہے۔ کاش اِن حضرات کو مقام رسالت کی عظمت وعصمت کا احساس ہوتا تو اِس قسم نامعقول باتوں کو قرآن شریف کا ترجمہ کبھی نہ بناتے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ اندازِ ترجمہ قضیہ مفروضہ کے قبیل سے ہونے کی بناء پر نفس جواز کے درجہ میں تو ہوسکتا ہے اور کچھ تفسیروں میں لکھا ہوا بھی پایا جاتا ہے لیکن ہر ممکن الجواز کو بطور ترجمہ بیان کرنا جائز نہیں ہوتا۔ تفسیروں میں لکھی ہوئی ہر بات کو سند بنانا معقول نہیں ہوتا کیونکہ قرآن شریف کا ترجمہ زیادہ سے زیادہ مقام احتیاط ہے، ہر اعتبار سے مترجم کا امتحان ہے اور اُس کے عرفان کی کسوٹی وپہچان ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنزالایمان کے سواجن ترجموں میں آیت کریمہ "اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَالْهُدٰى" کا ترجمہ "جو راہ

اللہ بتلادے وہی راہ سیدھی ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے وہ اِس متن کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے مذکورہ الفاظ سے مقصد اہل کتاب کے منفی پروپیگنڈے کا رد کر کے عام دُنیا کو سمجھانا ہے کہ اُن کا خود کو آسمانی مذہب اور ہدایت پر قائم ہونے کے پروپیگنڈے سے متاثر ہونے کے بجائے حقائق کی روشنی میں حالات کا موازنہ کریں، اِن کے پروپیگنڈے کا جائزہ لیں اور حقیقی ہدایت کی پہچان کریں وہ وہی ہے جس میں خدا کے بندوں کو اپنا بندہ بنانا نہ ہو، خلق خدا کا استحصال نہ ہو، دیدہ ودانستہ حق سے انکار نہ ہو، فرقہ واریت وعصبیت نہ ہو اور دُنیوی زندگی کی آسائشوں کیلئے نفس امارہ کو آخرت پر ترجیح دینا نہ ہو، تفریق بین الانبیاء والکتب السماویہ نہ ہو، اِس کے ساتھ جملہ شعبہائے حیات میں عدل وانصاف کی تعلیم وتبلیغ ہو اور حقوق اللہ سے لے کر حقوق العباد تک کی پاسداری ہو۔ اِس موازنہ کے بعد جس مدعی ہدایت کے اندر ہدایت کے یہ مظاہر تمہیں نظر آئیں سمجھو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت یاب ہونے کے دعویٰ میں وہی سچے ہیں اور جس کا عملی کردار اس کے خلاف ہو، سمجھو کہ وہی جھوٹے ہیں۔

یہ اِسلئے کہ قرآن شریف کا اندازِ بیان محض دعوؤں پر نہیں بلکہ حقائق اور بدیہیات پر قائم ہے جن کو سمجھنے اور تسلیم کرنے میں سب انسان برابر ہوتے ہیں۔ اہل کتاب کے دُنیا پرست رہنماؤں کا خود کو اللہ کی ہدایت پر قائم ہونے کا دعویٰ کرنا اور اللہ کی بھیجی ہوئی ہدات کو صرف یہودیت یا نصرانیت کے ساتھ مختص ہونے کا پروپیگنڈا کرنا چونکہ بغیر دلیل کے محض دعویٰ باطل اور اِن حقائق کے منافی تھا جس وجہ سے آیت کریمہ کے'' اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى '' کے ارشاد میں اللہ تعالیٰ نے عام لوگوں پر اُن کا جھوٹ ظاہر کرنے کیلئے یہ طریقہ بتایا کہ اُن کے عملی کردار کو حقیقی ہدایت کے اِن تقاضوں پر پیش کر کے دیکھو تو اُن کے جھوٹے دعوؤں کی قلعی آپ ہی کھل جائے گی۔ آیت کریمہ کے پس منظر میں موجود اِن حقائق کے ہوتے ہوئے آیت کریمہ'' اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى '' کے ترجموں میں یہ کہنا کہ'' جو راہ اللہ بتلادے وہی راہ سیدھی ہے'' کسی صورت میں بھی آیت کریمہ کے مقصد بیان کے ساتھ میل نہیں رکھتا کیونکہ یہ انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار کا نہیں بلکہ رسہ کشی کا ہے کہ اہل کتاب کا خود کو اللہ کی بتائی ہوئی راہ پر قائم ہونے کے دعویٰ کے جواب میں اہل اسلام کا بھی خود کو اللہ کی بتائی ہوئی راہ پر قائم ہونے کا دعویٰ ظاہر کیا جا رہا ہے جو مصادرہ علی المطلوب اور رسہ کشی سے مختلف نہیں ہے، ایسے میں اِن تراجم کو آیت مبارکہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔ اللہ اجر عظیم دے کنز الایمان کے مصنف کو کہ اُنہوں نے اپنے مذکورہ الفاظ وانداز میں'' **اور ہرگز تم سے یہود اور نصاریٰ راضی نہ ہوں گے جب تک تم اُن کے دین کی پیروی نہ کرو تم فرمادو اللہ ہی کی ہدایت ہدایت ہے اور اے سننے والے کسی باشد اگر تو اُن کی خواہشوں کا پیرو ہوا بعد اِس کے کہ تجھے علم آچکا تو اللہ سے تیرا کوئی بچانے والا نہ ہوگا اور نہ مددگار**'' ترجمہ کر کے آیت کریمہ کی عبارۃ النص کی پاسداری کرنے کے ساتھ عظمت

شان نبوت کو بھی پیش نظر رکھا اور تقاضاء مقام کے اظہار کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے اُصولوں پر بھی عمل کر کے قرآن شریف کے ترجمہ کا حق ادا کیا۔

تقابلی جائزہ نمبر 67

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۲۲ ''یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ وَاَنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ '' کا جن الفاظ میں کنز الایمان نے ترجمہ کیا ہے **''اے اولاد یعقوب! یاد کرو میرا احسان جو میں نے تم پر کیا اور وہ جو میں نے اُس زمانہ کے سب لوگوں پر تمہیں بڑائی دی''** متن کے اور لغت و محاورہ اور فصاحت و بلاغت کے شایان ہونے کے ساتھ ہر قسم کے شکوک و شبہات سے بھی پاک و محفوظ ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

❶ ''اے بنی اسرائیل! ہمارے وہ احسانات یاد کرو وہ جو ہم نے تم پر کئے ہیں اور یہ کہ ہم نے تم کو سارے جہان کے لوگوں پر برتری دی'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ۱: یہ کہ کنز الایمان سے ماسوا اِن ترجموں میں کسی ضابطہ و قانون اور کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن کے مفرد الفاظ کا ترجمہ جمع کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ جس کو مطابق اصل اور فصیح ہرگز نہیں کہا جا سکتا جب متن کے مطابق اور فصیح ہی نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے آئے گی جب بلاغت نہیں تو پھر قرآن شریف جیسے بلیغ کلام کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن کیا کیا جا سکتا ہے طبقہ علماء میں اِس عظیم منصب کے تقاضوں کا احساس ہی ریورس گیر پر روز افزوں ترقی پر ہے کہ اِس اہم ترین فریضہ کو سب سے آسان سمجھ کر ہر ایک حسب منشاء جیسے چاہتا ہے ترجمۃ القرآن کے نام سے لکھ ڈالتا ہے، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ۲: کنز الایمان سے ماسوا اِن سب ترجموں میں آیت کریمہ ''فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ '' کا ترجمہ کرتے ہوئے سارے جہاں کے لوگوں پر بنی اسرائیل کو فضیلت دینے کا اظہار کیا گیا ہے۔ جو خلاف حقیقت ہونے کے ساتھ موہم اعتراض بھی ہے۔ خلاف حقیقت اِسلئے کہ بنی اسرائیل کو صرف اُن کی اپنی قومی حکومتوں کے دور میں دوسرے قبائل و اقوام پر برتری دی گئی تھی اُس کے بعد معاملہ برعکس ہے۔ موہم اعتراض اسلئے ہیں کہ اِن ترجموں کو پڑھ کر کوئی بھی اہل کتاب مسلمانوں پر یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ تم پر من حیث القوم ہماری فضیلت تمہاری اپنی کتاب سے ثابت ہے تو ظاہر ہے کہ اِس کا اطمینان بخش جواب اِن ترجموں کے پڑھنے والوں کے پاس ہے نہ اِن کے لکھنے والوں کے پاس جبکہ کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اپنے ترجمہ میں **''اے اولاد یعقوب! یاد کرو میرا احسان جو میں نے تم پر کیا**

اور وہ جو میں نے اُس زمانہ کے سب لوگوں پر تمہیں بڑائی دی" کے انداز میں کر کے کسی منکر کو سر اُٹھانے کا موقع ہی نہیں دیا۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر68

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۲۳ '' وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ '' کا کنز الایمان میں ترجمہ کیا گیا ہے **"اور ڈرو اُس دن سے کہ کوئی جان دوسرے کا بدلہ نہ ہوگی اور نہ اُس کو کچھ لے کر چھوڑیں اور نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے اور نہ اُن کی مدد ہو"** کنز الایمان کے یہ الفاظ و انداز سہل البیان اور عام فہم ہونے کے حوالہ سے متن کے شایان ہونے کے ساتھ لغت اور عبارۃ النص کے حوالہ سے بھی متن کے مطابق ہیں بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

1. ''اور اُس دن سے ڈرو جس دن کوئی بھی کسی کے کام نہ آئے گا اور نہ اُس سے بدلہ قبول کیا جائے گا اور نہ اُسے کوئی سفارش نفع دے گی اور نہ وہ مدد دیئے جائیں گے''۔
2. یا ''اور اُس دن کے عذاب سے ڈرو کہ کوئی شخص کسی شخص کے کچھ بھی کام نہ آئے اور نہ اُس کی طرف سے کوئی معاوضہ قبول کیا جائے اور نہ کسی کی سفارش اُس کو فائدہ دے اور نہ لوگوں کو کسی طرف سے مدد پہنچے''۔
3. یا ''اور ڈرو اُس دن سے کہ نہ کام آوے کوئی شخص کسی کی طرف سے ذرہ بھی اور نہ قبول کیا جاوے گا اُس کی طرف سے بدلہ اور نہ کام آوے اُس کو سفارش اور نہ اُن کو مدد پہنچے''۔ جیسے الفاظ اختیار کئے گئے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۱: کنز الایمان کے علاوہ ان دوسرے تراجم میں متن کے الفاظ '' لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا '' کا یہ ترجمہ کہ ''کوئی بھی کسی کے کام نہیں آئے گا'' یا ''کوئی شخص کسی شخص کے کچھ بھی کام نہ آئے گا'' اگرچہ فی نفسہ درست ہے، واقعہ کے مطابق ہے اور اُسکے حقیقی مفہوم کو لازم ہے لیکن اسکی درستگی کے ساتھ آیت کریمہ کے آخری جملہ '' وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ '' کے عموم مفہوم کی اِسکے ساتھ مناسبت کو دیکھنا بھی مترجم کے فرائض میں شامل ہے۔ جس کے بغیر ترجمہ فی نفسہ درست ہوتے ہوئے بھی اُصول بلاغت کے منافی ہوسکتا ہے، کنز الایمان کے علاوہ اِن سب میں ایسا ہی ہوا ہے۔ یہ اِسلئے کہ کسی شخص کا کسی شخص کے کچھ کام نہ آنے کا جو مضمون ہے یہ قضیہ سالبہ کلیہ ہے اسی طرح آخری جملہ کا حاصل مضمون یعنی '' وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ '' بھی سیاق و سباق کے مقتضاء کیمطابق سالبہ کلیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور سب جانتے ہیں کہ پہلا سالبہ کلیہ یعنی ''کسی شخص کا کسی شخص کے کچھ کام نہ آنا'' اِس آخری جملہ کے مفہوم میں شامل ہے کیونکہ اِس کے نقیض یعنی

''کام آنا، مدد کیئے جانے کی'' ایک صورت ہے۔ گویا یہ تخصیص کے بعد تعمیم کی صورت ہوکر کام نہ آنے کی تاکید ہوئی اور علم بلاغت کے مطابق تاکید کے مقابلہ میں تأسیس کو ترجیح ہوتی ہے جس کو نظر انداز کر کے اِن مترجمین نے آیت کریمہ کے اوّل حصہ ''لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا'' کے اُس ترجمہ کو غنیمت جانا جو بجائے خود درست ہے۔ جبکہ کنز الایمان کے بلاغت شناس مصنف نے اِن سب کے علی الرغم ''کوئی جان دوسرے کا بدلہ نہ ہوگی'' کہہ کر متن کے دونوں جملوں کی باہمی نسبت تأسیس کا اشارہ دیدیا۔ جسکی تفصیل اِس طرح ہے کہ اِس پوری آیت کریمہ میں اوّل سے آخر تک مجازاۃ اعمال کے حوالہ سے آخرۃ کے معاملہ کو دُنیا سے مختلف بتانا مقصد ہے کہ دُنیا میں مجرم کی خلاصی کیلئے چار صورتیں ممکن ہیں:

1. یہ کہ کوئی بھی غیر مجرم و بے گناہ اُس کا بدل بن جاتا ہے۔
2. یہ کہ عوض دیکر خلاصی پائی جاتی ہے۔
3. یہ کہ سفارش کے ذریعہ خلاصی میسر آسکتی ہے۔
4. یہ کہ اِن تینوں کے ماسوا کسی بھی غیبی سبب کی توفیق اور بخت واتفاق کا راستہ کھل جاتا ہے جبکہ مجازاۃ اُخروی میں ایسا نہیں ہوتا۔

کنز الایمان کا عرفانی امتیاز نہیں تو اور کیا ہے کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے عین مطابق پہلے جملہ سے لے کر آخری جملہ تک کے تراجم کو ایک دوسرے سے نکھار کر ایسا واضح کردیا ہے کہ آیت کریمہ کے اوّل وآخر جملتین کے مابین نسبت التأسیس معلوم ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کی بھی اعلیٰ مثال ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم میں متن کے مؤنث الفاظ کا ترجمہ کسی ضابطہ اور کسی ضرورت داعیہ کے بغیر مذکر الفاظ میں کیا ہے جو خلاف الاصل ہونے کی بناء پر معیاری ترجمے نہیں کہلائے جاسکتے۔ اِن حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب اصل کے مطابق ترجمہ کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں تو پھر خلاف الاصل کرنیکی ضرورت کیا ہے۔ جبکہ کنز الایمان نے اصل پر عمل کر کے عرفانی امتیاز کا ثبوت دیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: اس کے علاوہ کنز الایمان کا تیسرا عرفانی امتیاز یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ ''وَّلَا تَنْفَعُھَا شَفَاعَةٌ'' کا ترجمہ ''اور نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے الفاظ میں کر کے یہ اشارہ دیا کہ سلب کلی کے طور پر نفی شفاعت سے مراد کافر سے نفی ہے۔ اس کا پس منظر اسطرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ یعنی ''وَاتَّقُوْا یَوْمًا'' میں یوم کیلئے صفت کے طور پر یکے بعد دیگرے ذکر ہونے والے ان چاروں جملوں کے حاصل مضمون کا عام اور مطلق ہونا بجائے خود نا قابل انکار حقیقت ہے کیونکہ یہ سب کے سب سالبہ کلیہ ہیں باقی تینوں کے عموم و اطلاق کی طرح جملہ ''وَّلَا تَنْفَعُھَا شَفَاعَةٌ'' کے بھی

عموم واطلاق کا تقاضا یہی ہے کہ کسی بھی فرد بشر کیلئے شفاعت کا نفع وقبولیت نہیں ہے۔ چاہے مسلم ہو یا غیر مسلم، اس کے ساتھ اللہ کے نزدیک پسندیدہ وقابل شفاعت انسانوں کیلئے شفاعت کا وجود بھی بے شمار احادیث صحیحہ سے ثابت ہونیکے ساتھ قرآن شریف کے متعدد مقامات سے بھی مفہوم ہو رہا ہے۔ جیسے ''یَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً'' (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر ۱۰۹) ''وَلَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى'' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۲۸)

قرآن وسنت کے اِن ہی نصوص کی بنیاد پر بشمول معتزلہ جملہ اُمت کا نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے ثبوت پر اجماع چلا آ رہا ہے کہ نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن شفاعت کبریٰ کے علاوہ بھی مخصوص افراد کیلئے شفاعت فرمائیں گے۔ یہ الگ بات ہے کہ نفس شفاعت کے ثبوت پر متفق ہونے کے بعد فرقہ معتزلہ نے اِس کو محفوظ عن الکبائر افراد کیلئے مختص سمجھ کر اصحاب کبائر کو سورۃ البقرہ کی پیش نظر آیت کے عموم واطلاق میں ہی رکھا جبکہ اُن کے سوا باقی سب نے مرتکب الکبیرہ سے لے کر محفوظ عن الکبائر تک سب کو شامل سمجھ کر صرف مسلمانوں کو ان کا مورد ومصداق قرار دیا۔ شفاعت سے متعلقہ اِس ناگزیر تحقیق کا لازمی نتیجہ موجبہ جزئیہ کے طور پر شفاعت کے ثبوت کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ آخرت میں کچھ افراد کیلئے شفاعت کا ثبوت من وجہ ضرورت دینی کے طور پر اور من وجہ ضرورت مذہبی کے طور پر جب ناقابل انکار حقیقت ہے تو پھر پیش نظر آیت کریمہ یعنی ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' کا حاصل مضمون سالبہ کلیہ یعنی ''لا نفس یوم القیامة تنفعها شفاعة'' کے درست ہونے میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔ اسی طرح شفاعت کے اثبات سے متعلقہ آیات واحادیث کا حاصل مضمون بھی موجبہ جزئیہ یعنی ''بعض الانسان تنفعها شفاعة'' کے درست ہونے میں بھی کسی کو شک نہیں ہے۔ جس میں اہل اعتزال کو اختلاف ہے نہ اہل سنت کو، اہل تسنن کو نزاع ہے نہ اہل تشیع کو اور اہل تقلید کو توقف ہے نہ اہل حدیث کو ایسے میں نہ صرف مستشرقین جو قرآن شریف پر اعتراض کرنیکی تاک میں ہر وقت بیٹھے ہوئے ہوتے ہیں بلکہ ہر کوئی قرآن شریف کا اجتماع نقیضین کی تعلیم پر مشتمل ہونے کا اعتراض اُٹھا سکتا ہے، قرآن کو ناممکن ومحال اور غیر ممکن العمل تصورات کی تبلیغ پر مشتمل کہہ سکتا ہے اور اسلام کو ناقابل عمل مذہب قرار دیکر گمراہی پھیلا سکتا ہے۔ جس کا جواب کنز الایمان کے علاوہ ان دوسرے ترجموں کے پڑھنے والوں کے پاس کل تھا نہ آج ہے۔ یہ کوئی ایسا صعب الفہم فلسفی اعتراض نہیں ہے کہ جس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا بلکہ اتنا سہل الفہم وآسان ہے کہ زیر نظر آیت کریمہ میں جملہ ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' کے کنز الایمان کے سوا ان ترجموں کو یعنی ''نہ اُسے کوئی سفارش نفع دے گی'' جیسے ترجموں کو پڑھنے والا ہر ہوش مند انسان بشرطیکہ نکرہ حیز نفی میں مفید استغراق ہونے کے عربی قواعد کو جانتا ہو۔ اِن کو پڑھنے، دیکھنے اور سننے کے ساتھ ہی اِس کے سالبہ کلیہ ہونے پر یقین کیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر ۱۰۹، سورۃ الانبیاء، آیت نمبر

۲۸ کو اور شفاعت کے اثبات میں متفقہ صحیح حدیثوں کو پڑھتے، دیکھتے اور سنتے ہی بعض انسانوں کیلئے موجبہ جزئیہ کے طور پر اس کے ثبوت پر یقین کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جبکہ اپنے آپس نقیضین ہونیکی بناء پر ان میں سے ایک کا صدق آپ ہی دوسرے کے کذب پر دلیل ہے۔ جو کسی بھی فلسفہ شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اللہ اجر عظیم دے کنزالایمان کے الٰہیات شناس مصنف کو، کہ اس محذور کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' کا ترجمہ ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے الفاظ میں کر کے نفس سے مراد کافر نفس لیا، ضمیر منصوب متصل ''ھا'' کا مصداق مطلق نفس باعتبار صدقہ علی بعض الافراد قرار دیا۔ آخرت میں شفاعت کے حوالہ سے دونوں اسلامی عقیدوں کی سچائی کا اظہار کر دیا کیونکہ موضوع بدل جانے سے موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اپنے آپس نقیضین نہیں رہتے کیونکہ تناقض کیلئے اتحاد فی الموضوع اولین شرط ہے جو یہاں پر نہیں ہے کیونکہ سالبہ کلیہ یعنی ''وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ'' میں قضیہ کا موضوع کافر نفوس ہیں جبکہ موجبہ جزئیہ یعنی شفاعت کے اثبات کے سلسلے میں وارد نصوص کے اندر موضوعِ قضیہ مؤمن نفوس ہیں۔ ایسے میں کنزالایمان کے ایمانی کنوز کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: اِس کے علاوہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کا چوتھا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا پورا پورا خیال رکھنے کے ساتھ اُس کے مفہوم کی قطعیت کا بھی لحاظ کیا گیا ہے، آیت کریمہ کے لُغوی من حیث الاطلاق والعموم حیثیت کو مدنظر رکھنے کے ساتھ تفسیری پہلو کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ترجمہ کے ''نہ کافر کو کوئی سفارش نفع دے'' کے اِن مختصر الفاظ میں مسلمانوں کیلئے شفاعت کے ثبوت کے حوالہ سے جو اسلامی عقیدہ ضرورت دینی کے درجہ میں ہے اُس کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ معتزلہ کے ماسوا مسالک کا جو عقیدہ ضرورت مذہبی کے زمرہ میں ہے اُس کے تحفظ کا بھی اظہار کیا گیا ہے۔ جسکے مطابق کنزالایمان نہ صرف اہل سنت کی چاردیواری میں محدود بلکہ جملہ مسالک اہل اسلام کی طرف سے داد تحسین کا استحقاق پا رہا ہے، سب سے قرآن شناسی کے کمال کا اعتراف کرا رہا ہے اور اپنے امتیازی عرفان کا جوہر منوا رہا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر69

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۲۵ ''وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم و اسمٰعیل کو کہ میرا گھر خوب ستھرا کرو طواف والوں اور اعتکاف والوں اور رکوع و سجود والوں کیلئے''** یہ لسان قرآنی اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی قرآن شریف کے شایان ہیں بخلاف اُن تراجم کے

جن میں:

1. ''اور حکم کیا ہم نے ابراہیم اور اسماعیل کو کہ پاک کر رکھو میرے گھر کو واسطے طواف کرنیوالوں کے اور اعتکاف کرنے والوں کے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے''۔
2. یا ''اور ہم نے ابراہیم اسماعیل سے عہد لیا کہ میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنیوالوں اور رکوع کرنیوالوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے پاک رکھو'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ۱: یہ کہ لفظ ''عَهِدْنَآ '' عہد سے ماخوذ ہے جس کے بنیادی مفہوم میں کسی چیز کی حفاظت کرنے سے متعلق تاکید واہتمام معتبر ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''**العهد حفظ الشئی ومراعاته حالاً بعد حالٍ** '' یعنی عہد کسی چیز کی حفاظت اور ہر لحظہ اُس کے خیال کرنے کو کہتے ہیں''۔

اِس کے چار سطر بعد لکھا ہے:

''**وعهد فلان الی فلان یعهد ای القٰی الیه العهد واوصاه بحفظه**''

(مفردات القرآن الراغب الاصفہانی، مادہ، ع۔ھ۔د، صفحہ ۳۵۶)

یعنی فلاں نے فلاں کے ساتھ عہد کیا یا عہد کرے گا کا مطلب ہے کہ اُسے ایسی چیز کا پابند کیا جس کی حفاظت ضروری ہے۔

اِس کے علاوہ بھی عربی لُغت کی ہر کتاب میں لفظ ''عہد'' کا یہ مفہوم لکھا ہوا موجود ہے مفسرین کرام نے چونکہ قرآنی لُغات کی تعیین وفہماش کیلئے مفردات امام الراغب کو معیار قرار دیکر بلا نکیر سب نے اسی پر اعتماد کیا ہے لہٰذا ہم بھی اسی اعتماد پر اکتفا کرتے ہیں۔ لُغت کی کتابوں میں لفظ ''عہد'' کے بعض مواقع استعمال کسی کو عہد و میثاق دینے اور کسی سے عہد و میثاق لینے کے مفہوم میں بھی آئے ہیں لیکن اُس کے صلہ میں حرف جَر ''الی '' آنے کی صورت میں اس کا مفہوم تاکیدی حکم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ایسی کوئی مثال لُغت کی کتابوں میں شعراء وبُلغاء عرب کے کلام میں نہیں ملتی۔ جس میں اِس کے بعد حرف جَر ''الـــی '' استعمال ہونے کی صورت میں کسی کو عہد دینے یا کسی سے عہد لینے کے مفہوم میں استعمال ہوا ہو۔ لُغت کے حوالہ سے اس حقیقت کی روشنی میں آیت کریمہ کے اب تک کئے گئے ترجموں کا جائزہ لینے سے وہ تمام تراجم خلافِ حقیقت قرار پا رہے ہیں جن میں ''ہم نے ابراہیم اور اسماعیل سے عہد لیا'' کہا گیا ہے اِن سب کے برعکس کنز الایمان کے ایمانی عرفان کا ثمر ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''ہم نے تاکید فرمائی ابراہیم واسماعیل کو'' کا انداز اختیار کر کے متن کے حقیقی مفہوم

کا اظہار کر دیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: اِس کے علاوہ دوسرا عرفانی امتیاز یہ کہ لفظ ''عَھِدْنَآ'' جو بظاہر جمع متکلم یا متکلم مع الغیر کا صیغہ لگ رہا ہے جس کا فاعل کوئی بھی غیر اللہ ہونیکی صورت میں اکثر و بیشتر متکلم مع الغیر میں ہی حقیقت ہوتا ہے جس کو دیکھ کر سطحی ذہن والے حضرات اِسکے واحد متکلم معظم لنفسہ ہونیکی حقیقت کونظر انداز کر کے اسے بھی جمع متکلم کہنے کی غلطی کرتے ہیں جسکو پیش نظر رکھکر کنزالایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے یہاں پر متن کے اِس لفظ ''عَھِدْنَآ'' کے ترجمہ میں ''اور ہم نے تاکید فرمائی'' کہہ کر ''فرمائی'' کے مختصر لفظ میں اِس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا کہ بظاہر جمع متکلم لگنے والے الفاظ ہمیشہ اور ہر جگہ متکلم مع الغیر کیلئے استعمال نہیں ہوتے اور اُن کا فاعل سو فیصد ایک سے زیادہ نہیں ہوتا بلکہ واحد متکلم معظم لنفسہ ہونے کی صورت میں اس قسم کے تمام صیغوں کا فاعل ایک ہی ہوتا ہے۔ جس میں اس کا استعمال بھی حقیقت ہوتا ہے اور واحد متکلم کا اپنی شان عظمت کا اظہار بھی معتبر ہوتا ہے۔ جیسے المعجم الوسیط میں ہے:

''وقد یعبر بھا لو احد عند ارادۃ التعظیم'' (المعجم الوسیط، جلد۱، صفحہ ۹۱۵)

یعنی کبھی بظاہر جمع متکلم لگنے والے ضمائر (نحن، نا، نفعل) کے ساتھ واحد متکلم کی تعبیر کی جاتی ہے۔

الفیہ ابن مالک کے اِس شعر:

للرفع والنصب وجرنا صلح　　　　اعرف بنافانا نلنا المنح

کی تشریح کرتے ہوئے شارح المکودی علی الفیہ ابن مالک نے لکھا ہے: ''الدال علی المتکلم ومعہ غیرہ او المتکلم المعظم نفسہ'' یعنی ضمیر ''نا'' چاہے مرفوع ہو یا منصوب یا مجرور بہر تقدیر کبھی متکلم مع الغیر پر دلالت کرتا ہے اور کبھی ایسے واحد متکلم پر جو اپنی تعظیم کا اظہار کرنے والا ہو۔

جمع الجوامع میں ہے: ''ونحن لہ معظما او مشارکا'' (جمع الجوامع، جلد اول، صفحہ ٦۰، مطبوعہ تہران)

یعنی ضمیر ''نحن'' کبھی اُس واحد کیلئے استعمال ہوتا ہے جو اپنی عظمت شان ظاہر کرنیکی حالت میں ہو اور کبھی اُس متکلم کیلئے استعمال ہوتا ہے جس کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہو۔

ہمع الھوامع میں ہے:

''نحن للمتکلم معظمًا لنفسہ نحو نحن نقص اور مشارکًا نحو نحن اللذون صبحوا الصباحا''

الغرض پیش نظر آیت کریمہ ''وَعَھِدْنَآ اِلٰٓی اِبْرٰھٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ'' میں ''عہدنا'' کے اندر ضمیر مرفوع متصل بارز ''نا'' کا

مصداق اللہ وحدہ لاشریک کی واحد ذات ہونے کی وجہ سے اِس سے مراد واحد متکلم معظم لنفسہ متعین ہونے کا یہی تقاضا ہے کہ ترجمہ میں بھی اِس کا اظہار کیا جائے جو کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم میں ڈبل عینک لگا کر دیکھنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا ایسے میں کنزالایمان کے عرفانی امتیاز کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہا جاتا۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: اِس کے علاوہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کا تیسرا عرفانی امتیاز یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ "طھرا"، تطہیر سے مشتق ہے جس کی اصل طہر یا طہارۃ ہے اِس کا استعمال چاہے باب کرم یکرم سے ہو یا سمع یسمع سے بہرحال اپنے فاعل پر ہی منحصر ہوتا ہے کیونکہ یہ لازم ہونے کی وجہ سے مفعول بہ کا مقتضی نہیں ہوتا جب اِس کو کسی مفعول بہ کے ساتھ متعلق کرنا مقصود ہو تو باب تفعیل سے استعمال کیا جاتا ہے جس میں الفاظ کی زیادتی ہوتی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ الفاظ کی زیادتی معنی و مفہوم کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے جو پیش نظر آیت کریمہ میں بھی معتبر ہے کیونکہ یہاں پر لفظ "بیتی" کی طرف بطور مفعول بہ متعدی ہونے کے ساتھ طہارت کی دونوں قسموں یعنی ظاہری و باطنی کو بھی شامل ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ اِسکے ترجمہ میں زیادتی مفہوم کا بھی اظہار کرے ورنہ ترجمہ کا حق ادا نہیں ہوسکتا جس پر عمل کرتے ہوئے کنزالایمان میں "میرا گھر خوب ستھرا کرو" کہا گیا ہے۔ جو اِس کے سوا دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نہیں ملتا۔ ایسے میں کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف کی دوررس بصیرت سے کس کو انکار ہوسکتا ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ: مغالطہ یہ ہے کہ مدارج العرفان فی مناھج کنزالایمان کی اِس تحریر میں قرآن شریف کے اُردو زبان میں کئے گئے اکثر تراجم کو اِس وجہ سے غیر معیاری قرار دیا جا رہا ہے کہ وہ آیت کریمہ کی صرفی، نحوی یا بلاغی حیثیت کے منافی ہیں۔ آیت کریمہ عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اُس کی صرفی اور نحوی حیثیات کو بیان کرنا تو درست ہے لیکن اُس کے غیر معیاری قرار دیئے جانیوالے یہ تراجم اُردو زبان میں ہیں اور اُردو عجمی زبان ہے تو پھر عجمی زبان کو صرف و نحو اور بلاغت کے منافی کہنے کا کیا جواز ہے؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ صرف و نحو اور علم بلاغت کو عربی زبان کے ساتھ مختص سمجھ کر دوسری زبانوں کیلئے شجرہ ممنوعہ قرار دینے کا جو تصور دماغ میں جمایا گیا ہے یہ غلط ہے نہ صرف یہ تین علوم بلکہ کلام و زبان کے ذریعہ اظہار مافی الضمیر سے متعلقہ جملہ علوم وفنون کے بنیادی مسائل کو پیش نظر رکھنا عجمی و عربی کی تفریق کے بغیر ہر زبان کیلئے ضروری ہے، ہر کلام کی درستگی کیلئے شرط اور ہر جملہ کی فصاحت و بلاغت کیلئے ناگزیر ہے۔ مثال کے طور پر ماضی کی جگہ مضارع کا لفظ استعمال کرنے یا مضارع کی جگہ

ماضی کا لفظ استعمال کرنے سے متکلم کے مافی الضمیر کی ادائیگی ہو سکتی نہ مخاطب کو اس بات کا علم ہو سکتا ہے جو متکلم کہنا چاہتا ہے۔ جیسے عربی زبان میں ''اَکَلَ زید'' کی جگہ ''یاکُل زید'' یا اِس کے برعکس جملہ کو غلط اور خلاف مقصد کہا جاتا ہے، ویسے ہی اُردو زبان میں زید نے کھایا کہنے کے موقع پر زید کھائیگا کہنے کو بھی خلافِ مقصد اور غلط کہا جاتا ہے۔

یہی حال ہر زبان کا ہے یہ اسلیئے ہے کہ دراصل کلام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کو کلام نفسی کہا جاتا ہے، دوسرے کو کلام لفظی۔ کلام نفسی سے مراد متکلم کی وہ مراد ہے جو اُس کے ضمیر میں موجود ہے جو مخاطب کی نسبت سے غیب ہے جب تک وہ الفاظ کے لباس میں اُسے ظاہر نہیں کرتا اُس وقت تک مخاطب کو اُس کا علم نہیں ہو سکتا اور کلام لفظی سے مراد الفاظ کا وہ مجموعہ ہے جس کو اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لئے اُس نے استعمال کیا ہے گویا کلام کی اِن دونوں قسموں کے مابین دال و مدلُول کا ربط ہے کہ کلام لفظی دال ہے جبکہ کلام نفسی اِس کا مدلول ہے اِسی چیز کی تعبیر ظاہر و مظہر سے بھی کی جا سکتی ہے کہ کلام لفظی مظہر ہے یعنی اصل کلام کے ظاہر ہونے کی جگہ اور اُس کیلیئے ظرف ولباس ہے جبکہ کلام نفسی اِس کے لباس میں ظاہر ہو رہا ہے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عربی و عجمی کی تفریق کئے بغیر کسی بھی فاعل مختار کا اپنے ارادہ واختیار کے ساتھ کلام کرنا کلام نفسی کے بغیر ممکن نہیں ہے اور کلام کرنے کے حوالہ سے اِس اُصول فطرت میں عربی و عجمی کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے بلکہ ہر ایک کا کلام لفظی اُس کے کلام نفسی کا تابع، اُس کا لباس، اُس کے قائم مقام اور اُس پر دلیل ہوتا ہے۔ عربی و عجمی کے مابین یکسانیت کا یہی حال لسان وکلام سے متعلقہ جملہ علوم وفنون کا بھی ہے کہ اُس کے بنیادی مسائل ہر زبان میں جاری وساری ہوتے ہیں۔

مثال کے طور پر فعل ماضی کی چھ قسمیں یعنی ماضی مطلق سے لے کر ماضی احتمالی تک کے مُعنون وحقائق کی تمیز کو پیش نظر رکھنا جیسے عربی زبان میں ضروری ہے بلاتفریق اِسی طرح کسی بھی عجمی زبان کی بھی ضرورت ہے۔ یہ تصور سو فیصد غلط ہے کہ علم تصریف میں استعمال ہونیوالے صیغے، اقسامِ فعل اور فعل ماضی کی یہ تمام شکلیں عربی زبان کے ساتھ مختص ہیں (حاشا وکلا) ایسا ہرگز نہیں ہے کلام کی درستگی کیلیئے اِن حقائق کو پیش نظر رکھنا اور ہر ایک کے موقع پر اُس کے مطابق الفاظ استعمال کرنا ہر زبان میں ناگزیر ہے ورنہ کلام سے مقصد پورا نہیں ہوگا۔

مثال کے طور پر کوئی شخص ماضی قریب، بعید وغیرہ سے قطع نظر مطلق گزشتہ زمانہ میں کھانے سے متعلق اپنے عمل کا اظہار عربی زبان میں کرنا چاہتا ہے تو اُس کی درستگی اور فصیح وبلیغ ہونیکا واحد طریقہ یہی ہے کہ لفظ ''اَکَلتُ'' کہے گا تاکہ کلام لفظی اصل کلام کے یعنی کلام نفسی کے مطابق ہو سکے ورنہ اگر ماضی قریب میں ''قد اکلتُ'' کہنے کو اِسی طرح ماضی بعید میں ''کنت اکلتُ'' کہنے کو یا ماضی استمراری میں ''کنت اٰکُلُ'' کہنے کو یا ماضی تمنائی میں ''لیتما اکلتُ'' کہنے کو یا ماضی احتمالی میں

''لعلی اکلتُ'' کہنے کو غلط ہی کہا جائے گا کیونکہ اِن تمام صورتوں میں کلام لفظی اصل کلام یعنی کلام نفسی کے خلاف ہے بلا کم و کاست یہی حال اُردو زبان کا بھی ہے کہ ''میں نے کھایا'' کہنے کے بجائے اگر ماضی قریب میں ''میں نے ابھی کھایا'' کہنے کو یا ماضی بعید میں ''میں نے کھایا تھا'' کہنے کو ماضی استمراری میں ''میں کھاتا رہا'' کہنے کو یا ماضی تمنائی میں ''کاش میں نے کھایا ہوتا یا ماضی احتمالی میں ''شاید میں نے کھایا ہو'' کہنے کو بھی اُسی طرح غلط کہا جاتا ہے، جیسے عربی زبان میں غلط ہے۔ یہی حال فعل مجہول کا بھی ہے کہ فعل معلوم ماضی ہو یا مستقبل اُس کی جگہ اگر فعل مجہول استعمال کیا جائے تو عربی و عجمی کی تفریق کے بغیر ہر زبان میں اُسے غلط کہا جاتا ہے۔ علم صرف کی طرح علم نحو اور علم بلاغت کا بھی یہی حال ہے کہ اِن کے بنیادی اُصولوں کو پیش نظر رکھنا عربی و عجمی کی تفریق کے بغیر ہر زبان کی صحت کیلئے ضروری ہے۔

مثال کے طور پر اگر کوئی شخص زید کی ضاربیت اور بکر کی مضروبیت کی خبر دینا چاہتا ہے تو اُسے ''ضَرَبَ زیدٌ بکرًا'' کہنا ضروری ہے ورنہ اِس کے برعکس کر کے ''ضَرَبَ بکرٌ زیدًا'' کہنا یا ''ضُرِبَ زیدٌ بکرًا'' کہنا یا اصل کلام نفسی پر کچھ اضافہ کر کے ''ضَرَبَ زیدٌ بکرًا'' فی السوق جیسے کلام کرنا یا کلام نفسی میں موجود ایک کو کم کر کے ''ضَرَبَ زیدٌ'' یا ''ضُرِبَ زیدٌ'' یا ''ضُرِبَ بکرٌ'' کہنا جیسے عربی زبان میں غلط ہے ویسے ہی اُردو زبان میں بھی غلط ہے کہ زید نے بکر کو مارا کہنے کے بجائے ''بکر نے زید کو مارا'' یا ''زید مارا گیا'' کہا جائے یا ''بکر مارا گیا'' کہا جائے۔ اُردو زبان میں اِن سب کے غلط ہونے کی وجہ بھی وہی ہے جو عربی زبان میں غلط ہونے کی تھی کیونکہ کلام لفظی اِن سب میں اصل کلام یعنی کلام نفسی کے خلاف ہے جب اُس کے خلاف ہے تو پھر علم نحو اور علم بلاغت کا خلاف ہونا آپ ہی لازم آتا ہے یہ اِسلئے کہ علم نحو اور علم بلاغت کے بنیادی اُصول جتنے بھی ہیں وہ سب کے سب کلام لفظی کو کلام نفسی کے مطابق کرنے سے متعلق ہیں۔

اصل مغالطہ کی وجہ اور اُس کا ازالہ: صرف، نحو اور بلاغت جیسے علوم و فنون کو عربی زبان کے ساتھ مختص سمجھنے کا جو عام تاثر پایا جاتا ہے بالخصوص نیم خواندہ علماء تو اِس تصور سے نکلنے کی سوچ بھی نہیں سکتے اِس کی اصل وجہ اِن فنون کی عربی زبان میں تدوین ہے اور ان کی کتابوں میں عربی زبان کی صحت و سقم سے بحث کرنا ہے اور ان کو عربی زبان میں صحت تکلم کیلئے ذرائع و آلات بتانا ہے۔

اِس مغالطہ کا ازالہ اِس طرح ہے کہ اِن فنون کو عربی زبان میں مُدون کرنے اور اِن کے اُصولوں کو عربی زبان میں صحت تکلم کیلئے استعمال کرنے سے بنیادی مقصد قرآن و سنت کی فصاحت و بلاغت کو سمجھنا ہے خاص کر اہل عجم کیلئے کہ اِن فنون کو قرآن فہمی کیلئے بطور آلہ سمجھنے کے بعد قرآن و سنت کی فصاحت و بلاغت کو سمجھنا انہیں آسان ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن فہمی کیلئے موقوف علیہ کے درجہ میں ضروری اِن تمام فنون کو اسلامی تاریخ کے اُن اَدوار میں مرتب کر کے ترقی دی گئی

ہے کہ جب اسلامی سرحدات کی جغرافیائی حدود میں نمایاں تیزی آرہی تھی، مختلف رنگ ونسل اور مختلف عجمی زبان والی قومیں دائرہ اسلام میں داخل ہورہی تھی جن کو مسلمان ہونے کے ناطے سے قرآن شریف کے مضامین واحکام کو اپنی زبانوں میں سمجھنے کی ضرورت تھی جس میں قرآنی آیات کا ترجمہ اپنی زبانوں میں سمجھنا اُن کیلئے سب سے اہم تھا جس کو محسوس کرتے ہوئے بُلغاء اسلام نے لسان قرآنی کے مطابق اِن فنون کو مستقل علوم کی حیثیت سے تدوین کر کے نہ صرف عجمی مسلمانوں پر بلکہ اُن تمام قوموں پر احسان کیا جو اسلام کی طرف مائل ہیں، جو قرآنی آیات کے مضامین ومقاصد کو اپنی زبان میں سمجھنا چاہتے ہیں یا دوسرے مذاہب کے ساتھ قرآن شریف کا تقابلی جائزہ لینے کی خواہش کرتے ہیں۔ اِس کے ساتھ ایک ضمنی فائدہ یہ بھی ہے کہ اہل عجم اِن فنون کو بطور آلہ پڑھنے کے بعد لسان قرآنی میں غلطی کرنے سے بچنے کے ساتھ صحت تکلم پر بھی قادر ہوسکتے ہیں گویا اِن فنون کو عربی زبان میں تدوین کرنے سے اصل مقصد عجمیوں کو قرآن شریف کا ترجمہ سمجھانا تھا، آیاتِ قرآنی کی تشریح وتفسیر سے متعارف کرانا تھا اور قرآن شریف کے مقاصدِ نزول کی تفہیم سے اُنہیں مستفیض کرانا تھا اور ظاہر ہے کہ آیات قرآنی کا دوسری زبانوں میں معیاری ترجمہ وتفسیر پیش کرنا اہل عجم کیلئے اُس وقت تک ممکن نہیں ہوسکتا جب تک آیات قرآنی کی فہم انہیں لسانِ قرآنی کے مطابق حاصل نہ ہو جو اِن علوم وفنون کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ قرآن فہمی کے حوالہ سے اہل عجم کیلئے اِن فنون کی حیثیت آلہ کی ہے اور ظاہر ہے کہ کسی بھی آلہ کی مدد سے انجام پانے والے کام کی تکمیل اُس کے بغیر نہیں ہوسکتی تو پھر اہل عجم کیلئے قرآن شریف کا معیاری ترجمہ وتفسیر وجود میں لانا اِن ناگزیر علوم آلیہ کے بغیر کیسے ممکن ہو۔ یہ ہے صرف، نحو اور بلاغت جیسے علوم وفنون کو عربی زبان میں مرتب کرنے اور ان کے اُصولوں کو عربی زبان پر منطبق کرنے کا اصل فلسفہ جس سے بے اعتنائی برتنے کی بناء پر نیم خواندہ حضرات نے اِن کو محض عربی زبان کے ساتھ مختص ہونے کا تاثر قائم کیا ہے جو کسی طرح بھی قابل التفات نہیں ہے۔

اِس کے ازالہ کیلئے اِس حد تک کافی ہے جو ہم نے بیان کیا تاہم متلاشیان حقیقت کے افادہ کیلئے اِس **موضوع کی مزید تحقیق** یہ ہے کہ صرف، نحو اور بلاغت وبیان جیسے قرآن فہمی کیلئے جتنے بھی ناگزیر علوم وفنون ہیں اِن سب کی دو حیثیتیں ہیں:

ایک یہ کہ اِن کے بعض مباحث مافیہ التدوین کے خواص ہیں یعنی عربی زبان کے ساتھ خاص ہیں عجمی میں نہیں پائے جاتی۔ جیسے ثلاثی مجرد، ثلاثی مزید فیہ، رباعی مجرد اور رباعی مزید فیہ جیسے کچھ صرفی مسائل، کل فاعل مرفوع، کل مفعول منصوب، کل مضاف الیہ مجرور، اور معرب ومبنی جیسے کچھ نحوی مسائل، تقدیم ماحقہ التاخیر کا مفید حصر ہونے جیسے کچھ بلاغی مسائل کہ اِن کے الفاظ بھی اور حقیقتیں بھی عربی کے ساتھ خاص ہیں۔

دوسری حیثیت یہ کہ اِن خصوصیات کے ماسوا جو فطری اُصول وضوابط ہیں اُن کے الفاظ چاہے دوسری زبانوں میں مستعمل

ہو یا نہ ہو بہر تقدیر اُن کی حقیقتیں عربی و عجمی کی تفریق کے بغیر سب میں پائی جاتی ہیں اور اُن کو پیش نظر رکھنا صحت تکلم کیلئے ضروری شرط ہے، ورنہ کلام کا افادہ ممکن نہیں رہے گا چاہے جس زبان میں بھی ہو۔

مثال کے طور پر فعل معلوم، مجہول، اسم مذکر، اسم مونث، اسم مفرد، جمع، اسم معرفہ، اسم نکرہ، اسم موصول، اسم موصوف، وصل، فصل، اطلاق، تقیید، ایجاز، اطناب، مساوات، استعارہ، تشبیہ، وغیرہ جتنے بھی ہیں یہ سب کے سب وہ حقائق ہیں کہ جن کی تمیز کیے بغیر کوئی بھی کلام درست نہیں ہوسکتا چاہے عربی ہو یا عجمی اِسی بنیاد پر علم بلاغت کو بھی عربی زبان کے ساتھ مخصوص کئے بغیر ہر زبان کو شامل رکھا گیا ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے:

''وان مرجعها الى الاحتراز عن الخطاء فى تادية المعنى المراد'' (تلخیص المفتاح، صفحہ ۶)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ علم بلاغت کا انجام معنی مرادی کو ادا کرنے میں غلطی سے بچنے کی طرف ہے۔

اور بلاغت فی الکلام کی بنیاد ہی اِس بات پر ہے کہ وہ مقتضی الحال کے مطابق ہوجائے چاہے عربی ہو یا عجمی۔ تلخیص المفتاح میں ہے: ''والبلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے کتاب المطول میں لکھا ہے:

''المرادبالحال الامر الداعى الى التكلم على وجهٍ مخصوص''

(کتاب المطول، صفحہ ۲۵، مع حاشیہ المیر السید السند)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ جس مقتضی الحال کی مطابقت بلاغت فی الکلام کیلئے ضروری ہے اُس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو متکلم کو مخصوص انداز سے کلام کرنے کیلئے باعث ہو۔

مفتاح العلوم میں بھی علم معانی کی تعریف کو عام سمجھتے ہوئے اُسے عربی و عجمی دونوں کو شامل رکھا ہے اُس کے الفاظ یہ ہیں:

''اعلم ان علم المعانى هو تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء فى تطبيق الكلام لما يقتضى الحال ذكره''

اِسی طرح علم بیان کی تعریف کو بھی عربی و عجمی دونوں کو شامل کر کے لکھا ہے:

''واما علم البيان فهو معرفة ايراد المعنى الواحد فى طُرُقٍ مختلفةٍ بالزيادة و وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذالك عن الخطاء فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه'' (مفتاح العلوم، صفحہ ۷۰، مطبوعہ بیروت)

الغرض اِن علوم وفنون کے اکثر آئمہ نے اِن کو نہ صرف عربی بلکہ ہر زبان میں جاری ہونے کا واضح اشارات دیئے ہیں اور جنھوں نے اِن کی تعریف میں کلام کو یا لفظ کو عربی کے ساتھ مقید کیا ہے اُن کی تشریح کرنیوالے حضرات نے اُن کی مراد واضح کی ہے کہ یہ تقیید اِسلئے نہیں ہے کہ یہ فن عربی زبان کے ساتھ خاص ہے ایسا ہرگز نہیں بلکہ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اِن فنون کو تدوین کرنے سے اصل مقصد قرآن اور اُسکی فصاحت وبلاغت واعجاز کو سمجھنے کے بعد عجمی زبانوں میں اِسکا معیاری ترجمہ وتفسیر پیش کرنے کی راہ ہموار کرنا تھا۔ گویا قرآن شریف کا عربی زبان میں ہونا اِس تقیید کی اصل وجہ تھا۔ کتاب المطول میں لکھا ہے:

''وتخصیص اللفظ بالعربی مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربی لا غیر'' (کتاب المطول علی التلخیص، صفحہ ۳۵، مع حاشیہ السید میر السند)

اِس کی تشریح کرتے ہوئے حاشیہ عبدالحکیم السیالکوٹی میں لکھا ہے:

''قوله مجرد اصطلاح ای لیس للاحتراز عن العجمی اذیعرف بها احواله ایضًا مثل ان یقال فی جواب المنکر لقیام ذیدٍ زید هر آینه استاده است بل لمجرد اصطلاحهم علی تدوین العلم لذالك لما ان المقصود الاصلی معرفة اعجاز القرآن'' (حاشیہ السیالکوٹی علی المطول، صفحہ ۲۷، مطبوعہ منشورات الرضی قم ایران)

خلاصۃ التحقیق بعد التفصیل: یہ کہ جب کوئی کلام فصاحت و بلاغت کے اُصولوں کو پیش نظر رکھے بغیر درست نہیں ہوسکتا نہ عُربی نہ عجمی تو پھر اِس کے بغیر قرآن شریف کے ترجمہ جیسے اہم ترین عمل کے معیاری ہونیکا کوئی تصور ہی نہیں رہتا ورنہ ایسا ہی ہوگا جیسے لوگوں نے ترجمۃ القرآن کے نام سے اندھیرے میں تیر چلائے ہیں۔ جن کی مشتے نمونہ ازخروارے چند مثالیں:

❶ یہ کہ ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کا ترجمہ کیا گیا ہے ''شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں''

قرآن فہمی کیلئے اِن علوم آلیہ سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ بسم اللہ شریف میں اِسم جلالت موصوف اور الرحمٰن الرحیم اُسکی یکے بعد دیگرے صفات ہیں اور اسم موصوف اپنی صفت یا صفات کے ساتھ مل کر علم نحو اور علم بلاغت کی زبان میں ہمیشہ مفرد ہی کہلاتا ہے جملہ ہرگز نہیں ہے بالفاظ دیگر صفت وموصوف کا مجموعہ مرکب توصیفی کہلاتا ہے جو جملہ کے مقابلہ میں مفرد ہوتا ہے جملہ ہرگز نہیں لیکن قرآن فہمی کے لئے اِن ناگزیر علوم وفنون کو پس پشت ڈال کر ترجمہ کے نام سے

بے ہدف تیر چلانے والوں نے اِس کے ترجمہ میں ''جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں'' کہہ کر اِس کو جملہ بنادیا جس کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم شریف کا معیاری ترجمہ کہنے کیلئے نحوی تیار ہے نہ بلاغی، سیبویہ اِسے گوارا کرتا ہے نہ شیخ عبدالقادر جرجانی عبدالرحمٰن جامی اسے سننا پسند کرتا ہے نہ تفتازانی نہ صرف اِس ایک اندھیر نگری پر اکتفا بلکہ مقتضاء مقام جواللہ تعالیٰ کی عظمت یکتائی وتوحید کا ہے اِس کو بھی نظرانداز کر کے تعظیم شانِ الٰہی کوانسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس کیلئے جمع کا لفظ ''ہیں'' استعمال کیا گیا ہے جونہ صرف لُغت، علم نحواور علم بلاغت کے منافی ہے بلکہ اپنی تعظیم کیلئے اللہ تعالیٰ کی بندوں کودی ہوئی تعلیم کے بھی منافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی شانِ یکتائی کے مطابق ہمیشہ مفرد الفاظ میں اپنی ذات اقدس کو یاد کرنے کی تعلیم دی ہے۔

۲ یہ کہ ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے ترجمہ میں علم نحو وبلاغت کی جو دھجیاں اُڑائی گئی تھی اُس کے بعد آیت نمبر۲ ''اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ'' کے ترجمہ میں بھی ''سب تعریفیں اللہ کولائق ہیں جومربی ہیں ہر ہر عالم کے'' کہکر وہی ٹیڑھی کھیل کھیلی گئی ہے۔ یہ اِس لئے کہ ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کی طرح اِس آیت کریمہ کے بھی حقیقت میں دو حصے ہیں جن میں سے اوّل یعنی ''اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ'' بجائے خود جملہ ہے جس کا ترجمہ بھی جملہ میں کر کے اچھا کیا گیا ہے جبکہ دوسرا لفظ ''رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ'' ہے جو جملہ نہیں بلکہ مفرد ہے کیونکہ لفظ ''رب'' چاہے مصدر رہو یا صفت مشبّہ یا اسم فاعل بہر تقدیر مضاف ہوا ہے لفظ ''العٰلَمِيْنَ'' کی طرف اور علم نحو سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ اِن تینوں میں سے کوئی ایک بھی اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملنے کے بعد جملہ نہیں ہوتا بلکہ مفرد ہی رہتا ہے، اسم فاعل اپنے فاعل وغیرہ سے ملنے کے بعد جملہ نہیں بلکہ شبہ جملہ اسمیہ ہوتا ہے جبکہ مصدر اپنے فاعل وغیرہ سے ملنے کے بعد شبہ جملہ بھی نہیں ہوتا لیکن صد افسوس کہ قرآن شریف کے ترجمہ کیلئے علم نحو و بلاغت جیسے ناگزیر علوم کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے اِس مفرد کا ترجمہ ''جومربی ہیں ہر ہر عالَم کے'' جیسے جملہ میں کرنے کی ٹھوس غلطی کی گئی ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لئے شرط کے درجہ میں اِن موقوف علیہ علُوم وفنون سے بے اعتنائی برتنے والے حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ آیت کریمہ ''اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ'' میں اسم جلالت موصوف اور ''رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ'' اُس کی صفت ہے اور صفت وموصوف کا مجموعہ مرکب توصیفی، اور مفرد ہوتا ہے جو جملہ نہیں بلکہ جملہ کے مقابل ہوتا ہے۔

۳ یہ کہ آیت کریمہ ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' جونحوی ترکیب کے اعتبار سے اسم جلالت کیلئے بالترتیب دوسرے اور تیسرے اوصاف ہیں جسکا مجموع مرکب جملہ ہرگز نہیں بلکہ مرکب توصیفی اور مفرد ہے لیکن مترجم نے ''جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں'' کہہ کر اُلٹی منطق چلائی۔ غیر جملہ کا ترجمہ جملہ میں کیا اور مرکب غیر تام کو مرکب تام و جملہ ظاہر کر کے علم نحو سے

لے کرعلم بلاغت تک سب کی خلاف ورزی کی ہے۔ایسے میں اِس قسم تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا مشق کرنے یا اَٹکل پچُّو چلانے سے خالی نہیں ہے چہ جائیکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہلا سکے۔

❹ یہ کہ آیت کریمہ ''مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ'' جونحوی ترکیب کے اعتبار سے ''اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ'' میں مذکور اسم جلالت کی چوتھی صفت ہے جس کیمطابق صفت وموصوف کا یہ مجموعہ بھی مرکب توصیفی اور مفرد ہے جسکا ترجمہ ''جو مالک ہیں روز جزا کے'' کہہ کر جملہ میں کیا گیا ہے جو اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے۔ غیر معیاری تراجم کی اِن مثالوں کو دیکھ کر کوئی یہ نہ سمجھے کہ صرف اِسی ایک طبقے کے یہ تراجم غلط ہیں اِن کے سوا بہت سے اور بھی ہیں وہ شاید درست ہوں یہ تصور اِسلیئے غلط ہے کہ معیاری ترجمہ کیلیئے ضروری شرائط اورفنون مذکورہ کی رعایت کیئے بغیر کیئے گئے نہ صرف یہ بلکہ جتنے بھی ہیں اُن سب کا یہی حال ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ اِس طبقہ کے جتنے بھی ہیں یہ مذکورہ دووجوہ سے غلط ہیں جبکہ جملہ کے مقابلہ میں مفرد متن کا ترجمہ بصیغہ ''ہیں'' کے بجائے ''ہے'' میں کیئے گئے سب کے سب اِس غلطی میں اِس کے ساتھ شریک ہوتے ہوئے دوسرے اعتراض سے محفوظ ہیں جس میں اللہ تعالیٰ کی شان عظمت کوانسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے جمع کا لفظ ''ہیں'' استعمال کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ چاروں آیات مقدسہ کے کیئے گئے اِن تمام تراجم کا کنز الایمان کے ترجمہ ''**اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا ○ سب خوبیاں اللہ کو جو مالک سارے جہاں والوں کا ○ بہت مہربان رحمت والا ○ روز جزا کا مالک**'' کے ساتھ مقابلہ کر کے دیکھا جائے تو حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو مرکب غیر تام کا ترجمہ جملہ میں کرنے کے مذکورہ اعتراض سے پاک ومحفوظ ہو مگر وہ جنہوں نے کنزالایمان سے روشنی لے کر ترجمہ کیا ہے یا کنزالایمان کو لائحہ عمل بنا کر چلے ہیں۔اِس پر مستزاد قابل افسوس یہ کہ مولانا محمودالحسن نے مقدمہ موضح القرآن میں جس بات کا التزام ظاہر کیا تھا اُس کو بھی عملی طور پر نہ نبھا سکے۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مولانا محمودالحسن صاحب کواُن کے دوستوں نے اُردو زبان میں قرآن شریف کا ترجمہ لکھنے کیلیئے کہا تو اُنہوں نے موضح القرآن کو معیاری ترجمہ کہتے ہوئے کہا کہ اِسکی موجودگی میں اُردو زبان میں دوسرا ترجمہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے اور اِس طرح کا معیاری ترجمہ لکھنا ہمارے جیسوں کیلیئے ممکن بھی نہیں ہے پھر جب دوستوں نے بار بار اصرار کیا، تب مولانا تین باتوں کے التزام کے ساتھ ترجمہ لکھنے بیٹھ گئے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

❶ یہ کہ موضح القرآن کے جو الفاظ آجکل مستعمل اور قابل فہم بھی ہیں اُن کو اُسی طرح بیان کرونگا۔

❷ یہ کہ موضح القرآن میں استعمال کیئے گئے جو الفاظ آجکل متروک ہو چکے ہیں اُن کی جگہ جدید الفاظ استعمال کرونگا۔

❸ یہ کہ موضح القرآن کے ناقابل فہم مختصر الفاظ کی جگہ قدرے تفصیل کے ساتھ قابل فہم الفاظ استعمال کرونگا۔

اِن تین باتوں کا التزام کرنے کے ساتھ مولانا نے اپنے کئے ہوئے ترجمہ موضح الفرقان کو کمبل کے ساتھ اور حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کو دوشالہ کے ساتھ تشبیہ دے کر اپنے اِس سارے عمل کو دوشالہ کی جگہ جگہ کمبل سے رفو کرنے کے مترادف قرار دیا ہے۔

انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو مولانا محمودالحسن صاحب نے اپنے اِس مقدمہ میں حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کی جس پہلو سے بھی تحسین کی ہے وہ بالیقین درست اور بلا مبالغہ حقیقت کا اظہار ہے کیونکہ اُس وقت یعنی آج سے دوسو سال قبل اُردو زبان میں موضح القرآن سے زیادہ مفید اور زیادہ معیاری ترجمہ کوئی اور نہیں تھا لیکن التزام کی ہوئی مذکورہ تین باتوں میں سے آخرالذکر کو مفید مقصد بنانے کے بجائے باز کے ساتھ بوڑھیا کے ہاتھوں ہونے والے عمل کا کردار ادا کیا ہے۔ جس کی زندہ مثال قرآن شریف کے آغاز یعنی ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ '' کے موضح القرآن کے درست ترجمہ کو بگاڑنا ہے جس میں مفرد کا ترجمہ جملہ میں کر کے بے محل رفو کاری کردی جن کا موازنہ اِس طرح ہے کہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ مولانا کی رفو کاری کرنے سے قبل ''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا'' شاہ عبدالقادر کا ترجمہ مولانا کی رفو کاری کرنے کے بعد ''شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان نہایت رحم والا ہے''۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم شریف کے شاہ عبدالقادر والے درست ترجمہ کو لفظ '' ہے'' لگا کر بگاڑنے کے بعد مولانا کو ہوش آیا ہوگا کہ میں نے بے محل رفو کاری کی ہے کہ مفرد کا ترجمہ جملہ میں کیا اور متن کے غیر جملہ کو ترجمہ میں جملہ ظاہر کر دیا ہوش آنے کا ہی نتیجہ ہے کہ اِس کے بعد والے تینوں مفردات کے شاہ عبدالقادر والے درست تراجم کو اِس حوالہ سے نہیں چھیڑا جو اچھا عمل ہے حالانکہ یہ چاروں ایک جیسے ہی مفرد ہیں کہ اوّل میں اسم جلالت اپنی دونوں صفات ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ '' کے ساتھ مل کر ترکیب توصیفی اور مفرد ہے۔

دوسرے میں آیت کریمہ ''اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ '' میں اسم جلالت اپنی صفت ''ربّ العلمین'' کے ساتھ مل کر صفت وموصوف کا مجموع مرکب ترکیب توصیفی اور مفرد ہے۔

اِس کے بعد آیت کریمہ ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ '' میں بھی اسم جلالت اپنی دونوں صفات کے ساتھ مل کر مجموع مرکب ترکیب توصیفی اور مفرد ہے اِسی طرح آیت کریمہ ''مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ '' میں بھی اسم جلالت اپنی صفت ''مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ '' سے مل کر ترکیب توصیفی اور مفرد ہے جب اِن چاروں کی ترکیبی نوعیت ایک ہے، سب کے سب مفرد ہیں، جملہ نہیں ہیں تو پھر ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ '' کے آخری حصہ والے مفرد کے شاہ عبدالقادر والے درست ترجمہ میں لفظ '' ہے'' کی بے محل رفو کاری کرنے کے بعد باقی تینوں کو بحال رکھنے، لفظ '' ہے'' کی رفو کاری کرنے سے ہاتھ کو روکنے اور پہلے سے تفریق

کرنے کا اِس کے سوااور کیا فلسفہ ہوسکتا ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم شریف کے صحیح ترجمہ کو بگاڑنے کے بعد پیدا ہونیوالے احساس نے مزید بگاڑ سے روک دیا ہوگا۔(وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ)

جب مولانا محمود الحسن صاحب جیسے شہرہ آفاق شخص سے موقوف علیہ علوم کی رعایت کے بغیر اتنی بڑی غلطی ہوسکتی ہے تو پھر کوئی اور کیا بچ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کے بعد اُردو میں لکھے گئے تراجم کی طویل فہرست میں کنزالایمان کے سوا باقی کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جسکو معیاری ترجمہ کہا جا سکے، جو کسی موقوف علیہ فن کے خلاف نہ ہو یا اسلام کے کسی مسلمہ عقیدہ کے ساتھ متصادم نہ ہو جس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے کہ مترجمین نے صرف، نحو اور بلاغت جیسے موقوف علیہ علوم وفنون کو عربی زبان کے ساتھ مختص سمجھ کر اپنے تراجم کو اُسکی پابندی سے آزاد کردیا، اُس حوالہ سے متن کے ساتھ مطابقت کی ضروری شرط کو پس پشت ڈال دیا اور ترجمۃ القرآن جیسے کثیر الجہات اور مقتضی احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر ایسی ٹھوکریں کھائیں ہیں کہ الامان والحفیظ۔

کاش یہ حضرات اِس ضروری شرط کی پابندی کے حوالہ سے موضح القرآن کی تقلید کرتے یا کم ازکم اُسکی مخالفت نہ کرتے پھر بھی اتنی بڑی غلطیاں نہ کرتے۔ اِس حوالہ سے افسوس بالائے افسوس یہ کہ اِن مترجمین میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو موضح القرآن کی فضیلتِ اولیت، اہمیت اور صحت کو تسلیم نہ کرتا ہو اِس کے باوجود اُس کی کھلی مخالفت کرنے یا اُس کی اصلاح کی غرض سے دوشالہ میں مَلمَل وٹاٹ کی رفو کاری کرنے کی اِس سے بڑی نامعقول وجہ اور کوئی نہیں ہے کہ اِنہوں نے معیاری ترجمہ کیلئے اِس ضروری شرط کی پابندی سے خود کو آزاد سمجھا، آیات قرآنی کے مطابق ترجمہ کے بجائے قرآنی آیات کو اپنی مَن پسند کے تابع کرنے کی کوشش کی جو قابل معافی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کے معیاری ہونیکا کوئی تصور ہی نہیں رہتا لیکن ناواقف حال دُنیا یا نیم خواندہ حضرات کی روش ہی جدا ہے۔ جن کے سامنے ترجمۃ القرآن کے نام سے شجر کو حجر کہا جائے تب بھی چلتا ہے کیونکہ وزن دونوں کا ایک ہے اور ترکیبی ہیئت میں بھی کوئی فرق نہیں ہے جبکہ واقفِ حال اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط اور اُس کے فطری تقاضوں سے آگاہ حضرات اِن اُوٹ پٹانگ ترجموں پر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔(فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

تقابلی جائزہ نمبر70

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۲۶ ''وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور جب عرض کی ابراہیم نے کہ اے میرے رب اِس شہر کو امان والا کر دے اور اِس کے رہنے والوں کو طرح طرح کے پھلوں سے روزی دے''** اِس میں داعی و ملتجی ہونے کی حیثیت سے

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نیاز مندانہ شان کا اظہار ہونے کے ساتھ متن کے مُفردات کا مذکر ومؤنث اور مفرد وجمع ہونے کے اعتبار سے بھی اظہار کیا گیا ہے بخلاف دوسرے تراجم کے جن میں:

۱ ''اور جب کہا ابراہیم نے اے میرے رب بنا اِس کو شہر امن کا اور روزی دے اِسکے رہنے والوں کو میوے''۔

۲ یا ''اور جب ابراہیم نے کہا اے میرے رب اِسے امن کا شہر بنادے اور اس کے رہنے والوں کو پھلوں سے رزق دے''۔

۳ یا ''اور جب ابراہیم نے دعا کی کہ اے میرے پروردگار اِس جگہ کو امن کا شہر بنا اور اِس کے رہنے والوں میں سے جو خدا پر اور روز آخرت پر ایمان لائیں اُن کے کھانے کو میوے عطا کر'' جیسے الفاظ اختیار کئے گئے ہیں۔ اِس تفریق کا فلسفہ کچھ یوں ہے:

فلسفہ ٔتفریق نمبر۱: یہ کہ آیت کریمہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خصوصی دُعا پر مشتمل ہے جو حرم مکہ اور اُس کے باشندوں کے امن وسکون اور آسائش حیات سے متعلق ہے اور دُعا میں ہمیشہ عرض ومعروض اور التجاء وعاجزی کا اظہار ہوتا ہے تو مترجم پر بھی لازم ہے کہ ترجمہ میں اُس کا کسی نہ کسی انداز سے اظہار کرے ورنہ ترجمہ کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ اِس حقیقت کی روشنی میں اِن تراجم کا جائزہ لینے سے کنز الایمان کے سوا کسی میں بھی یہ کمال نظر نہیں آرہا جبکہ کنز الایمان میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاِذْقَالَ اِبْرٰهِمُ '' کا ترجمہ کرتے ہوئے **''جب عرض کی ابراہیم نے''** کہہ کر دُعا کے اِس فلسفہ کا بغیر کسی طوالت کے اظہار کر دیا جو اُس کے مصنف کا عرفانی امتیاز ہے۔

فلسفہ ٔتفریق نمبر۲: یہ کہ متن میں لفظ'' اٰمِنًا '' جو نحوی ترکیب کے اعتبار سے ''بَلَدًا'' کیلئے صفت ہے لفظ ''لابن وتامر'' کے قبیل سے ہے یعنی اسم فاعل بمعنی اسم منسوب ہے مترجم کے فرائض میں سے ہے کہ ترجمہ میں کسی نہ کسی طریقے سے اُس کا اظہار کرے جس پر عمل کرتے ہوئے کنز الایمان میں لفظ ''امان والا'' کہا گیا ہے جبکہ دوسرے تراجم میں اِس نکتہ سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف اور صرف '' بَلَدًا '' کے ساتھ اِس کی صفت وموصوف ہونیکی نسبت کو پیش نظر رکھ کر ''امان کا شہر'' کہا گیا ہے یا ''شہر امن کا'' لکھ دیا گیا ہے جو فی نفسہ درست ہونے کے باوجود متن کے کمال کو ظاہر کرنے سے قاصر ہیں۔

فلسفہ ٔتفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ میں ''مِنَ الثَّمَرٰتِ '' جو جار مجرور کا مجموعہ ہے دو اہم چیزوں پر دلالت کررہی ہے۔ ایک یہ کہ لفظ ''الثَّمَرٰتِ '' استغراق کا ہے کیونکہ یہ جمع معرف باللام ہے جو مفید استغراق ہوتا ہے جس کی دلالت دُنیا بھر کے

میوؤں کے تمام انواع واقسام پر ہے کیونکہ لفظ ''ثمرۃ'' مفرد ہونے کی بناء پر ایک پر دلالت کرتا ہے اور اُس کی جمع یعنی ''ثمرات'' دو سے زیادہ اقسام پر دلالت کرتی ہے جبکہ یہی جمع معرف باللام ہونیکے بعد صیغہ استغراق بن کر دُنیا بھر کے میوؤں کے تمام اقسام وانواع پر دلالت کرتی ہے جو استغراق حقیقی کا مفہوم ہے یہ اسلئے کہ استغراق عرفی یا اضافی کی یہاں پر نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ اِس پر کوئی خارجی قرینہ ودلیل موجود ہے۔ ایسے میں لفظ ''الثَّمَرٰتِ'' استغراق حقیقی پر محمول نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا جب متن کا یہ لفظ استغراق حقیقی پر دلالت کر رہا ہے تو اُسکے ترجمہ میں بھی اِس مفہوم کا اظہار ضروری ہے تا کہ ترجمہ اصل کے مطابق ہو سکے۔

اِس کے علاوہ آیت کریمہ میں دوسری اہم چیز حرف ''مِن'' ہے جو اپنے مدخول کے بعض پر دلالت کرتا ہے۔ ترجمہ میں کسی نہ کسی طریقے سے اِس کا اظہار بھی مترجم کے فرائض میں شامل ہے۔ متن کے اندر موجود اِن دونوں اہم چیزوں کو پیش نظر رکھ کر کنز الایمان میں آیت کریمہ کا ترجمہ **''اِس کے رہنے والوں کو طرح طرح کے پھلوں سے روزی دے''** کے الفاظ میں کیا گیا ہے جس سے ایک طرف سے متن کا صیغہ استغراق ہونا مفہوم ہو رہا ہے تو دوسری طرف سے من تبعیضیہ کے مفہوم کا بھی اظہار ہو رہا ہے جو مصنف کے امتیازی عرفان کا مظہر ہے جبکہ دوسرے تراجم میں اِن کا اظہار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اِن میں جن کے اندر ''اِسکے رہنے والوں کو پھلوں سے رزق دے'' جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اُن سب میں متن کے استغراق کو نظر انداز کیا گیا ہے جبکہ ''روزی دے اِس کے رہنے والوں کو میوے'' جیسے سب میں استغراق کے ساتھ من تبعیضیہ کو بھی نظر انداز کیا گیا ہے۔ جو بنظر انصاف جائزہ لینے والوں سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

تقابلی جائزہ نمبر 71

: سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۰ ''وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ ؕ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا ۚ وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِن الفاظ میں کیا گیا ہے **''اور ابراہیم کے دین سے کون منہ پھیرے سوا اُس کے جو دل کا احمق ہے اور بے شک ضرور ہم نے دُنیا میں اُسے چن لیا اور بے شک وہ آخرت میں ہمارے خاص قرب کی قابلیت والوں میں ہے''** کنز الایمان کے یہ الفاظ اور یہ انداز فصاحت و بلاغت میں قرآن شریف کے شایان ہونے کے ساتھ متن کے مفردات ومرکبات کے لُغوی مفہوم اور نحوی ترکیب پر بھی منطبق ہے جبکہ دوسرے تراجم ایسے نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر:

❶ ''اور کون ہے جو پھرے ابراہیم کے مذہب سے مگر وہی کہ جس نے احمق بنایا اپنے آپ کو اور بیشک ہم نے اُن کو منتخب

کیا دُنیا میں اور وہ آخرت میں نیکوں میں ہیں''۔

❷ یا ''دینِ ابراہیمی سے وہی بے رغبتی کرے گا جو محض بے وقوف ہو ہم نے تو اُسے دُنیا میں بھی برگزیدہ کیا تھا اور آخرت میں بھی وہ نیکوں کاروں میں سے ہے'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کیا گیا ہے۔ فلسفہ تفریق کو سمجھنے کیلئے متن کے حوالہ سے درج ذیل حقائق کو سمجھنا ضروری ہے:

نکتۂ تفریق نمبر۱: آیت کریمہ کا اوّل حصہ یعنی ''وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ'' جملہ انشائیہ ہے کیونکہ یہ استفہام پر مشتمل ہے اور استفہام والا ہر کلام جملہ انشائیہ ہوتا ہے جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: اِسم استفہام یعنی ''مَنْ'' مبتداء ہے جبکہ اُس کے بعد والا جملہ فعلیہ اپنے تمام متعلقات کو لے کر اُس کی خبر ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ لفظ ''نَفْسَهٗ'' کے منصوب ہونے میں تین احتمالات ہیں۔

❶ یہ کہ یہ مفعول بہ ہے فعل ''سَفِهَ'' کیلئے۔

❷ یہ کہ یہ سَفِهَ کی نسبت السفہ الی فاعلہ میں جو ابہام ہے اُس کو رفع کرنے کیلئے تمیز ہے اور تمیز کا نکرہ ہونا اگرچہ مشہور اور کثیر الاستعمال ہے تاہم معرفہ ہونا بھی ناجائز نہیں ہے بلکہ بُلغاء کے کلام میں اِسکی بھی مثالیں ملتی ہیں۔ جیسے آیت کریمہ سے متعلقہ تفسیروں میں اِسکے اشباہ و نظائر لکھے ہوئے موجود ہیں۔

❸ یہ کہ یہ منصوب بنزع الخافض ہے کہ اصل میں سَفِهَ فی نفسہ تھا لفظی اختصار کیلئے حرف جر ''فِی'' کو حذف کر کے اِس کو منصوب قرار دیا گیا ہے۔ جس کو علم نحو میں منصوب بنزع الخافض کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: آیت کریمہ ''وَاِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ'' کا خاص مفہوم ہے جو صلاح دینوی یعنی نیکوکار ہونے سے مختلف ہے۔ اِس لئے کہ نیکوکار کا جو متعارف و مشہور مفہوم ہے وہ اِسکے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ انسان اپنے اُوپر عائد شرعی احکام کی پابندی کرے اپنی عملی زندگی کو احکام تکلیفیہ کے مطابق کرے اور مامورات شرعیہ کی بجا آوری کرنے کے ساتھ منہیات شرعیہ سے اجتناب کرے جس کا محل اور ظرف عمل دُنیا کے اس دار الامتحان کے سوا اور کوئی ظرف حیات نہیں ہے جبکہ آخرت اسی دُنیوی زندگی کی صلاح کا ثمر پانے کی جگہ ہے نیکوکار بننے کی نہیں، نیکوکاری کے منطقی نتیجہ پانے کی جگہ ہے نیکوکاری کیلئے ناگزیر احکام تکلیفیہ کی پابندی کرنے کی نہیں اور دار الجزا ہے دار الابتلاء ہرگز نہیں۔

نکتۂ تفریق نمبر۵: یہ کہ متن کی پوری آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصد بیان یہود و مشرکین کا رد کرنا ہے کہ یہود و نصاریٰ

کے احبار ورہبان اور قسیس وربانی یعنی غیر معیاری مشائخ وعلماءِ سُوء خودکو دین ابراہیمی کے وارث مشہور کر کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حقیقی ورثاء ومتبعین کو اُس سے منحرف کہہ کرعوام کی گمراہی کا سامان کیا کرتے تھے، مذہب وروحانیت کے نام پر اپنی دجل کاریوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کر کے اپنی گمراہیوں کے خلاف تبلیغ کرنیوالے اہل حق کو ملت ابراہیم کے باغی ومخالف کہا کرتے تھے، خودکو ملت ابراہیم کے پرچارک وپابند مشہور کر کے ناسمجھ عوام کو حقیقی ملت ابراہیم سے دور رکھنے کے لئے کوشاں رہتے تھے اور اُلٹا چورکوتوال کو ڈانٹے کے مصداق یہ ہوشیار وچالاک رہبران سُو نبی آخرالزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو ملت ابراہیم کے خلاف کہہ کرراہِ حق کی تبلیغ میں رکاوٹ بنتے تھے۔

اِس کے ساتھ عہد نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشرکین بھی خودکو ملت ابراہیم کے تابع کہہ کرنبی رحمت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اُس سے منحرف کہا کرتے تھے جن کا قرآن شریف نے مختلف انداز میں رد کیا ہے۔ یہود ونصاریٰ کے اِس گمراہ کن پروپیگنڈے کا رد کرتے ہوئے فرمایا ''مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّ لَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا'' اور مشرکین کے اِس جہل پر رد کرتے ہوئے ''وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ'' فرمایا۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۵)

پیش نظر آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصد بیان بھی اُن گمراہوں کا رد کرنے کا ایک انداز ہی ہے کہ نبی آخرالزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ملت ابراہیم سے منحرف کہنے کے اِس منفی پروپیگنڈے کا کیا جواز ہوسکتا ہے جبکہ ملت ابراہیم سے انحراف دل کے احمقوں کے سوا کوئی اور نہیں کرسکتا اور جس کے خلاف تم یہ پروپیگنڈا کر رہے ہو اُن کے قلبی کمالات، ظاہری وباطنی فراست کے ساتھ صادق وامین ہونے کی بصیرت پر پورے جہاں کو اعتراف ہے۔

نیز یہ کہ اِن کی تعلیمات واحکام درحقیقت ملت ابراہیم کے عین مطابق ہیں، نیز یہ کہ وہ بھی دُنیا میں اللہ کے منتخب بندوں میں سے تھے یہ بھی اُن میں سے ہیں، نیز یہ کہ وہ بھی آخرت میں اللہ تعالیٰ کا قرب خاص پانے کا استحقاق رکھتے ہیں، یہ بھی رکھتے ہیں۔ ایسے میں اہل کتاب اور مشرکین کا اس نبی برحق صلی اللہ علیہ وسلم کے بابت ملت ابراہیم سے منحرف ہونیکا پروپیگنڈا کرنا ''الٹا چورکوتوال کو ڈانٹے'' کی ڈھٹائی وبے شرمی سے مختلف نہیں ہے۔ عبارۃ النص کے حوالہ سے پیش نظر آیت کریمہ کے پس منظر کی اِس تفصیل کو سمجھنے کے بعد اِس کے اب تک کئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ آسان ہونے کے ساتھ کنزالایمان اور اِسکے ماسوا دوسرے تراجم کے مابین نکتہ تفریق آپ ہی واضح ہوجاتی ہے۔ اسلئے کہ کنزالایمان میں آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''وَمَنْ يَّرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ اِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهٗ'' کا ترجمہ ''ابراہیم کے دین سے کون منہ پھیرے سوا اُس کے جو دل کا احمق ہے'' کے انداز میں کر کے متن کے جملہ انشائیہ ہونے کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے کہ متن کے مطابق ترجمہ بھی جملہ انشائیہ ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''دین ابراہیمی سے وہی بے رغبتی کرے گا جو محض بے وقوف ہو'' کہا گیا ہے۔

یہ کلام خبری ہونے کی وجہ سے اصل کے مطابق ہی نہیں ہے جب اصل کے مطابق نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب ہے۔ اسی طرح جو تراجم ''کون ہے جو پھرے ابراہیم کے مذہب سے مگر وہی کہ جس نے احمق بنایا اپنے آپ کو'' کے انداز میں کیے گئے ہیں یا کہ اِس ڈگر کے جتنے بھی ہیں اِن میں متن کے کلام انشائی ہونے کا لحاظ کر کے ترجمہ کو اُس کے مطابق استفہامی کرنے کے استحسانی عمل کے باوجود نحوی ترکیبوں کو نظر انداز کیا گیا ہے کیونکہ اِن میں یہ جو کہا گیا ہے ''مگر وہی جس نے احمق بنایا اپنے آپ کو'' ترکیب کے حوالہ سے آیت کریمہ میں موجود مذکورہ تین احتمالات میں سے صرف پہلے کے ساتھ خاص ہے یعنی لفظ ''نَفْسَهٗ'' کا منصوب بنا بر مفعولیت مفعول بہ ہونے کے سوا باقی دو کو شامل نہیں ہے جبکہ کنز الایمان میں اِس متن کا کیا گیا مذکورہ ترجمہ تینوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسے اہل فہم سے مخفی نہیں رہ سکتا اسی طرح اِن ترجموں میں یہ کہنا کہ ''دین ابراہیمی سے وہی بے رغبتی کریگا جو محض بے وقوف'' متن کے لفظ ''مَنْ'' کے اسم استفہام اور مبتداء ہونے سے غفلت پر مبنی ہیں کہ اِن ترجموں میں استفہام کا اظہار ہے نہ لفظ ''مَنْ'' کے مبتداء ہو کر اس کلام کے جملہ اسمیہ انشائیہ ہونے کا مفہوم ظاہر ہو رہا ہے جب اصل کے مطابق نہیں ہے تو پھر معیاری کیسے۔

یہی حال آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ'' کے تراجم کا بھی ہے کہ کنز الایمان کے سوا سب میں ''وہ آخرت میں نیکوں میں ہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے جس میں متن کے اندر موجود تاکید نسبت کیلئے لایا گیا لفظ ''اِنَّهٗ'' کا ترجمہ ظاہر کرنے سے غفلت کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد بیان کو بھی نظر انداز کیا گیا ہے۔ اِن حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ دارِ آخرت نیک بننے کی جگہ نہیں بلکہ حسب مراتب نیکی کا اجر پانے کی جگہ ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کے اِس مقام مدح میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عام نیکوں سے بڑھ کر خواص کے شایان اجر وعطیہ کے استحقاق کا اظہار مقصد ہے جو کنز الایمان کے سوا اِن سب میں کہیں بھی نظر نہیں آ رہا۔ جب آیت کریمہ کے اِن حصوں میں سے کسی ایک کے ترجمہ میں بھی عبارۃ النص کا اظہار نہیں ہے تو پھر پوری آیت کریمہ کے مقصدِ بیان کا اظہار کہاں سے آئے گا جبکہ کنز الایمان میں اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کا ترجمہ **''اور ابراہیم کے دین سے کون منہ پھیرے سوا اُس کے جو دل کا احمق ہے اور بیشک ضرور ہم نے دُنیا میں اُسے چن لیا اور بیشک وہ آخرت میں ہمارے خاص قرب کی قابلیت والوں میں ہے''** کے الفاظ وانداز میں کر کے ریکارڈ درست کیا، جو مصنف کے عرفانی امتیاز کے بغیر ممکن نہیں تھا۔

تقابلی جائزہ نمبر72

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۳ ''اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے کہ **''بلکہ تم میں کے خود موجود تھے جب یعقوب کو موت آئی جبکہ اُنہوں نے اپنے بیٹوں سے فرمایا میرے بعد کس کی پوجا کرو گے''**۔ یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور سیاق و سباق کے مطابق جتنا مناسب ہے اتنے وہ تراجم ہرگز نہیں ہیں جن میں:

➊ ''کیا تم موجود تھے جس وقت قریب آئی یعقوب کے موت جب کہا اپنے بیٹوں کو تم کس کی عبادت کرو گے میرے بعد'' کہا گیا ہے۔

➋ یا ''بھلا جس وقت یعقوب وفات پانے لگے تو تم اُسوقت موجود تھے جب اُنہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا'' کہا گیا ہے۔

➌ یا ''کیا تم حاضر تھے جب یعقوب کو موت آئی تب اُس نے اپنے بیٹوں سے کہا تم میرے بعد کس کی عبادت کرو گے''۔

➍ یا ''اے یہود بھلا کیا تم اُس وقت موجود تھے جب یعقوب کے سامنے موت آ کھڑی اور اُس وقت اُنہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا کہ میرے پیچھے کس کی عبادت کرو گے''۔

➎ یا ''کیا حضرت یعقوب کے انتقال کے وقت تم موجود تھے جب اُنہوں نے اپنی اولاد کو کہا کہ میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کیا گیا ہے۔

اِس حوالہ سے نکتہ تفریق کو سمجھنے کیلئے پیشِ نظر آیت کریمہ کے مقصد بیان اور اُس کی ابتداء میں آئے ہوئے لفظ ''اَمْ'' کی حقیقت اور اُس کے مواقع استعمال کو سمجھنے کی ضرورت ہے وہ اس طرح ہے کہ اِس آیت کریمہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اُن کے بیٹوں نیز حضرت یعقوب علیہ السلام اور اُن کے بیٹوں کے حوالہ سے یہودیوں کے پھیلائے ہوئے پروپیگنڈے کا رد کرنا مقصد ہے کیونکہ اُنہوں نے لوگوں کو اِن پاکیزہ ہستیوں کے حقیقی وارثوں اور نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے منحرف کر کے اپنے ساتھ مربوط رکھنے کی غرض سے خود کو اُن مقدس ہستیوں کے متبع اور اپنے ہاتھوں سے مسخ شدہ یہودیت کو اُن کی حقیقی تعلیم کہہ کر دھوکہ دینے کے ساتھ اِن معصوم ذوات قدسیہ سے متعلق یہ بھی مشہور کر رکھا تھا کہ موت کے وقت اُنہوں نے ہمارے اِس مذہب کی پابندی کرنے کی وصیت کی تھی لہٰذا جو شخص اِس کو چھوڑ کر اُدھر یعنی ''نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کیمپ میں جائے گا وہ دین ابراہیمی سے نکل کر گمراہی کی وادی میں گرے گا، تو ظاہر ہے کہ دو طرفہ پروپیگنڈے کے ایسے زہریلے ماحول سے نکل کر اسلام کی طرف کون آتا اسلام کی راہ میں کھڑی کی جانے والی اسی

رکاوٹ سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ تَبْغُوْنَهَا عِوَجًا وَّاَنْتُمْ شُهَدَآءُ ط وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۹۹)

تم فرماؤ: اے کتابیو! کیوں اللہ کی راہ سے روکتے ہو اُسے جو ایمان لائے، اُسے ٹیڑھا کیا چاہتے ہو اور تم خود اس پر گواہ ہو اور اللہ تمہارے کوتکوں سے بے خبر نہیں۔

پیش نظر آیت کریمہ اور اُسکے سیاق وسباق والی آیات سے بھی اہل کتاب کی اسی دجل کاری وشیطانیت کا رد کرنا مقصد ہے کہ کجا حضرت ابراہیم ویعقوب علیہما السلام اور کجا تمہاری خود ساختہ یہودیت، کجا اُن کا اخلاص لرضاء اللہ اور کجا تمہاری دُنیا پرستی ع چہ نسبت خاک رابعالم پاک

آیت کریمہ کی اِس عبارۃ النص کو سمجھنے کے بعد اِس کی ابتداء میں آئے ہوئے لفظ ''اَمْ'' کی حقیقت کو بھی بمع مواقع استعمال سمجھنا ضروری ہے وہ اسطرح ہے کہ یہ لفظ جمہور نحات کے مطابق حُروف عاطفہ کی اُن قسموں میں شامل ہے جو معطوف اور معطوف علیہ کو احکام لفظی ومعنوی میں شریک کرنے پر دلالت کرتے ہیں۔ اِس سے پہلے اگر ہمزہ استفہام للتسویۃ بین الشیئین ہو۔ جیسے آیت کریمہ ''ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ'' میں ہے یا ہمزہ مُعادِلَہ ہو جو اسم اَیّ کے مواقع پر استعمال ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ ''اَقَرِيْبٌ اَمْ بَعِيْدٌ مَّا تُوْعَدُوْنَ'' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۱۰۹) میں ہے، اِن دونوں صورتوں کو علم نحو کی اصطلاح میں ام متصلہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جیسے الفیہ ابن مالک کے اِس شعر میں ہے

وام بها اعطف اثر همزة التسويه   او همزة عن لفظ اى مغنيه

کے تحت شروح میں مشّرح ہے۔ جب اِس سے قبل ہمزہ استفہام موجود نہ ہو تو اُسے ''اَمْ'' منقطہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جو ''بل'' سے عبارت ہوتی ہے اور اُس کے اپنے پیٹ میں ہمزہ استفہام موجود ہونیکے باوجود ''بل'' کا مفہوم غالب ہو کر جملہ خبریہ ہوتا ہے۔ جس کو پیش نظر رکھ کر کنز الایمان میں آیت کریمہ ''اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ'' کا ترجمہ **''بلکہ تم میں کے خود موجود تھے جب یعقوب کو موت آئی''** کے جملہ خبریہ کے انداز میں کر کے امتیازی عرفان کا ثبوت دیا گیا ہے جبکہ دوسرے تراجم میں ''کیا تم موجود تھے'' کہہ کر جملہ انشائیہ کا انداز اختیار کیا گیا ہے جو حرف ''اَمْ'' کے متصلہ ہونے پر بناء ہے، جس کو ابن مالک تسلیم کرنے کے لئے تیار ہے نہ عبدالرحمٰن جامی، نہ سیبویہ کی رُوح کو اِس سے تسکین ہوتی ہے نہ اخفش کو نہ کسی اور نحوی یا بلاغی کو مگر یہ کہ آیت کریمہ یعنی ''اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ'' سے قبل ہمزہ استفہام محذوف یا مقدر قرار دیا جائے لیکن یہ صورت فی نفسہ جائز ہونیکے باوجود خلاف

الاصل ہے اور آیت کریمہ کی ظاہری صورت سے بھی مناسبت نہیں رکھتی۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد بیان کا اتنا اظہار اِس میں نہیں ہوتا۔ جتنا ''اَمْ'' منقطعہ کی صورت میں ہوتا ہے یہ اسلئے کہ آیت کریمہ کا مقصد نزول حضرت یعقوب علیہ السلام کی وقت الوفات وصیت کے حوالہ سے یہودیوں کا رد کرنے میں ترقی ہے کہ اِس سے قبل آیت نمبر ۱۳۲ میں حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب علیہما السلام کی جس وصیت کا ذکر ہوا ہے اُس میں بھی اِن کا رد تھا کہ اُن قابل تقلید ہستیوں نے جس بات کی وصیت کی تھی اُس کا یہودیت کے ساتھ کوئی تعلق تھا نہ نصرانیت کے ساتھ وہ تو خالص اللہ کی عبادت اور الدین الخالص کے سوا اور کوئی چیز نہیں تھی جو اُصولی طور پر نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ کا بھی مشن ہے اُسکے متصلاً بعد یہ آیت جو حضرت یعقوب علیہ السلام کی وقت الوفات وصیت سے متعلق ہے جو پہلے رد میں ترقی کے سوا کوئی اور بنیادی مقصد نہیں رکھتی۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ یہودیوں کی سرزنش وتوبیخ اور اُن کا رد کرنے میں ترقی کا یہ مقصد کلمہ ''اَمْ'' کے منقطعہ ہونے کی صورت میں ہی حاصل ہوسکتا ہے کہ اِس کا مدخول یعنی معطوف اپنے ماقبل یعنی معطوف علیہ سے زیادہ اہم ہے، جملہ خبریہ ہے اور ماقبل کا محتاج ہوئے بغیر مستقل جملہ ہے جس میں یہودیوں کے دیدہ ودانستہ اپنے علم ومشاہدہ کے برعکس پروپیگنڈا کرنے کا اظہار ہے یہ اسلئے کہ جھوٹا پروپیگنڈا کرنے کے پس منظر دو ہی ہو سکتے ہیں۔

ایک یہ کہ جھوٹا پروپیگنڈا کرنے والے کو اصل صورتحال کا علم نہ ہو یہ نسبتاً کم جرم ہوتا ہے، اس کے حوالہ سے معطوف علیہ کی جانب میں آیت نمبر ۱۳۲ ''وَوَصّٰی بِهَآ اِبْرٰهٖمُ بَنِيْهِ وَ يَعْقُوْبُ ۔يٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ'' کی صورت میں اُن پر رد کیا گیا۔

دوسری صورت جھوٹا پروپیگنڈا کرنے والوں کی یہ ہوتی ہے کہ پروپیگنڈا کرنیوالے کو اصل صورت حال کا علم ومشاہدہ ہوتا ہے اِس کے باوجود حقیقت کے برعکس عناد وشقاق کی لعنت میں مبتلا ہوتا ہے۔ جھوٹے پروپیگنڈے کی یہ صورت ناقابل معافی جرم بلکہ بین الاقوامی جرم اور بداخلاقی کی انتہا سمجھی جاتی ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ ''اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِیْ'' میں اِس قسم کا پروپیگنڈا کرنے والوں کا رد کیا جارہا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام پر تمہاری یہ تہمت کہ اُنہوں نے موت کے وقت تمہارے مذہب پر چلنے کی وصیت کی تھی محض جہالت وبے خبری کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ سب کچھ دیدہ ودانستہ اور سوچی سمجھی سازش کے تحت عناداً کررہے ہو اسلئے کہ اُن کی موت کے وقت تمہاری قوم وبرادری کے کافی لوگ وہاں پر حاضر تھے جن کی موجودگی میں یعقوب علیہ السلام نے بیٹوں کو توحید خالص اور صراط مستقیم پر جینے اور اسی پر مرنے کی وصیت کی تھی۔

ازاں بعد قوم بنی اسرائیل کے خواص میں اُن کی حقیقی وصیت سے متعلق یہ خبر اور یہ علم مسلسل چلا آ رہا ہے جس سے تم غافل ہو نہ جاہل اِس کے باوجود محض اپنے دُنیاوی مفادات کی خاطر دیدہ ودانستہ اُس کے برعکس پروپیگنڈا کرنے کے فطری انجام وسزاؤں پر بھی غور کرو کہ ''فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ ''(سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۸۵) کی ہولناکیوں کی شکل میں تمہاری مقدر ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کا کنزالایمان والا ترجمہ جہاں فصاحت وبلاغت کے اعتبار سے آیت کریمہ کے شایان ہے وہاں متن کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی عیاں ہے۔اور جہاں آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے مطابق ہے وہاں ''القرآن يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضا'' کے اُصول پر بھی منطبق ہے اور جہاں واقعہ کی عکاسی کر رہا ہے وہاں قرآن فہمی کیلئے ناگزیر علوم آلی صرف ونحو اور بلاغت وفلسفہ سے بھی داد تحسین پارہا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر73

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۶ ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں **''ہم اُن میں کسی پر ایمان میں فرق نہیں کرتے''** کے الفاظ میں کیا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے عین مطابق ہونے کے ساتھ جملہ شکوک وشبہات سے بھی پاک ہے جبکہ دوسرے تراجم ایسے نہیں ہیں۔مثال کے طور پر جن ترجموں میں:

۱ ''ہم فرق نہیں کرتے اُن سب میں سے ایک میں بھی'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے۔اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کے مقصد بیان کے مطابق ہو کیونکہ آیت کریمہ کے نزول کا مقصد انبیاء علیہم السلام پر ایمان میں تفریق کرنے کی وجہ سے اہل کتاب کا رد کرنا ہے کہ من پسند کے کچھ انبیاء پر ایمان لا کر بعض سے انکار کرنے والوں کا دعویٰ ایمان قابل قبول نہیں ہے،سب کی حقانیت اور مبعوث من عنداللہ ہونے پر یکساں ایمان معتبر ہے اور دعویٰ ایمان میں صادق ہونے کے لیے عدم تفریق فی الایمان ضروری ہے جو اہل کتاب کو نصیب نہیں ہے جبکہ کنزالایمان کے سوا اِس ڈگر کے تمام تراجم میں عبارۃ النص کے حوالہ سے اصل شے یعنی عدم تفریق فی الایمان کو ذکر کرنے کے بجائے ''ہم فرق نہیں کرتے اُن سب میں سے ایک میں بھی'' کہہ کر متن کے مقصدِ بیان سے ہی انحراف کیا گیا ہے۔

۲ یا ''ہم اِن پیغمبروں میں سے کسی ایک میں بھی کسی طرح کی جدائی نہیں سمجھتے''۔

۳ یا ''ہم کسی ایک میں اِن میں سے فرق نہیں کرتے'' جیسے انداز اختیار کر کے اصل شے کے بجائے تفریق بین ذوات الانبیاء کو متن کا ترجمہ قرار دیا گیا ہے جو عبارۃ النص سے بے ربط وبے مناسبت ہونے کے ساتھ نارمل ذہنوں میں اِس شک

وشبہ کو بھی جنم دے رہا ہے کہ ہر شے کی حقیقت ایک دوسرے سے جدا و متفرق ہونے کی طرح ذواتِ قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ و التسلیمات بھی ایک دوسرے سے جدا و متفرق ذوات کے حامل ہیں تو پھر قرآن شریف کا اُن کے مابین عدم تفریق اور جدائی نہ سمجھنے کا حکم دینا کیونکر درست ہوسکتا ہے؟ کسی بھی مخالف و معاند، دہری یا مستشرق کی طرف سے اُٹھائے جانیوالے اس ممکن الوقوع اعتراض سے بچنے کیلئے کنزالایمان کا انداز اختیار کئے بغیر اِن مترجمین کے پاس گلوخلاصی کی کوئی سبیل کل تھی نہ آج ہے تو پھر ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے ایسا انداز کیوں اختیار کیا جائے جس سے کسی مخالفِ اسلام کو اشتباہ پیدا کرنے کا موقع ملے اور شروع سے ہی متن کی عبارۃ النص کے مطابق الفاظ کیوں نہ لائے جائیں۔ اِس حوالہ سے اِن ترجموں کے مصنفین کی مثال اُس شخص سے مختلف نہیں ہے، جو اپنے کسی جائز مدعا کو ثابت کرنے کیلئے قیاس اقترانی کی شکل اوّل سے بے اعتنائی کر کے دوسری یا تیسری شکل کے انداز سے استدلال کرتا ہے جب فکری کاوش کی اِس محنت شاقہ کے بعد بھی دیکھتا ہے کہ معترض سے جان چھوڑانے کی کوئی سبیل نہیں بنتی اور اِس پوری محنت کو قیاس اقترانی کی شکل اوّل کے سانچے میں پیش کئے بغیر اپنی تسلی ہوتی ہے نہ معترض کو مطمئن کرنے کی راہ ہموار ہوتی ہے تب گول مول کر کے مافیہ النظر شکل میں مناسب تبدیلی کر کے شکل اوّل کے انداز پر آجاتا ہے تو اپنی بھی تسلی ہوجاتی ہے اور معترض کو اطمینان دلانا بھی آسان ہوجاتا ہے کیونکہ وہ بدیہی اور ناقابل انکار حقیقت ہے ایسے میں کنزالایمان کو بمنزلہ شکل اوّل اور دوسرے تراجم کو بمنزلہ دیگر اشکال کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔

تقابلی جائزہ نمبر74

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۷ ''فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ ۚ فَسَیَكْفِیْكَهُمُ اللّٰهُ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں **''پھر اگر وہ بھی یونہی ایمان لائے جیسا تم لائے جب تو وہ ہدایت پا گئے اور اگر منہ پھیریں تو وہ نری ضد میں ہیں تو اے محبوب عنقریب اللہ اُن کی طرف سے تمہیں کفایت کرے گا''** کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو متعدد وجوہ سے دوسرے تراجم پر فائق و برتری رکھتا ہے جن میں سے ہر ایک مصنف کے کمال عرفان کی دلیل ہے۔

پہلا عرفانی امتیاز: مثال کے طور پر آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ'' کے ترجمہ میں جنہوں نے: ''اگر تمہاری طرح یہ لوگ بھی اُن ہی چیزوں پر ایمان لے آئیں جن پر تم ایمان لائے ہو'' کہا ہے۔ اُنہوں نے اپنے ترجموں کو مُومَن بہ کی وحدت پر مبنی کرنے کے ساتھ اہل کتاب اور اہل ایمان کی ذوات کو ایک دوسرے کی مثل ہونا ظاہر

کیا ہے جیسے ''اُن ہی چیزوں پر اور تمہاری طرح'' کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے جبکہ متن کا مقصد حقیقی ایمان کا معیار بتانا ہے جو اللہ کے رسول ﷺ اور اُن کے رفقاء کار کا ایمان ہے جو تمام ضروریات دین اور بلاتفریق تمام انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی حقانیت کو اخلاص کے ساتھ تسلیم کرنے سے عبارت ہے ایسے میں اِن ترجموں کو اصل کے مطابق کون کہے۔

نیز یہ کہ اِن میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر حصر پر دلالت کرنیوالے الفاظ کا متن پر اضافہ کر کے حشو و تطویل کی گئی ہے جو خلاف فصاحت ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کے لائق نہیں ہیں۔ اِن سب کے برعکس کنزالایمان میں **''اگر وہ بھی یونہی ایمان لائے جیسا تم لائے''** کا جو انداز ہے یہ عبارۃ النص پر منطبق ہونے کے ساتھ متن کے الفاظ کے مطابق اور فصیح بھی ہے۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ'' میں ضمیر واحد مذکر منصوب متصل سے مراد پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ مشخص ہونے کے بعد اُن کے ساتھ خطاب کے خصوصی امتیاز و تعظیم کیلئے جو شرعی حکم ہے اُس پر بھی عمل کیا گیا ہے جبکہ اِس کے علاوہ دوسرے تراجم میں اِس کا نام و نشان بھی کسی نے ظاہر نہیں کیا ہے۔ جس کو تقاضائے ادب ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

تیسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ'' میں فعل مضارع پر جو حرف تسویف یعنی مستقبل قریب پر دلالت کرنیوالا حرف ''س'' آیا ہوا ہے عنقریب کہہ کر اُس کا اظہار کیا گیا ہے جو ہر مترجم کے فرائض میں شامل ہے جبکہ کنزالایمان کے سوا کسی دوسرے میں اِسکے اظہار کیلئے کوئی لفظ لانے کی زحمت نہیں کی گئی ہے جو غفلت سے خالی نہیں ہے۔

چوتھا عرفانی امتیاز: یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ'' کی نحوی ترکیب، کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ کفایت کے متعلق بھی حتی المقدور اشارہ دیا گیا ہے جو دوسرے ترجموں میں کہیں نظر نہیں آتا۔

اِس اجمال کی تفصیل کو سمجھنے کیلئے آیت کریمہ کے حوالہ سے اِس بات کو سمجھنا ناگزیر ہے کہ آیت کریمہ میں ''فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ'' کا فعلِ کفایت دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوا ہے جن میں سے اوّل واحد مذکر منصوب متصل ''کَ'' ہے جبکہ دوسرا اہل کتاب کی سازش و کید یا مخالفت ہے جس کو حذف کر کے اُس کے مضاف الیہ ''هُمْ''، ضمیر جمع مذکر منصوب متصل کو اُس کا قائم مقام کر دیا گیا ہے اور اسم جلالت اِس کا فاعل ہے۔ عجمیوں کی فہمائش کیلئے آیت کریمہ کی ترکیبی تعبیر ''فسيكفيك الله امرهم، دَسِيسَتَهُم'' جیسی عبارات میں کی جا سکتی ہے یہ اِسلئے ضروری ہے کہ فعل کفایت یعنی کسی کیلئے کافی ہونا ذات کے ساتھ نہیں بلکہ کسی فعل کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا:

''وَ كَفَى اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْقِتَالَ'' (سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۲۵)

یعنی اللہ نے مسلمانوں کو لڑائی کی کفایت فرمادی۔

الغرض کفایت لازم ہو یا متعدی بیک مفعول بہ یا متعدی بدو مفعول بہ بہر حال اُس کا تعلق ذات سے نہیں بلکہ کسی خاص فعل کے ساتھ ہی ہوتا ہے یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس میں کسی قسم کے شک کی بھی گنجائش نہیں ہے اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جب فعلِ کفایت دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو اُس وقت مفعول بہ کے طور پر دونوں کا اظہار عجمی ترجمہ میں ممکن نہیں ہوتا بلکہ اُس کی طرف اشارہ کرنے کیلئے سہل الفہم اور مانوسۃ الاستعمال لفظ کا انتخاب کرنا بھی مترجمین کیلئے امتحان سے کم نہیں ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ بھی ایسے ہی صعب الترجمہ مقامات میں شمار ہے جس وجہ سے یہاں پر ہمارے دستیاب 30 عدد تراجم سے ❶ ''سواب کافی ہے تیری طرف سے اُن کو اللہ'' ❷ یا ''سو تمہیں اُن سے اللہ کافی ہے'' ❸ یا ''اور اُن کے مقابلہ میں تمہیں خدا کافی ہے'' جیسے جتنے بھی الفاظ وانداز کے تلوُّنات و تکلفات اختیار کئے گئے ہیں اُن میں سے کسی ایک کو بھی معیاری نہیں کہا جاسکتا بعض اُن میں سے نہ صرف یہ کہ نحوی ترکیب کے مطابق دونوں مفعول بہ بمع قائم مقام مفعول دوم کا اشارہ دینے سے قاصر ہیں بلکہ آیت کریمہ کے مقصد بیان سے معکوس البیان بھی ہیں۔ جیسے ❹ ''سواب کافی ہے تیری طرف سے اُن کو اللہ'' جیسے الفاظ میں کئے گئے تمام تراجم کا حال ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کی عبارۃ النص ومقصدِ بیان رسول اللہ ﷺ کی ذات اقدس کو بمع رُفقاء کار تسلی دینا ہے کہ ''سازشی یہودیوں کی دسیسہ کاریوں سے تم کو اللہ کافی ہوگا، وہی تمہاری حفاظت فرمائے گا اور اُن کی طرف سے تمہارے خلاف کی جانے والی تمام سازشوں کو ملیامیٹ کر کے عنقریب تم کو اُن پر فتح دیگا'' جبکہ اِس ڈگر کے تراجم سے اِس کا برعکس معلوم ہو رہا ہے۔ جیسے ''تیری طرف سے اُن کو اللہ'' کے الفاظ پر غور کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کا منشاء اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِن مترجمین نے نحوی ترکیب کے مطابق فعل کفایت کے ہر دو نوں مفعول بہ کا غیر ممکن الاظہار ہونے کو پیش نظر رکھ کر دوم مفعول بہ کے قائم مقام یعنی ''هُمْ''، ضمیر جمع منصوب متصل راجع بسوئے یہود کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا۔ جیسے لفظ ''اُن کو'' بتا رہا ہے اور اول یعنی ضمیر واحد مذکر حاضر منصوب متصل ''ک'' کی طرف لفظ ''تیری طرف سے'' کہہ کر اشارہ کر دیا جبکہ دوم حقیقی مفعول بہ جس کے ساتھ فعل کفایت بطور دوم مفعول بہ متعلق ہو رہا ہے۔ جو اِس پورے کلام کیلئے بنیادی کردار ہے اور اپنے سے ماقبل کلام ''فَاِنَّمَا هُمْ فِيْ شِقَاقٍ'' کا مظہر ہے کو نظر انداز کر دیا جس کے نتیجہ میں ترجمہ اصل کا خلاف ہو کر بناء الغلط علی الغلط ہوا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ کاش یہ حضرات فعل کفایت کے قرآن شریف میں واقع درجنوں مواقع استعمال کو عینک لگا کر دیکھتے یا کم از کم اُس کے فطری تقاضوں پر فکر لڑاتے تو پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ایسی غلطی کبھی نہ کرتے۔ اِسکے علاوہ

باقی تراجم کے غیر معیاری ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اِن میں فعل ''سیکفی'' کا ترجمہ اسم فاعل یعنی ''کافی ہے'' میں کیا گیا ہے حالانکہ حرف تسویف یعنی ''س یا سوف'' کے داخل ہوجانے کے بعد فعل مضارع کا اسم فاعل کے مفہوم میں ہونے کا کوئی جواز نہیں رہتا ہے جو علم نحو کی خوشبو سے مانوس حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے لیکن ہم کیا کرسکتے ہیں۔ ۔

علم درکتاب علماء درگور

ترجمۃ القرآن کے نام سے کیا کچھ ہم نہیں دیکھ رہے ہیں یا کیا کچھ سُننے کو نہیں ملتا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

تقابلی جائزہ نمبر 75

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۸ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ۫ وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں **''ہم نے اللہ کی رینی (رنگائی) لی اور اللہ سے بہتر کس کی رینی؟ (رنگائی) اور ہم اُسی کو پوجتے ہیں''** کے الفاظ وانداز میں کیا گیا ہے جو فصاحت و بلاغت میں قرآن شریف کے لائق ہونے کے ساتھ نحوی ترکیب اور عبارۃ النص کے حوالہ سے بھی متن کے مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں:

١ ''اللہ کا رنگ، اللہ کے رنگ سے اور کس کا رنگ بہتر ہے اور ہم تو اُسی کی عبادت کرتے ہیں''۔

٢ یا ''مسلمانوں اِن لوگوں سے کہو کہ ہم تو اللہ کے رنگ میں رنگے گئے اور اللہ کے رنگ سے اور کس کا رنگ بہتر ہوگا اور ہم تو اُسی کی عبادت کرتے ہیں''۔

٣ یا ''ہم نے قبول کیا رنگ اللہ کا اور کس کا رنگ بہتر ہے اللہ کے رنگ سے''۔

٤ یا ''کہہ دو کہ ہم نے خدا کا رنگ اختیار کرلیا ہے اور خدا سے بہتر رنگ کس کا ہوسکتا ہے؟ اور ہم اُسی کی عبادت کرنیوالے ہیں'' ''اللہ کا رنگ اختیار کرو اور اللہ تعالیٰ سے اچھا رنگ کس کا ہوگا؟ ہم تو اُسی کی عبادت کرنیوالے ہیں'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں۔ اِس حوالہ سے نکتہائے تفریق:

پہلا عرفانی امتیاز: یہ کہ کنز الایمان کے سوا جن ترجموں میں یہ کہا گیا ہے کہ ''مسلمانوں اِن لوگوں سے کہو'' یہ اصل پر بلاضرورت اضافہ ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے ماقبل کے ساتھ ربط اور نحوی ترکیب کے بھی منافی ہے۔ یہ اسلئے کہ متن کی پوری آیت کریمہ اپنے ماقبل کے ساتھ مربوط ہے بالخصوص آیت نمبر ۱۳۶ یعنی ''قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا'' کے سلک میں منسلک ہے جس میں اہل کتاب کے ''گندم نما جو فروش'' رہنماؤں کی طرف سے معاشرہ میں پھیلائی گئی گمراہیوں پر رد کرنے کے ساتھ عام انسانوں کو اُن سے بچ کر فطرت اللہ کی صراط مستقیم پر چلنے کی تبلیغ کی گئی ہے، جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم پر بلاتفریق ایمان لانے کی تعلیم دی گئی ہے، اُس کے بعد والی آیت نمبر ۱۳۷ میں اُن کے منہ

بولے ایمان کو کالعدم قرار دیکر حقیقی ایمان کی پہچان و معیار بتا کر اُسے اپنانے کی ترغیب دینے کے ساتھ انحراف کی صورت میں اُن کے شر سے اہل ایمان کی حفاظت کرنے کا اعلان کیا گیا ہے۔ جس کے بعد پیش نظر آیت نمبر ۱۳۸ کو نمبر ۱۳۶ کے ماتحت اور اُس کے ساتھ نحوی ارتباط کے انداز میں مربوط رکھ کر اُن کی ایک خاص گمراہی کے خلاف عمومی تبلیغ کی جارہی ہے جس میں مسلمانوں کی کوئی تخصیص ہے نہ اہل کتاب کی، مذہبی مجادلہ کی تلقین ہے نہ مقابلہ کی۔ ایسے میں آیت کریمہ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''مسلمانوں اِن لوگوں سے کہو کہ ہم تو اللہ کے رنگ میں رنگ گئے'' کہنے کا کیا جواز ہے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ کیا مناسبت ہے۔

اِس کی مزید وضاحت یہ کہ اہل کتاب کے غیر معیاری مشائخ اور علماءِ سُوء کے مختلف کیمپوں نے عوام کو اپنے ساتھ مربوط و تابع رکھنے اور حسب منشاء اُنہیں استعمال کرنے کی غرض سے طرح طرح کی گمراہیاں، بدعت کاریاں اور انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی تعلیمات کے برعکس ایجادات کر رکھی تھیں، مزعومہ روحانیت کے نام پر ایک دوسرے کو برداشت کرنے کے حوصلہ سے محروم احبار و رہبان اور قسیس و ربانی تعصب کے ہاتھوں مغلوب الحال ہو کر ایک دوسرے کے پیغمبروں سے اور اُن پر نازل شدہ کتابوں سے بھی انکار کیا کرتے تھے اور عوام کے ضعفِ عقیدہ اور توہم پرستی سے ناجائز فائدہ اُٹھا کر اُن کے مزاج کے مطابق گمراہیاں ایجاد کر کے اُنہیں مروج کرنے کیلئے آسمانی مذہب اور پیغمبری تعلیمات کا جھوٹا حوالہ دیا کرتے تھے۔

الغرض اُس وقت کے اہل کتاب رہنماؤں کا معاشرتی و مذہبی منظر ایسا ہی تھا جیسا موجودہ دور کے جعلی پیروں کا ہے۔ جیسے یہ مذہب کا نام محض ذاتی مفاد کیلئے لیتے ہیں وہ بھی ایسے ہی تھے، جیسے اِن کے دل مذہبی حمیت، اخلاص عمل اور للٰہیت کے جوہر سے خالی ہیں ویسے ہی وہ بھی تھے، جیسے یہ بزرگانِ دین کی طرف منسوب کر کے طرح طرح کی گمراہیاں خود ایجاد کرتے ہیں ویسے وہ بھی گزشتہ بزرگوں اور انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کر کے بے شمار اقسام کی بدعت کاریوں، بدعقیدگیوں اور بدعملیوں کو مروّج کیا کرتے تھے جن کا رد کرنے کے ساتھ قرآن شریف کے متعدد مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اُنہیں اپنے اس کردار پر نظر ثانی کرنے اور توبہ تائب ہو کر حق کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دی ہے ایک موقع پر فرمایا:

''لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۷۱)

ایک موقع پر اُن کے اِس کردار سے دُنیا کو آگاہ کرنے کیلئے فرمایا: ''لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۶۲)

ایک اور موقع پر فرمایا: ''لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۶۳)

ایک اور موقع پر اُن کی تمام بدعت کاریوں سے اُنہیں آگاہ کرنے کے ساتھ نصیحت و تبلیغ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ''(سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۷۷)

اس کے ساتھ ہی خلق خدا کو اُن سے ہوشیار رہنے کی تبلیغ کرتے ہوئے فرمایا:

''وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَ اَضَلُّوْا كَثِيْرًا'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۷۷)

پیش نظر آیت کریمہ کا پس منظر و مقصد نزول بھی اِس کے سیاق وسباق کے مطابق اُن کی ایک خاص گمراہی کا اظہار کر کے اُسکے خلاف اُنہیں تبلیغ کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے وہ گمراہی اُن کی یہ تھی کہ نصرانیوں کے قسیس ورہبان نے زرد رنگ کا خاص پانی بنا کر اُس کے متعلق یہ مشہور کر رکھا تھا کہ یہ اُس پانی کا بچا کھچا حصہ ہے جس میں حضرت عیسیٰ روح اللہ علیہ السلام کو ولادت کے بعد نہلایا گیا تھا۔ جس پر خود ساختہ نام ''المعمودیہ'' مشہور کرنے کے ساتھ یہ بھی مشہور کر رکھا تھا کہ ہمارے بزرگوں کے ہاتھوں نسل در نسل بطور تبرک علی سبیل التوارث ہمیں ملنے والے اِس پانی سے جس بچے کو بھی پیدائش کے بعد نہلایا جائے وہی اللہ تعالیٰ کے نزدیک قابل قبول و مذہبی سمجھا جائے گا۔ نصرانیوں کے مذہبی ٹھیکہ دار قسیس ورہبان ''علمائے سُوء وغیر معیاری مشائخ'' کے اِس من گھڑت فارمولے کا تذکرہ حدیث وتفسیر کی کتابوں کے ساتھ تاریخی واقعات میں بھی موجود ہے جبکہ یہودیوں کے احبار وربانی (علمائے سُوء وغیر معیاری مشائخ) کی طرف سے اِس قسم کی کسی ایجاد کا تذکرہ اگر چہ کسی معتبر ذریعہ سے نہیں ملتا تاہم مفسرین کرام نے اُن سے بھی اِس کے مقابلہ میں کسی مصنوعی رنگ سازی کو غالب الوقوع کہا ہے۔ مفسرین کرام کے اِس معقول قیاس کے علاوہ بھی فریقین کے مابین اُس وقت کی مذہبی رقابت، تعصّب اور فرقہ واریت کے تناظر میں دیکھا جائے تب بھی یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ مزعومہ روحانیت کے بازار خسارہ کے اُن سوداگروں نے مقابلتاً ضرور کوئی رنگ ایجاد کیا ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شہادت کے مطابق ''وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ'' کہہ کر معاشرہ میں ایک دوسرے کے خلاف عصبیت کی بدبو پھیلانے اور فرقہ واریت کی آگ سلگانے والے رہبرانِ سُوء سے یہ توقع ہرگز نہیں کی جا سکتی ہے کہ انہوں نے اِس سے بڑھ کر کوئی من گھڑت رنگائی ایجاد نہ کی ہو۔ لیکن تاریخ کے ہر واقعہ کا ضبط تحریر میں آ کر آئندہ نسلوں کو منتقل ہونا اور ہم تک پہنچنا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔

اِس کے علاوہ قرآن شریف کی پیش نظر آیت کریمہ کے انداز عموم نیز اِس کے سیاق وسباق میں ذکر ہونے والی آیات کا اہل کتاب کے اِن دونوں متحارب فریقوں کے رد پر اور بلاتفریق اُن سب کی نصیحت وتبلیغ پر مشتمل ہونا بھی اِس بات کی دلیل وقرینہ ہے کہ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کے مقابلہ میں مخصوص رنگوں کی بدعت ایجاد کرنے کا مرض اُن دونوں میں موجود تھا جیسے یہود ونصاریٰ کے رد میں وارد ہر آیت کا تعلق اُن کی کسی خاص گمراہی کے ساتھ ہوتا ہے کہ کسی مقام پر اُن کی کسی ایک گمراہی کا

رد کر کے اُنہیں راہ راست پر آنے کی دعوت دی جاتی ہے تو دوسرے مقام پر کسی اور گمراہی کا تذکرہ کر کے اُنہیں بھی اور اُن کے ساتھ دوسروں کو بھی اُس سے بچنے کی نصیحت وتبلیغ کی جاتی ہے اور تیسرے مقام پر بھی اُن کے کسی گھناؤنے جرم کی یاد دہانی کرانے کے بعد اُس سے توبہ تائب ہونے کی تنبیہ کی جاتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس پیش نظر آیت کریمہ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ۫ وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ'' کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ یہودیت ونصرانیت کے خود ساختہ رنگ کے پانی میں نومولودوں کو نہلا کر رنگین کرنے کو اللہ کے نزدیک مقبول ہونے کے پروپیگنڈے کا رد کر کے اُن کے ساتھ پوری دُنیا کو نصیحت وتبلیغ کی جارہی ہے کہ اللہ کے نزدیک مقبول ہونے کا مدار مصنوعی رنگائی پر نہیں بلکہ خود کو فطرت کے رنگ میں رنگین کرنے پر ہے یعنی ''فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا'' پر ہے من گھڑت ومزعومہ پر نہیں بلکہ منشاء مولیٰ جل جلالہ کے مطابق زندگی گزارنے پر ہے، بے سند قصوں پر نہیں بلکہ فطرت کے بنانے پر ہے۔

اِس کے علاوہ درج ذیل حقائق بھی قابل غور ہیں کہ اِس کے ماقبل آیت نمبر ۱۳۶ یعنی ''قُوْلُوْٓا'' سے لے کر ''وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ'' تک بشمول قول ومقولات کے تمام احکام بلا تخصیص قومِ دون قومٍ تمام نوع بنی آدم کو نصیحت وتبلیغ سے متعلق ہیں۔ اسی طرح اِس آیت ''صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً ۫ وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ'' کے اندر موجود احکام بھی سب کو شامل ہیں۔ نیز یہ کہ لفظ ''قُوْلُوْٓا'' کے ماتحت ''اٰمَنَّا بِاللّٰهِ'' سے لے کر ''وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ'' تک احکام مذکورہ کا لفظ ''قُوْلُوْٓا'' کیلئے مقولہ ہونے کی طرح اِس آیت کریمہ میں بھی لفظ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کے منصوب ہونے کا راز اُسی کے ماتحت ہونا ہے کہ یہ مفعول مطلق مؤکِد لنفسہ یا مفعول بہ یا منصوب بنزع الخافض ہونے سے خالی نہیں ہے۔ جن کی نحوی تعبیر بالترتیب اِس طرح سمجھی جاسکتی ہے کہ ''قُوْلُوْا صَبَغَنَا اللّٰهُ صِبْغَةً، قَبِلْنَا صِبْغَةَ اللّٰهِ، رَضِیْنَا بِصِبْغَةِ اللّٰهِ'' ماقبل و مابعد ذکر ہونے والے احکام سمیت اِس آیت کریمہ میں بھی جس قول وعمل کو اپنانے کا حکم دیا گیا ہے یہ سب کے سب تمام انسانوں کو شامل ہیں یعنی جو بھی انسان ہے وہ اِن احکام کے ساتھ مکلّف ومخاطب اور ذمہ دار ومسئول ہے۔ نیز یہ کہ اِن احکام میں صرف قول اور کلام لفظی کے درجہ میں اِن مضامین کے ساتھ تکلم وتلفظ کرنے کا ہی حکم نہیں ہے بلکہ ''قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ'' سے لے کر ''وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ'' تک تمام احکام اور اِن کے حاصل مضامین کے ساتھ عقیدہ رکھنے کا بھی حکم دیا گیا ہے کیونکہ عقیدہ کے بغیر محض کلام لفظی کے طور پر اِن کے ساتھ تکلم کرنے کا کوئی فائدہ ہے نہ منشاء الٰہی کی تکمیل گویا اِن سب میں اللہ تعالیٰ نے لفظ ''قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ'' سے لے کر آخر تک سب کیلئے لفظ ''قُوْلُوْٓا'' فرما کر اِس سے کلام لفظی ونفسی دونوں مراد لیا ہے یعنی دل میں عقیدہ اور زبان سے اُس کا اظہار کرنا مراد ہے جو قرآن شریف کے بے مثل ایجاز واعجاز کا

مظہر ہونے کے ساتھ بلا تخصیص قومِ دون قومِ تمام انسانوں کو یکساں تبلیغ بھی ہے کہ کلام لفظی اور ظاہری اقرار باللسان تب معتبر ہوگا کہ جب دل میں اُس کے مطابق عقیدہ بھی ہو۔

یہی حال آیت کریمہ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کا بھی ہے کہ اِس میں بھی بلا تخصیص تمام انسانوں سے مطالبہ کیا جارہا ہے کہ جس فطری رنگ میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی رنگائی کی ہے، اُسی کو قبول کرو، اُسی کو اپناؤ، اُسی کی پابندی کرو اور اُسی کو ہمیشہ پیش نظر رکھو اور دل میں بھی وہ راسخ ہو زبان سے بھی اُسی کا اظہار ہو، وہ وہی فطرت انسانی ہے جو مائل الی اللہ ہے، عامل برضاء اللہ ہے اور یہودیت ونصرانیت جیسی تحریفات اور جملہ بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہے۔ جسے مرفوع حدیث میں اللہ کے حبیب ﷺ نے فرمایا:

''كُلُ مَوْلُوْدٍ يُّوْلَدُ عَلٰى فِطْرَةِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ اَبَوَاہُ يُهَوِّدَانِهٖ اَوْيُنَصِّرَانِهٖ اَوْ يُمَجِّسَانِهٖ''

قرآن شریف کے اندر بھی ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کی اسی فطرت سلیمہ پر چلنے کی تلقین کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ'' (سورۃ الروم، آیت نمبر ۳۰)

ایسے میں اِن مترجمین کا آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''مسلمانوں ان لوگوں سے کہو کہ ہم تو اللہ کے رنگ میں رنگ گئے'' کہہ کر اِس حکم کو مسلمانوں کے ساتھ خاص کرنے کا کیا جواز بنتا ہے؟ جب اِس ڈگر کے یہ تراجم متن کی عبارۃ النص کے ہی مطابق نہیں ہیں اور سیاق وسباق کے مناسب نہیں ہیں تو پھر اُنہیں معیاری ترجمہ کون کہے جبکہ کنزالایمان کا مذکورہ ترجمہ ہر اعتبار سے متن پر منطبق ہوکر معیاری قرار پارہا ہے۔ **(فجزاہ اللّٰہ اکمل الجزاء واحسنہ)**

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ اس میں متن کے لفظ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''رنگی ورنگائی'' کے ساتھ کرنے میں اُس کی اشتقاقی، صرفی اور نحوی حیثیت کا پوراپورا خیال رکھا گیا ہے، کیونکہ ص، ب، غ کے اس مرتب مادہ سے مشتق ہونے والا یہ لفظ چاہے مصدر ہو یا حاصل بالمصدر اور الہیئت الحاصلۃ من المصدر، بہرحال عامل ہونے سے خالی نہیں ہے کہ اپنے مضاف الیہ ''اسم جلالت'' میں رفع کا عمل کررہا ہے جس کے مطابق اسم جلالت پر دو اعراب جاری ہوئے ہیں کہ محل قریب کے اعتبار سے مجرور لفظاً ہے کیونکہ مضاف الیہ ہے ''صِبْغَةَ'' کیلئے اور محل بعید کے اعتبار سے مرفوع محلاً ہے کیونکہ فاعل ہے ''صِبْغَةَ'' کیلئے کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف کا اِس کے ترجمہ میں ''ہم نے اللہ کی رنگی ورنگائی لی'' کہنا متن کی اِن تمام حیثیتوں پر منطبق ہورہا ہے جبکہ دوسرے تراجم میں اِن سب کو نظر انداز کرکے ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کا ترجمہ **''اللہ کا رنگ اللہ کے رنگ سے اور کس کا رنگ بہتر ہے''** یا **''ہم تو اللہ کے رنگ میں رنگے گئے''** جیسے جتنے بھی متضاد انداز والفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اِن سب میں لفظ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' کا ترجمہ رنگ میں ظاہر کیا گیا ہے جو سُفیدی کرنے کا ترجمہ سفید

میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ ''صِبْغَةَ اللّٰهِ'' مصدر ہو یا حاصل بالمصدر بہر حال عامل ہے جبکہ رنگ محض اسم ہونے کی وجہ سے غیر عامل ہے۔ ایسے میں اِن ترجموں کی حیثیت تبییض کا ترجمہ بیاض میں، تسوید کا سواد میں اور سفیدی کرنے کا سفید میں کرنے سے ذرہ برابر مختلف نہیں ہے جس میں متن کے اِس لفظ کی اشتقاقی حیثیت سے لے کر صرفی حیثیت تک اور نحوی ارتباط سے لے کر عامل و معمول ہونے کی واقعی حیثیات تک سب کو نظر انداز کر کے سطحیت کا مظاہرہ کیا گیا ہے جو کسی بھی اعتبار سے قابل استحسان نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 76

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۳۹ ''قُلْ اَتُحَآجُّوْنَنَا فِی اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۚ وَلَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ ۚ وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ'' کے ترجمہ میں کنز الایمان کا انداز اِس طرح ہے **''تم فرماؤ کیا اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہو حالانکہ وہ ہمارا بھی مالک ہے اور تمہارا بھی اور ہماری کرنی (ہمارے اعمال) ہمارے ساتھ اور تمہاری کرنی (تمہارے اعمال) تمہارے ساتھ اور ہم نرے اُسی کے ہیں''** جو فصاحت و بلاغت کی شاہکاری میں قرآن شریف کے لائق ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول اور ترکیبی تقاضوں پر بھی منطبق ہے، بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

① ''کہہ دے کیا تم جھگڑا کرتے ہو ہم سے اللہ کی نسبت حالانکہ وہی رب ہمارا اور رب تمہارا اور ہمارے لئے عمل ہمارے اور تمہارے لئے ہیں عمل تمہارے اور ہم تو خالص اُسی کے ہیں''۔

② یا ''آپ کہہ دیجئے کیا تم ہم سے اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہو جو ہمارا اور تمہارا رب ہے ہمارے لئے ہمارے عمل ہیں اور تمہارے لئے تمہارے اعمال ہیں''

③ یا ''کہہ دو کہ تم ہم سے اللہ کی نسبت جھگڑا کرتے ہو حالانکہ وہی ہمارا اور تمہارا رب ہے اور ہمارے لئے ہمارے عمل ہیں اور تمہارے لئے تمہارے عمل اور ہم تو خالص اُسی کی عبادت کرتے ہیں''۔

④ یا ''اُن سے کہو کیا تم خدا کے بارے میں ہم سے جھگڑتے ہو حالانکہ وہی ہمارا اور تمہارا پروردگار ہے اور ہم کو ہمارے اعمال کا بدلہ ملے گا اور تم کو تمہارے اعمال کا اور ہم خاص اُسی کی عبادت کرنے والے ہیں''۔

⑤ یا ''اے پیغمبر! اِن لوگوں سے کہو کہ کیا تم اللہ کے بارے میں ہم سے جھگڑتے ہو حالانکہ وہی ہمارا بھی پروردگار ہے اور وہی تمہارا بھی پروردگار ہے اور ہم کو ہمارے عمل اور تم کو تمہارے عمل اور ہم خالص اُسی کو مانتے ہیں'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر ۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا جن تراجم میں آیت کریمہ ''وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ'' کا ترجمہ ''وہی ہے رب

ہمارااور رب تمہارا'' کیا گیا ہے۔اُن میں بلاضرورت حصر کا لفظ ''وہی'' کا اضافہ کر کے ترجمہ کو حشو وزوائد پر مشتمل کرنے کی غلطی کے ساتھ متن کی واقعی ترکیب کی بھی مخالفت کی گئی ہے۔ یہ اسلئے کہ آیت کریمہ میں جملہ ''وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ'' سے لے کر آخر تک تمام جملے مل کر ''اَتُحَآجُّوْنَنَا فِي اللّٰهِ'' سے حال مقارنہ ہیں۔ اس کی ایسی مثال ہے، جیسے آیت کریمہ ''كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ۚ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ'' میں پانچوں مل کر ''تَكْفُرُوْنَ'' سے حال ہیں۔ جیسے وہیں پر غیر اہل لسان عجمی دُنیا کی تفہیم کیلئے ''كيف تكفرون عالمين بهذه النسب بينكم وبين الله'' جیسی عبارات وترکیبیں بیان کی جاتی ہیں۔ ویسے یہاں پر بھی ''قل اتحآجوننا فی الله عالمين بهذه الاحوال'' جیسی ترکیب کے سوا کوئی اور صورت ہی نہیں ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے اِن مترجمین کی غالب اکثریت نے بھی لفظ ''حالانکہ'' کا استعمال کیا ہے، کاش یہ حضرات محض احساس کی حد تک محدود ہونے اور کلمہ ''وٗ'' کے حالیہ ہونیکا اشارہ دینے پر اکتفا کرنے کے بجائے اگلے جملوں کے تراجم کو بھی اصل کے مطابق بتاتے تو کیا اچھا ہوتا لیکن اُنہوں نے اِن احوال اربعہ کے اصل یعنی جملہ ''وَهُوَرَبُّنَا وَرَبُّكُمْ'' کا ترجمہ حصر میں ظاہر کر کے حالیت کے احساس کو ہی انجانے میں ختم کر دیا جبکہ ان میں سے بعض نے احوال اربعہ کے اِس اصل الاُصول بنیادی جملہ ''وَهُوَرَبُّنَا وَرَبُّكُمْ'' کا ترجمہ ''جو ہمارا اور تمہارا رب ہے'' میں کر کے اِس کو اسم جلالت کیلئے صفتِ کاشفہ بنا دیا کیونکہ کلام کا یہ انداز ہر اُس جگہ میں اختیار کیا جاتا ہے جہاں پر کسی مذکور چیز کی صفتِ کاشفہ بیان کر کے اُس کی وضاحت کرنا مقصود ہو۔ اہل فہم جانتے ہیں کہ اِس ڈگر کے جتنے ترجمے بھی کئے گئے ہیں اِن کی خرابی، نامعقولیت اور خلاف واقعیت پہلے ڈگر کے ترجموں سے کئی گنا زیادہ ہے،

ایک اِس وجہ سے کہ جملہ ''وَهُوَرَبُّنَا وَرَبُّكُمْ'' جس کا حال ہونا واضح ہے کو انجانے میں صفتِ کاشفہ بنا دیا گیا ہے۔

دوسرا یہ کہ جملہ کو معرفہ یعنی اسم جلالت کیلئے صفت بنا دیا گیا ہے جو غیر معقولیت کی انتہاء ہے۔

تیسرا یہ کہ کلمہ ''وٗ'' جو واو حالیہ کہلاتا ہے کو نسیاً منسیاً کر کے ایسا متروک کر دیا ہے کہ ترجمہ میں اُس کا نام ونشان بھی ظاہر نہیں کیا گیا۔ ایسے میں اِن تراجم کو معقول کہنے کا جواز بھی نہیں رہتا چہ جائیکہ معیاری ہو۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے جن ترجموں میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ'' کا ترجمہ ''ہم خالص اُسی کو مانتے ہیں'' میں کہا گیا ہے۔ اِس کا متن کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کا معیاری ترجمہ قرار پا سکے اس لئے کہ لفظ ''مُخْلِصُوْنَ'' اخلاص سے مشتق ہے جبکہ اخلاص کی اپنی اصل ''خلص'' ہے

جو کسی چیز کا اشتراک واختلاط سے صاف ومبرّیٰ ہونیکے مفہوم میں ہے بلکہ اِس مادہ یعنی (خ، ل، ص) کے مجموعہ سے اِس ترتیب کے مطابق ترکیب پانیوالے ہر لفظ کے اندر اشتراک واختلاط سے صاف ہونے کا مفہوم لازماً معتبر ہوتا ہے۔ جیسے مفردات امام الراغب میں ہے:

''الخالص الصافی'' (مفردات امام الراغب الاصفہانی، صفحہ ۱۵۴، مادہ خ، ل، ص)

یعنی خالص اُس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کے اشتراک واختلاط سے صاف ہو۔

لُغوی مفہوم کے اِس عموم کے علاوہ شریعت کی زبان میں اخلاص کا جو مفہوم معتبر ہے وہ یہ کہ اپنی قوت فکری اور قوت عملی کی صلاحیتوں کو منشاء مولیٰ جل جلالہ وعم نوالہ کیلئے یکطرفہ کیا جائے کہ منشاء مولیٰ جَلّ وعَلٰی کے منافی کسی بھی کردار سے اُسے محفوظ و مُبرّیٰ اور صاف ستھرا رکھا جائے جو ہر شخص کے اختیار میں ہے، اُس کے لئے مقدور وممکن ہے جس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بھی جملہ انسانوں کو اِس کے ساتھ مکلّف فرمایا ہے کیونکہ جملہ عبادات اور اعمال صالحہ کی بنیاد اور سب کی جان یہی کچھ ہے اگر یہ نہیں تو عبادت کی ظاہری شکل بے جان ڈھانچہ کی مانند ہے اور شریعت مقدسہ کے جملہ احکام اور اُن سے متعلقہ علم وعمل کی حقیقت بھی اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور جملہ اولیاء اُمت کی اُس سرے سے لے کر اِس سرے تک تمام مساعی جمیلہ ریاضتہائے شاقہ اور مجاہدات کاملہ کا محور ومرکز بھی یہی جوہر کمیاب ہے۔ اِس کے جامع ومانع تعارف وپہچان کے سلسلہ میں بزرگانِ دین وسلف صالحین سے مختلف انداز کی عبارات منقول ہیں، جن سے تفسیر کے صفحات سے لے کر سلوک کی کتابوں تک سب بھری پڑی ہیں لیکن یہاں پر آیت کریمہ ''وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُوْنَ'' کے ترجمہ میں اِن حضرات نے جو لکھا ہے اِس کا کوئی نام ونشان لسان قرآنی میں کہیں ملتا ہے نہ تفسیروں میں اور نہ اسلاف کی کسی معتبر کتاب میں، بدعت فی الترجمہ کے اِس گھناؤنے انداز کے مترجمین نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب آیت کریمہ ''وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُوْنَ'' کا مفہوم ''خالص اللہ کو ماننا اور اُس کے سوا کسی اور کو نہ ماننا'' قرار پائے تو پھر ایمان مفصل میں ''اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ'' کا کیا مقصد رہ جاتا ہے، حقوق العباد کو ماننے سے متعلق شرعی احکام کا کیا مطلب ہے اور اہل بیت اطہار سے لے کر صحابہ کرام تک، آئمہ دین سے لے کر جملہ حقدارانِ اسلام تک کو حسب مراتب ماننے سے متعلق مذہبی حدود کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے۔ اِس قسم کے ترجموں کو پڑھنے کا نتیجہ قرآن شریف سے متعلق شکوک وشبہات میں مبتلا ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف کا مسلمانوں پر احسان ہے کہ اِس قسم بے حقیقت ترجموں سے اُنہیں بچانے کیلئے کنز الایمان کی شکل میں ریکارڈ درست فرمایا جو اُن کے امتیازی عرفان کا مظہر ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنزالایمان کے ماسوا جن ترجموں میں آیت کریمہ ''وَلَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ'' کا ترجمہ ''ہم کو ہمارے اعمال کا بدلہ ملے گا اور تم کو تمہارے **اعمال کا بدلہ** ملے گا'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ یہ متن سے بلاضرورت اور بغیر کسی ناگزیر باعثہ کے اضافہ وتطویل ہونے کی وجہ سے فصاحت کے منافی ہے جب فصاحت نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے آئیگی کیونکہ بلاغت کے پائے جانے کیلئے فصاحت کا ہونا اولین شرط ہے جب بلاغت نہیں تو پھر اِس کو اللہ کے بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ کہنا بھی جائز نہیں بلاغت کے منافی صرف یہ نہیں کہ شجر کی جگہ حجر، حیوان ناطق کی جگہ حیوان ناھق اور سخی کی جگہ بخیل لکھا جائے بلکہ قرآن فہمی کیلئے ناگزیر علوم آلیہ کے زمرہ میں یہ ایسا باریک ولطیف فن ہے کہ اصل معنی مقصودی سے ایک لفظ کو زیادہ کرنا بھی اِس کے منافی ہے اگرچہ وہ معنی مقصودی کے متعلقات اور اُس کے لوازمات ومناسبات میں شامل ہوتب بھی فن بلاغت اُسے قبول کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔ جو کہ علم بلاغت کی کتابوں سے آشنائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے، بلاضرورت اصل معنی مرادی سے کسی جملہ کا اضافہ کرنا تو بڑی بات ہے فن بلاغت کے آئمہ اِس حوالہ سے حروف کی بھی ذہنی پیمائش کرتے ہیں اور کسی ضرورت داعیہ کے بغیر ایک حرف زیادہ لانے کو بھی غیر مستحسن سمجھتے ہیں۔ جیسے مغنی اللبیب میں اِس کے متعلق مستقل باب باندھ کر لکھا ہے:

''ینبغی للمعرب ان یتخیر من العبارات اَوَ جزَهَا وَ اجمعها للمعنی المراد فیقول فی نحوِ ضرب، فعل ماضٍ لم یسم فاعله ولا یقول مبنی لمالم یسم فاعله لطول ذالك'' (مغنی اللبیب، جلد۲، صفحہ ۷۴۰)

یہاں پر جس بات کو تطویل قرار دے کر اُس سے بچنے کا کہا گیا ہے اور جس مختصر کلام کو اِس پر ترجیح دی جارہی ہے اُن کے مابین جملہ کا نہیں بلکہ تعداد حروف کے موازنہ کے حوالہ سے صرف ایک حرف کا فرق ہے۔ اِس کے چند سطر بعد لکھا ہے:

''فی الواو، حرف عطف لمجرد الجمع'' اَوْ ''لمطلق الجمع ولا یقول للجمع المطلق''

یہاں پر بھی صرف ایک حرف کا فرق ہے۔ اسی طرح علم بلاغت کی باریکی ولطافت اور ضرورت واہمیت کو واضح کرنے کے سلسلہ میں تلخیص المفتاح اور اُس کی شروح مختصر المعانی ومطول میں بھی ایجاز واطناب ومساوات کی بحث میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر مقصود اصلی سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہونے والے کلام کو متکلم کی عاجزی اور اُس کلام کی کمزوری وضعف کی دلیل قرار دیتے ہوئے متعدد مثالیں بیان کی ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ کے اِس کلام کا:

''لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعلَ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ'' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر۲۳)

من حیث البلاغت شاعر کے اِس کلام سے موازنہ کر کے آیت کریمہ کو اعلیٰ اور اُس کے ہم معنی اس شعر: ؎

وننکر ان شئنا علی الناس قولھم . ولا ینکرون القول حین نقول

کو کمزور وضعیف اور ادنیٰ سمجھے جانے کی واحد وجہ اِس کے الفاظ کے زیادہ ہونے کو قرار دیا گیا ہے جبکہ مفہوم دونوں کا ایک ہے کہ دونوں متکلم یعنی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ اور شعر میں شاعر اپنی بالا دستی ظاہر کرنے کے ساتھ دوسروں کی زیردستی اور اپنی طرف اُن کی احتیاجی کا اعلان کرنا چاہتا ہے جس پر اوّل کلام ''آیت کریمہ'' مختصر الفاظ کے ساتھ دلالت کر رہا ہے جبکہ دوسرے کلام ''مذکورہ شعر'' زیادہ الفاظ کے ساتھ دلالت کر رہا ہے۔اسی طرح کا فیصلہ آئمہ بلاغت نے ایک ہی مضمون کے اظہار کیلئے کئے گئے مندرجہ ذیل دو شعروں سے متعلق کیا ہے:۔

یَصُدُّعَنِ الدُنیااِذَاعَنَّ سُودَدٌ وَلَوبَرَزَت فِی زِیِ عَذرَاء نَاھِدِ

جس میں شاعر نے عزت وسرداری ملنے کی توقع کی خاطر محبوب سے محبوب دُنیوی آسائشوں سے منہ موڑ کر محنت ومشقت اور غربت کی زندگی اپنانے کی عادت کا اظہار کیا ہے اور اسی مضمون ومقصد کے اظہار کیلئے دوسرے شاعر کا جو کلام ہے یعنی:

وَلَستُ بِمَیَّالٍ اِلٰی جَانِبِ الغِنٰی اِذَاکَانَتِ العُلیاء فِی جَانِبِ الفَقرِ

(المطول مع التلخیص مع شرح میر السید السند،صفحہ۳۰۰)

اِس کو مقابلہ بلاغت وموازنہ فصاحت کے ترازو میں پہلے کے ساتھ تولنے کے بعد پہلے کو اس پر فضیلت دے کر اِسکے مرجوح ہونے کا فیصلہ محض اِس وجہ سے کیا گیا ہے کہ اِسکے چند حروف پہلے کے حروف سے زیادہ ہیں ورنہ مقصد کے اظہار کے حوالہ سے قطعاً کوئی فرق نہیں ہے۔

علم نحو و بلاغت کی کتابوں میں آئمہ بلاغت کی یہ تصریحات اور معنی مقصودی کی ادائیگی میں بلاضرورت زیادہ الفاظ سے بچنے کیلئے یہ اہتمام اور قوانین وضوابط محض اِس مقصد کیلئے مُدَوّن ہو کر بلاغت نام پائے ہیں کہ قرآن فہمی کیلئے اِن سے مدد لی جائے ، اِن کو بطور آلہ استعمال کر کے قرآن شریف کی بلاغت کو سمجھا جائے اور آیات قرآنیہ کا ترجمہ اِن کے خلاف نہ کیا جائے۔اِسی مقصد کی بنیاد پر المطول والمختصر المعانی جیسی دقیق ترین کتب بلاغت کے پڑھنے اور پڑھانے کو عبادت سمجھا جاتا ہے ورنہ اِن میں اور کسی دوسری دُنیوی کتاب میں کوئی فرق ہی نہیں رہتا، مقام افسوس نہیں تو اور کیا ہے کہ تین چار سال لگا کر محنت شاقہ سے اِس کو حاصل کرنے کے بعد جائے استعمال میں اِسے نظر انداز کیا جاتا ہے، اُسے پیش نظر رکھ کر روشنی لینے کے بجائے پس پشت ڈال کر اندھیرے کا سفر اختیار کیا جاتا ہے اور قرآن شریف کا ترجمہ اُس کے منافی کر کے معکوس العملی کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔علم کے حوالہ سے مترجمین کی یہ بے اعتدالی صرف پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ تک محدود نہیں ہے بلکہ اِس ڈگر کے اِن مترجمین نے اوّل سے آخر تک پورے قرآن شریف کے ترجمہ میں آئمہ بلاغت کی

''دُعائیں'' لی ہیں، شیخ عبدالقاہر جرجانی سے لے کر الزمخشری تک اور سکاکی سے لے کر علامہ تفتازانی تک سب کی روحوں کو ''راحت وسکون'' پہنچانے کے ساتھ ترجمۃ القرآن کی شکل میں علم بلاغت کی وہ ''خدمت'' کی ہے کہ اُن حضرات کے تصور میں بھی نہیں تھی۔ میں سو فیصد یقین کے ساتھ اپنے نصف صدی کے علمی تجربہ کی روشنی میں کہتا ہوں کہ اُردُو زبان میں اگر کنز الایمان کی شکل میں قرآن شریف کا ترجمہ نہ کیا گیا ہوتا تو اِن دوسرے تراجم کی وجہ سے قرآن شریف کی علم بلاغت کے حوالہ سے وہ تحریف کی جارہی تھی کہ جس کا ازالہ کرنا ہمارے جیسے ناتوانوں کیلئے ممکن نہ ہوتا لیکن اللہ تعالیٰ نے چونکہ ہر اعتبار سے اُس کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہوا ہے تو اپنے نظام تکوین کے مطابق کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف کے قلم سے اِس کی حفاظت کا سامان کردیا۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِرًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)

نکتۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنز الایمان میں آیت کریمہ ''قُلْ اَتُحَآجُّوْنَنَا فِی اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں **''تم فرماؤ کیا اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہو''** کے الفاظ وانداز میں اللہ تعالیٰ سے متعلق اہل کتاب کے جھگڑنے کو اولاً بالذات اور صراحتاً ذکر کیا گیا ہے جبکہ اُس کے مفعول بہ یعنی ضمیر منصوب متصل ''نا'' کے مفہوم کا ضمناً اظہار کیا گیا ہے اور دوسرے وہ تراجم جن میں:

① ''کیا تم ہم سے اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہو'' کہا گیا ہے۔

② یا ''کہہ دو کیا تم ہم سے اللہ کی نسبت جھگڑا کرتے ہو'' کہا گیا ہے۔

③ یا ''اُن سے کہو کیا تم خدا کے بارے میں ہم سے جھگڑتے ہو''۔

جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے کہ اِن سب میں مفعول بہ یعنی ضمیر منصوب متصل ''نا'' کو پوری عبارۃ النص کیلئے بنیاد و مقصود اصلی ظاہر کرکے جھگڑے کرنے کو ضمناً اُس کے ساتھ متعلق کے طور پر ذکر کیا گیا ہے جیسے اِن سب کے انداز ترتیب سے عیاں ہے، اندازِ اظہار کیلئے الفاظ کے اِس ترتیبی فرق کا فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہورہا کہ اِن مترجمین نے آیت کریمہ میں اہل کتاب کی توبیخ وسرزنش کئے جانے کی بنیاد اور اصلی وجہ ''نا'' کو سمجھا یعنی اللہ تعالیٰ کے بارے میں مسلمانوں کے ساتھ جھگڑنے کو اِس کی بنیاد ومحور تصور کیا جبکہ کنز الایمان کے مصنف نے اپنے ترجمہ کو اِس کے برعکس تصور پر استوار کیا یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کی توبیخ وسرزنش کئے جانے کی بنیاد ومحور اُن کے جھگڑے کو قرار دیکر اُس کے مفعول بہ ''نا'' کو ضمنی چیز تصور کیا گویا کنز الایمان اور دوسرے تراجم کے مابین الفاظ، ترتیب وانداز کے اِس فرق کی بنیاد فرقِ تصور ہے۔ اب دیکھنا اِس بات کو ہے کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق، ترکیبی تقاضے اور واقعہ کی شہادت وقرینہ اِن میں سے کس کے حق میں ہیں، کہ معیاری وغیر معیاری کی تمیز ہوسکے تو وہ اِس طرح ہے کہ اہل کتاب کے دونوں فریقوں میں سے ہر ایک کا اللہ تعالیٰ

کی رحمت کو اپنے ساتھ مختص ہونے کا پروپیگنڈا کرنا اور اپنی قومیت کے سوا کسی دوسری قوم میں پیغمبر یا آسمانی کتاب نازل کرنے کو اللہ کی شان کے خلاف کہہ کر عوام کو گمراہ کرنا اور اپنی قوم اور اپنے مذہب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا خصوصی تعلق و توجہ کا چرچا کر کے ''نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَ اَحِبَّآؤُهٗ'' کہنے جیسے واقعات کو قرآن شریف نے جگہ جگہ بیان کر کے اُن کی سرزنش کی ہے اللہ تعالیٰ کو اُس کی رحمتوں اور مہربانیوں کے حوالہ سے صرف اپنے مذہب کے پیروں کاروں کے ساتھ مربوط و مختص اور دوسرے مذاہب والوں سے منحرف و بیزار اور غیر متوجہ کہہ کر عوام کو اپنے ساتھ مربوط کرنے کا یہ حربہ اُن دونوں فریقوں میں دیدہ و دانستہ سازش کے تحت استعمال کیا جاتا تھا، نبی کریم ﷺ کی آمد سے پہلے جاری اِس سازش کو اُنہوں نے آپ ﷺ کے آنے کے بعد اور بھی تیز کر دیا یہاں تک کہ اسلام کے پھیلنے کو اپنے مفادات کے خلاف سمجھ کر اپنے آپس جاری اُس جھگڑے کا رُخ اسلام کی طرف کر دیا کیونکہ یہ کوئی نظریاتی جھگڑا تو تھا نہیں کہ اُس کا رُخ خاص مخالف فریق کی طرف ہی مرکوز رہتا یا کسی مغالطہ و نادانی پر مبنی نہیں تھا کہ سمجھنے اور سمجھانے کے بعد ختم ہوتا بلکہ جھگڑا برائے مفادات اور صرف مفادات کی خاطر یک طرفہ پروپیگنڈا تھا جس سے واحد مقصد اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنا خصوصی رابطہ مشہور کر کے عوام کو بیوقوف بنانا تھا، خود کو اللہ تعالیٰ کی رحمتوں اور مہربانیوں کا واحد حقدار ظاہر کر کے لوگوں کو اپنے ساتھ مربوط کرنے کے ساتھ خصوصی دھونس بھی جمانا تھا اور نومولود بچوں کو مخصوص رنگ کے پانی میں رنگین کرنے سے لے کر خود کو اولیاء اللہ کہنے کے جھوٹ تک طرح طرح کی بدعات و گمراہیوں کو اللہ کے نزدیک پسندیدہ عمل کہنے والے اُن گمراہوں کو جو بھی ٹوکتا وہ اُس کے ساتھ جھگڑتے، آیت کریمہ کے سیاق و سباق اور واقعات کی روشنی میں مفادات کی خاطر اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے ہر کسی کے سات جھگڑنا اُن کا مقصد اور اِسی مقصد کے حوالہ سے پیش نظر آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کی سرزنش مقصود بیان ہونے پر شافی دلیل ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کا انداز ترکیب بھی یہی بتا رہا ہے کہ صرف مسلمانوں کے ساتھ جھگڑنے کی وجہ سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے دیدہ و دانستہ، عناداً و مکابرۃً جھگڑا کرنے کی بناء پر اُن کی سرزنش کی جا رہی ہے چاہے اُن کے اِس جھگڑا کا فریق کوئی بھی ہو اِس کو سمجھنے کیلئے آیت کریمہ کی نحوی ترکیب کے حوالہ سے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے:

(۱) یہ کہ آیت کریمہ کی ابتداء میں جو ہمزہ استفہام آیا ہوا ہے اِس سے استفہام کی حقیقت نہیں بلکہ انکار مراد ہے جس سے مقصد اِس کے بعد ذکر ہونے والے جھگڑے پر اہل کتاب کو توبیخ کرنا ہے کہ دیدہ و دانستہ دُنیاوی مفاد کو خدائی مذہب کا رنگ دے کر جھگڑے کی شکل اختیار کرنا قابل توبیخ عمل ہے تمہیں ایسا نہ کرنا چاہئے۔

(۲) یہ کہ ''اَتُحَآجُّوْنَنَا'' کے بعد چاروں جملے بالترتیب محاجات کے فاعل سے حال ہیں یعنی حال مقارنہ جس میں حال

اور اُس کے عامل کی مقارنت فی الزمان ہوتی ہے جو یہاں پر موجود نہ ہونے کی وجہ سے اِن چاروں جملوں کے حاصل مضمون کے علم کو حقیقی حال قرار دیکر اِن کو اُس کے قائم مقام تصور کیا جاتا ہے جس کے مطابق حاصل عبارت یوں قرار پاتی ہے کہ ''اتحاجوننا فی اللہ عالمین بھذہ النسب بینکم و بین اللہ'' جس کی جدا جدا تفصیل ہر جملہ کے حوالہ سے اِس طرح ہوگی کہ اللہ کی عموم ربوبیت کو جاننے کی حالت میں اُس کو اپنے ساتھ خاص کرنے کیلئے جھگڑنے کا کیا جواز ہے۔
دوسرے اور تیسرے جملوں کے حوالہ سے یوں ہوگی کہ ہر ایک کے عملی کردار کا نتیجہ اُسی کے حق میں ہونے کو جاننے کی حالت میں اُس کو اپنے ساتھ خاص کرنے کیلئے جھگڑنے کا کیا جواز ہے۔
چوتھے جملے کے حوالہ سے یوں ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت ہمارے عملی کردار کو اخلاص پر مبنی ہونے کے ساتھ اُس کے بہتر انجام کو جاننے کی حالت میں اُس کو اپنے ساتھ خاص کرنے کیلئے جھگڑنے کا کیا جواز ہے۔
حال وذوالحال کے اِس ارتباط کی بالترتیب دلیل اس طرح ہے کہ اہل کتاب کو اللہ تعالیٰ کی ربوبیت عامہ میں قطعاً کوئی شک وشبہ نہیں تھا بلکہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح ہی یقین رکھتے تھے کہ اُس وحدہ لاشریک کی ربوبیت ہم کو شامل ہونے کی طرح نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ جملہ اقوام عالم کو بھی شامل ہے۔ اِس علم ویقین کے ہوتے ہوئے محض دُنیاوی اغراض ومقاصد کیلئے دیدہ ودانستہ اُس کو اپنے ساتھ خاص کرنے کیلئے مذہبی رنگ دے کر جھگڑا کی شکل بناتے تھے جیسے آخرت بھولے ہوئے دُنیا پرستوں میں اِس طرح کی چالاکیاں اور بھی دیکھی جاتی ہیں۔
اِسی طرح ہر انسان کے عملی کردار کا انجام ونتیجہ اُسی کے حق میں ہونے سے اُن کو کوئی انکار تھا نہ شک وشبہ بلکہ مسلمانوں کی طرح ہی وہ بھی علم ویقین رکھتے تھے کہ ایک کا عمل دوسرے کو نہیں ملتا بلکہ ہر شخص کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے اپنے اعمال کے مطابق نتیجہ ملتا ہے۔ یہ اِسلئے کہ حضرت ابراہیم وموسیٰ علیہما السلام کی تعلیمات اور اُن کی کتابوں کے ذریعہ
اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۝ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ۝ وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى ۝ ثُمَّ يُجْزٰىهُ الْجَزَآءَ الْاَوْفٰى ۝ وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى ۝
(سورۃ النجم، آیت نمبر ۳۸۔۴۲) کا بالتفصیل اُنہیں علم تھا لیکن اِس علم ویقین کے باوجود محض دُنیاوی مفادات کیلئے اللہ کی رحمت کو اپنے ساتھ خاص ہونے کے پروپیگنڈے کو مذہبی جھگڑے کی شکل دیا کرتے تھے۔
یہی حال آیت کریمہ کے آخری اور چوتھے حصہ کا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اخلاص کی اہمیت سے اور مخلصین کے انجام بخیر ہونے سے اُن کو انکار تھا نہ کوئی شک وشبہ اور مسلمانوں کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اُس کے احکام وفرامین کے ساتھ مخلص ہونا بھی اُن سے پوشیدہ نہیں تھا۔ نیز یہ کہ مسلمانوں کو اِس اخلاص کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے عظیم سے عظیم تر صلہ ملنے پر بھی اُنہیں ایسا ہی علم ویقین تھا جیسے مسلمانوں کو ہے لیکن اِس کے باوجود محض دُنیا کی خاطر اُس کو اپنے ساتھ خاص ہونے کے

پروپیگنڈے کو مذہبی جھگڑے کی شکل دے کر اپنے ہاتھوں خود اپنا مستقبل خراب کر رہے تھے جس پر پیش نظر آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی سرزنش وتوبیخ کرنے کے انداز میں نصیحت وتبلیغ فرمائی کہ نا سمجھی میں ایسے جھگڑے کرنے والے قابل معافی ہو سکتے ہیں جبکہ تم یہ سب کچھ جانتے ہوئے تقاضائے علم کے برعکس کر رہے ہو، جس بات کو مذہبی جھگڑے کی شکل میں پیش کر رہے ہو یہ ہر قوم اور ہر مذہب میں قابل مذمت ہے، اخلاق سے گرا ہوا کردار ہے، اپنے ہاتھ سے اپنا مستقبل خراب کرنے کا عمل ہے اور نا قابل معافی جرم ہے اب بھی وقت ہے کہ اِس پر نظر ثانی کرو، توبہ اور رجوع الی الحق کرو، تقاضاء علم کا اظہار کرو اور باز آ جاؤ، پھر بھی باز آ جاؤ۔

الغرض آیت کریمہ کی نحوی ترکیب کا یہ انداز وتقاضاء بتا رہا ہے کہ جس بات پر اہل کتاب کو یہاں پر توبیخ کی جا رہی ہے اُس کی اصل وجہ اُن کا ناحق جھگڑا کرنا ہے چاہے جس کے ساتھ بھی ہو جبکہ اُن کے اِس جھگڑے کا رُخ مسلمانوں کی طرف ہونے کا ذکر بشکل ضمیر منصوب متصل ''نا'' میں آیا ہے تو یہ محض واقعہ کا اظہار ہے ضمنی بات ہے جس کا احساس رکھتے ہوئے کنز الایمان کے حقیقت شناس مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر 77

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۰ ''اَمْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی ؕ قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ '' کے ترجمہ میں کنز الایمان کے الفاظ و انداز یوں ہے **''بلکہ تم یوں کہتے ہو کہ ابراہیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب اور اُن کے بیٹے یہودی یا نصرانی تھے تم فرماؤ کیا تمہیں علم زیادہ ہے یا اللہ کو''** یہ لسان قرآنی اور علم نحو کے قواعد و اُصول کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص وماسیق لہ الکلام کے اظہار میں بھی متن کے مطابق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں:

❶ ''کیا تم کہتے ہو کہ ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اُس کی اولاد یہودی تھے یا نصرانی کہہ دے کہ تم کو زیادہ خبر ہے یا اللہ کو'' کہا گیا ہے۔

❷ یا ''یا تم کہتے ہو کہ ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اُس کی اولاد یہودی یا نصرانی تھے کہہ دو کیا تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

❸ یا ''اے یہود و نصاریٰ کیا تم اِس بات کے قائل ہو کہ ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اُن کی اولاد یہودی یا عیسائی تھے؟ اے محمد! اُن سے کہو کہ بھلا تم زیادہ جانتے ہو یا خدا؟'' جیسے انداز و الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

فلسفۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا یہ تمام تراجم الفاظ کے پیچ پیچ، حشو وزوائد اور بلاضرورت اضافہ ہونے کی وجہ سے فصاحت کے منافی ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔ جیسے فن ترجمہ اور اس متن کے الفاظ کی فصاحتی حیثیت کو جاننے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ جس کی مزید وضاحت اِن کی انفرادی حیثیات کے بیان سے ابھی معلوم ہوجائے گی۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

فلسفۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے سوا جن دوسرے ترجموں میں آیت کریمہ ''اَمْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ اِبْرٰھٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ کَانُوْاھُوْدًااَوْنَصٰرٰی'' کا ترجمہ ''یاتم کہتے ہو'' سے کیا گیا ہے اُن سب کو لفظ ''اَمْ'' متصلہ ہونے پر بناء کیا گیا ہے جو دووجہ سے غلط ہے۔

ایک یہ کہ یہ مقام ''اَمْ'' متصلہ کا ہرگز نہیں بلکہ یہاں پر منقطعہ ہی متعین ہے کیونکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اہل کتاب کو توبیخ کرنے میں پہلے سے زیادہ ترقی کا اظہار ہے کہ اُن کا یہ کہنا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر اولاد یعقوب تک سب ہمارے مذہب پر تھے، سابقہ قول سے بھی زیادہ حماقت ومکابرہ ہے۔ ایسے میں لفظ ''اَمْ'' جو حرف عطف ہے کے معطوف کا معطوف علیہ یعنی سابقہ جملہ ''اَتُحَآجُّوْنَنَا'' کے مضمون سے اِضراب وجدا اور اُس سے زیادہ ناقابل سماع اور ترقی فی الحماقت ہونے کے سوا کوئی اور مقصد ہی نہیں بنتا۔ جس کے مطابق لفظ ''اَمْ'' حرف ''بل اور ہمزہ استفہام کو متضمّن ہوتا ہے جو ''اَمْ'' منقطعہ کا مفاد وحاصل ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ ''اَمْ'' متصلہ کی دو قسمیں ہیں:

❶ ایک ہمزہ تسویہ کے بعد واقع ہوتا ہے، جس کے ماقبل ومابعد دونوں جملے مفرد کے مفہوم میں ہوکر کسی بھی عامل کیلئے معمول ہوتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ ''ءَ اَنْذَرْتَھُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۶) میں ہے، جس کا حاصل مفہوم ''اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ مُستوٍ عَلَیْھِمْ'' کی صورت میں ظاہر ہورہا ہے۔

❷ دوسری قسم یہ کہ ہمزہ مُعادَلہ کے بعد واقع ہوکر اپنے ماقبل ومابعد دونوں کا معادل ومساوی فی الحکم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جس کی تعبیر ''ایھما'' سے کرنا جائز ہو۔ جیسے آیت کریمہ ''ءَ اَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ'' (سورۃ النازعات، آیت نمبر۲۷) میں ہے۔ جس کا حاصل مفہوم ''انتم والسمآء ایھما اشد خلقا'' کی صورت میں ظاہر ہورہا ہے۔ جبکہ پیش نظر آیت کریمہ میں ''اَمْ'' متصلہ کی ایک صورت بھی واضح نہیں ہے تو ایسے میں اِس ڈگر کے مترجمین کا اپنے ترجموں میں آیت کریمہ ''اَمْ تَقُوْلُوْنَ'' کا ترجمہ ''یاتم کہتے ہو'' کہنے کو مناسب نہیں کہا جاسکتا جبکہ کنز الایمان میں

اِن سب کے علی الرغم اِس کا ترجمہ ''بلکہ تم یوں کہتے ہو'' کے الفاظ و انداز میں کر کے لفظ ''اَم'' کو اُس کے حقیقی محمل پر حمل کیا ہے جو ''اَمْ'' کے منقطعہ ہونے کا اظہار ہے۔ یہ اِسلئے کہ لفظ ''اَمْ'' جو حرف عطف ہے متصلہ یا منقطعہ سے خالی کبھی نہیں ہوتا اور یہ دونوں اپنے آپس مخصوص ضدین ہونے کی وجہ سے سیاق و سباق اور تقاضائے مقام کی شہادت و قرینہ سے ایک متعین ہونے کے بعد دوسرا آپ ہی منفی ہو جاتا ہے۔ جس کے بعد اُس کی نفی اور مراد متکلم نہ ہونے پر کوئی خارجی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور لفظ ''اَمْ'' منقطعہ ہونے کا مطلب اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس کے مابعد کا مضمون ماقبل سے یعنی معطوف اپنے معطوف علیہ سے زیادہ ترقی پر ہے۔ جس کو نحاۃ و بُلغاء اضراب کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ''اَمْ'' منقطعہ ہمیشہ لفظ ''بل اور ہمزہ استفہام'' کے معنی میں ہوتا ہے جس کے مطابق اُس کا مدخول جملہ ذوالجہتین کہلاتا ہے یعنی لفظ کے اعتبار سے اِنشاء اور معنی و مفہوم کے اعتبار سے خبر ہوتا ہے۔

الغرض بیک وقت اپنے مدخول ایک ہی جملہ کے کلام انشائی و کلام خبری باعتبار الجہتین ہونے پر دلالت کرنے والے اَم منقطعہ کے معنی و مفہوم کے اظہار کرنے میں بطور ترجمہ لفظ ''بل'' کے سوا کوئی اور لفظ لانا قطعاً جائز نہیں ہوتا جبکہ ''اَمْ'' متصلہ کا مفہوم ظاہر کرنے کیلئے اُردو زبان میں لفظ ''یا، کیا، کون سے'' جیسے الفاظ لائے جاسکتے ہیں، جیسے الفیہ ابن مالک کے اِس شعر ؎

وام بها اعطف اثر همز التسويه	او همزة عن لفظ اى مغنيه
و ربمَا اسقطت الهمزة ان	كان خفا المعنىٰ بحذفها اُمن
وبِانقِطاعٍ وبمعنى بَل وَفَت	اِن تكُ مِمَّا قُيِدت به خَلَت

میں اور اُس کی درجنوں شروح میں بالتفصیل مذکور و مشرح ہے جس میں کسی نحوی و بلاغی کو کسی قسم کا کوئی اختلاف ہے نہ اہل لُغت کو تردّد ایسے میں کنز الایمان کے سوا اِن مترجمین کا آیت کریمہ ''اَمْ تَقُوْلُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اَمْ'' منقطعہ کا مفہوم لفظ ''یا'' میں ظاہر کرنے کیلئے اِس کا ترجمہ ''یا تم کہتے ہو'' کرنا شجر کا ترجمہ حجر بتانے سے مختلف نہیں ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے، لیکن کیا کیا جائے قرآن شریف کا ترجمہ کرنا جو مشکل ترین کام ہے جو موقوف علیہ علوم و فنون آلیہ میں عملی مہارت کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے لیکن اِسی کو سب سے آسان سمجھ کر جو ظلم روا رکھا جا رہا ہے ''اَمْ'' منقطعہ کا یہ ترجمہ بھی اُسی کا تسلسل ہے۔ (فَاِلَی اللّٰهِ الْمُشْتَكٰی)

اگر در خانه کس است	یک حرف بس است

فلسفۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنزالایمان کے سوا جن ترجموں میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''قُلْ ءَ اَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰہُ'' کے ترجمہ میں ''اے محمد اُن سے کہو'' یا ''اے پیغمبر تم اُن سے کہو'' کا انداز اختیار کیا گیا ہے یہ عامیانہ اندازِ کلام ہونے کی وجہ سے تخاطب اللہ تعالیٰ مع الرسول ﷺ کی پُرتعظیم معنویت کے منافی ہے جس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے کیونکہ عامیانہ انداز میں اللہ کے رسول ﷺ کو یاد کرنے سے متعلق حرام قطعی، حرام ظنی یا کراہت کا اختلاف تو ممکن ہے جبکہ اِس اندازِ کلام کا ادب کے منافی استحباب کی ضد اور تقاضاء ایمان کے خلاف ہونے میں جملہ اہل اسلام متفق ہیں، جس میں کسی مذہب کا اختلاف ہے نہ کوئی شک۔ ایسے میں اِن تراجم کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے۔

فلسفۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنزالایمان کے سوا اِن میں سے جن تراجم میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ کے ترجمہ میں ''اے یہود ونصاریٰ'' کہا گیا ہے متن پر بلاضرورت زیادہ اور بلا فائدہ اصل پر اضافہ ہونے کی وجہ سے حشو وزوائد کے زمرہ میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اس کے سیاق وسباق سے اِس کا مخاطب یہود ونصاریٰ ہونا آپ ہی معلوم ہو رہا ہے تو پھر اِن الفاظ کو اضافہ کرنے کا قطعاً کوئی فائدہ نہیں ہے۔ ایسے میں حشو وزوائد نہ ہوں گے تو اور کیا ہوں گے اور جو ترجمہ بھی حشو وزوائد پر مشتمل ہو وہ ہرگز فصیح کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب فصیح نہیں تو بلاغت آپ ہی نہیں جب بلاغت نہیں تو پھر قرآن شریف جیسے بلیغ کلام کے معیاری ترجمہ کہلانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

فلسفۂ تفریق نمبر۵: یہ کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے ترجموں میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَمْ تَقُوْلُوْنَ'' کا ترجمہ ''کیا تم کہتے ہو'' یا ''تم کہتے ہو'' جیسے انداز اختیار کر کے لفظ ''اَمْ'' کو متصلہ سمجھا گیا ہے۔ یہ سب کے سب آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہیں کیونکہ آیت کریمہ کے نزول کا مقصد ابراہیم علیہ السلام سے لے کر اولادِ یعقوب علیہ السلام تک اُن تمام ہستیوں سے متعلق اہل کتاب کے جھوٹے دعوؤں کا رد کرنے میں ترقی ہے، اُن کے سابقہ جھوٹ یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنا خصوصی تعلق بتانے سے بھی زیادہ حماقت کا اظہار ہے اور اُن کی توبیخ وسرزنش میں ترقی بتانے کے ساتھ عام لوگوں کو بھی اُن کے جھوٹے ہونے کی طرف متوجہ کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنا خصوصی ارتباط بتانے والے یہ جھوٹے ابراہیم علیہ السلام سے لے کر اولادِ یعقوب علیہ السلام تک اُن تمام ذواتِ قدسیہ کو بھی اپنے مذہب کا پابند بتاتے ہیں جبکہ اُن حضرات کے وقت میں یہودیت کا کوئی نام ونشان تھا نہ نصرانیت کا یہ دونوں مذہب اُن سے صدیوں بعد کی پیداوار ہیں تو ظاہر ہے کہ آیت کریمہ کے نزول سے یہ مقصد لفظ ''اَمْ'' کے منقطعہ ہونے پر ہی حاصل ہوسکتا ہے کہ ''اَمْ'' لفظ ''بل'' کے مفہوم میں ہو کر ماقبل سے اضراب وترقی پر دلالت کرتا ہے۔

اِن تمام حقائق کو پیش نظر رکھ کر کنز الایمان کے حقیقت شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اَمْ'' منقطعہ کے مطابق ''**بلکہ تم یوں کہتے ہو کہ ابراہیم واسماعیل واسحاق ویعقوب اور اُن کے بیٹے یہودی یا نصرانی تھے**'' کے انداز میں کر کے اِن تمام اعتراضات سے اجتناب کا سامان کر دیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہوتے ہیں۔

تقابلی جائزہ نمبر78

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۴۰ ''وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں ''**اُس سے بڑھ کر ظالم کون جس کے پاس اللہ کی طرف سے گواہی ہو اور وہ اُسے چھپائے**'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔ جو اختصار و جامعیت اور فصاحت و بلاغت میں متن کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص پر بھی منطبق ہے جبکہ اِس کے سِوا وہ تراجم جن میں:

۱ ''اور اُس سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا جس کے پاس خدا کی طرف سے گواہی آئی ہوئی موجود ہو اور وہ اُس کو چھپائے''۔

۲ یا ''اور اُس سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو گواہی چھپائے جو اُس کے پاس اللہ کی طرف سے ہے''۔

۳ یا ''اُس سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو خدا کی شہادت کو جو اُس کے پاس کتاب میں موجود ہے چھپائے''۔

۴ یا ''اور اُس سے بڑا ظالم کون جس نے چھپائی وہ گواہی جو ثابت ہو چکی اُس کو اللہ کی طرف سے''۔

۵ یا ''اللہ کے پاس شہادت چھپانے والے سے زیادہ ظالم اور کون ہے'' جیسے الفاظ اختیار کئے گئے ہیں۔

فلسفہ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا یہ تمام تراجم متن میں اضافی الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور بلاضرورت تقدیم و تاخیر کی وجہ سے خلاف فصاحت ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کے شایان نہیں ہیں۔ متن کا ترجمہ جب اُس کی ترتیب کے مطابق کرنا ممکن ہے تو پھر آگے پیچھے کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اِسی طرح جب متن کے مطابق مختصر اور جامع الفاظ میں ترجمہ کرنا ممکن ہے تو پھر اضافی الفاظ لا کر بلاضرورت تطویل کی ضرورت ہی کیا ہے، ایسے میں اِن تراجم کو معیاری ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

فلسفۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے سوا یہ دوسرے تراجم متن کے اندر موجود ترکیبی احتمالات کو جامع نہیں ہیں جبکہ کنز الایمان کا ترجمہ سب پر منطبق ہو رہا ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں نحوی ترکیب کے اعتبار سے دو واضح احتمال موجود ہیں۔ **ایک** یہ کہ لفظ ''عِنْدَهٗ'' اور ''مِنَ اللّٰهِ'' دونوں اپنے اپنے متعلق کے اعتبار سے شہادت کیلئے بالترتیب صفت اوّل و صفت دوم ہیں۔ **دوسرا** یہ کہ ''عِنْدَهٗ'' تنہا شہادتاً کیلئے صفت ہے اور ''مِنَ اللّٰهِ كَتَمَ'' کیلئے ظرف

لغو ہے۔ جمہور مفسرین کے مطابق اِن میں سے کسی ایک کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے نہ لُغت اور علم نحو کے کسی اُصول وقاعدہ سے اِن میں سے کسی کو مسترد کرنا جائز ہے، ایسے میں ترجمہ کا انداز بھی اِس کے مطابق ہونا لازم ہے ورنہ ترجمہ مطابق اصل نہیں کہلائے گا۔ متن کے اِس ترکیبی تقاضا کی روشنی میں کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم میں بعض وہ ہیں، جو لفظ ''عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ'' کی ترکیبی حیثیت کے اظہار سے ہی قاصر ہیں۔ جیسے ''اللہ کے پاس شہادت چھپانے والے سے زیادہ ظالم اور کون ہے'' کے ڈگر کے تراجم میں ہے اور بعض نے صرف ایک کا اظہار کیا ہے۔ جیسے ''اور اُس سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو گواہی چھپائے جو اُس کے پاس اللہ کی طرف سے ہے'' اِن سب میں لفظ ''عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ'' کا بالترتیب شہادتاً کیلئے صفت اوّل اور صفت ثانیہ ظاہر ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے وہ بھی غیر فصیح انداز میں جبکہ متن میں موجود دوسری ترکیب کا اظہار دوربین میں بھی کہیں نظر نہیں آتا، جبکہ کنز الایمان کے الفاظ، انداز و ترتیب دونوں پر منطبق ہو رہے ہیں۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ آیت کریمہ کے کنز الایمان والے اِس ترجمہ سے متن کی عبارۃ النص واضح ہونے کے ساتھ واقعہ کی بھی عکاسی ہو رہی ہے جس سے دوسرے تراجم قاصر ہیں۔ اِس اجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اِس آیت کریمہ کے نزول سے اہل کتاب کے دُنیادار مشائخ وعلماء سُوء کا ظلم دُنیا پر آشکارا کرنا مقصد ہے کہ یہ ہوشیار وچالاک رہبرانِ سُوء دوسروں کو تو ظلم کے خلاف تبلیغ کرتے ہیں اور ظلم کی مذمت کرتے نہیں تھکتے جبکہ خود سب سے بڑے ظالم ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر پسران یعقوب علیہ السلام تک کی توحید خالص ولِلّٰہیت کو اور نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت اور نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کو ''یَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ'' کی حد تک جاننے کے باوجود چھپاتے ہیں۔ یہ اسلئے کہ ذاتی مفاد کی خاطر عناداً ومکابرۃً گواہی کو چھپانا نہ صرف اسلام کی نگاہ میں بلکہ تاریخ کے ہر دور میں اور ہر قوم وہر مذہب میں قبیح وقابل مذمت سمجھا گیا ہے جس کو اسلام نے بھی مزید تاکید وتوثیق کے ساتھ بحال رکھا ہے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ گواہی کبھی ایک جانب کی ہوتی ہے کبھی دونوں جانب سے، ہر دونوں طرف کی الگ الگ گواہی سے متعلق اُردو کے محاورہ میں کہا جاتا ہے ''میری گواہی فلاں کی طرف ہے'' اور پوچھا بھی جاتا ہے کہ ''تمہاری گواہی کس کی طرف ہے؟''۔

زمینی حقائق کی اِس روشنی میں آیت کریمہ کے نزول کے وقت کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس معاشرہ میں اپنی دعوت کو حضرت ابراہیم واسماعیل واسحاق علیہما السلام وغیرہ جملہ انبیاء سابقین کی دعوت وتبلیغ کے مطابق ہونے کا دعویٰ فرمایا ''مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ'' فرمایا، اور ''وَلَقَدْ اُوْحِیَ اِلَیْكَ وَاِلَى الَّذِیْنَ مِنْ

قَبْلِكَ لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ'' (سورۃ زمر، آیت نمبر ۶۵) فرمایا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں مشرکین عرب نے بھی اپنے مشرکانہ مذہب کو اُن ہی کے مطابق، اُن ہی کی وصیت اور اُن ہی کے امر ورضا کی تکمیل ہونے کا دعویٰ کر دیا، اللہ کے معصوم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صداقت پر اللہ کی گواہی، **ملائکۃ الکرام** اور فطرت کی گواہی وتقاضاء کو پیش کرنے لگے تو مخالفین کی طرف سے اصنام کی مزعومہ گواہی کے ساتھ اُن کے پجاری ماحول کی اور تقلید آباء اجداد کی گواہیاں پیش کی جانے لگیں جو درج ذیل نصوص سے واضح ہو رہا ہے۔

''قُلْ اَیُّ شَیْءٍ اَکْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيْدٌ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۹)

نیز آیت کریمہ:

''شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۸)

نیز آیت کریمہ:

''لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَآ اَنْزَلَ اِلَيْكَ اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَشْهَدُوْنَ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا''

(سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۶۶)

ہر دونوں طرف سے متضاد دعوے اور ان پر متضاد گواہیوں کے اِس تاریخی مقابلہ میں اللہ کے معصوم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی دعوائے صداقت کی سچائی دُنیا پر ظاہر کرنے کیلئے یہود و نصاریٰ کے کتاب شناساؤں کی مستند گواہی موجود تھی کہ تورات وانجیل کے ذریعہ نبی آخر الزمان رحمت عالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ کی حقانیت اُنہیں معلوم تھی اور پیغمبر اکرم رحمت عالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے قبل اُن کی گواہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف تھی، اللہ کی طرف تھی اور اپنے علم کے مطابق حقیقت نفس الامری کی طرف تھی جبکہ مشرکین عرب کی گواہی جیسے اب باطل کی طرف تھی، ویسے ہی پہلے بھی باطل کی طرف ہی تھی جس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، لیکن نبی برحق رحمت عالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد اہل کتاب گواہوں کا رُخ بدل گیا، گواہی کی ادائیگی کر کے حق ظاہر کرنے کے بجائے اللہ کی طرف کی گواہی کو اصنام کی طرف کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی پہلے سے موجود یقینی گواہی کو اپنے ضمیر وعقیدہ کے برخلاف مشرکین کی طرف کر کے ایک طرف ضمیر واخلاق کا خون کیا تو دوسری طرف باطل کی تقویت کا سبب بنے، جہاں اپنے سابقہ کردار کا خلاف کر کے دوہرے معیار کا مظاہرہ کیا وہاں ظلم کا بھی ریکارڈ قائم کیا۔

آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے حوالہ سے اِن حقائق کو پیش نظر رکھ کر کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اِس کا ترجمہ **''اُس سے بڑھ کر ظالم کون جس کے پاس اللہ کی طرف کی گواہی ہو اور وہ اُسے چھپائے''** کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا اظہار کرنے کے ساتھ واقعہ کی بھی عکاسی فرمائی کہ توریت وانجیل کے ساتھ شناسائی رکھنے

والے اہل کتاب جس گواہی کو چھپا کر ظالم قرار پائے وہ دوسری قسم کی گواہی تھی۔ ترجمہ کے یہ الفاظ اور یہ انداز متن کے اندر موجود دونوں ترکیبی احتمالات پر منطبق ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہے، جو مصنف کے کمال عرفان کی دلیل ہے۔ (فَاحسنَ اللّٰہ اَجرَہٗ ما اکملہٗ، ما اَبصَرَہٗ)

تقابلی جائزہ نمبر79

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۱ ''تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں **''وہ ایک گروہ ہے کہ گزر گیا اُن کیلئے اُن کی کمائی اور تمہارے لئے تمہاری کمائی اور اُن کے کاموں کی تم سے پُرسش نہ ہوگی''** کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے متن کے شایان ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا بھی واضح اظہار ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں مندرجہ ذیل انداز اختیار کئے گئے ہے:

(۱) ''وہ ایک جماعت تھی جو گزر چکی اُن کے واسطے ہے جو اُنہوں نے کیا اور تمہارے واسطے ہے جو تم نے کیا اور تم سے کچھ پوچھ نہیں اُن کے کاموں کی''۔

(۲) یا ''یہ اُمت ہے جو گزر چکی جو اُنہوں نے کیا اُن کیلئے ہے اور جو تم نے کیا تمہارے لئے تم اُن کے اعمال کے بارے میں سوال نہ کئے جاؤ گے''۔

(۳) یا ''یہ لوگ تھے جو اپنے وقتوں میں ہو گزرے اُن کا کیا اُن کو اور تمہارا کیا تم کو اور جو کچھ وہ کر گزرے ہیں تم سے اُس کی پوچھ گچھ نہیں ہوگی''۔

(۴) یا ''اے یہود یہ لوگ تھے جو اپنے وقتوں میں ہو گزرے اُن کا کیا اُن کو اور تمہارا کیا تم کو اور جو کچھ وہ کر گزرے ہیں تم سے اُس کی پوچھ گچھ نہیں ہوگی''۔

(۵) یا ''یہ جماعت گزر چکی اُن کو وہ ملے گا جو اُنہوں نے کیا اور تم کو وہ جو تم نے کیا اور جو عمل وہ کرتے تھے اُن کی پُرسش تم سے نہیں ہوگی''۔

فلسفۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنزالایمان کے سوا جن ترجموں میں لفظ ''تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ '' کا ترجمہ ''اے یہود یہ لوگ تھے جو اپنے وقتوں میں ہو گزرے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے ان میں متن پر دو قسم کی زیادتی کی گئی ہے۔ **ایک** لفظ ''اے یہود'' کو اضافہ کرنے میں کہ متن میں اِس کا مصداق موجود نہیں ہے۔ **دوسری** زیادتی لفظ ''اپنے وقتوں میں'' کو اضافہ کرنے

میں ہے کیونکہ متن کے لفظ ''قَدْ خَلَتْ '' کا مفہوم جوگزر گئی، گزر چکی اور گزر گیا'' جیسے کسی بھی فعل ماضی کی صورت میں آپ ہی اپنا وقت بتارہا ہے تو پھر ''اپنے وقتوں میں'' کا اضافہ کرنا تطویل بلاضرورت کے سوااور کچھ نہیں ہے جومُخل بالفصاحت ہے۔اسی طرح لفظ ''اے یہود'' کہنے کا حال بھی یہی ہے کہ اِس پوری آیت کی عبارۃ النص کا تعلق ہی اہل کتاب کے ساتھ ہونے کی وجہ سے کوئی اضافی لفظ لائے بغیر آپ ہی معلوم ہورہا ہے تو پھر اِس کو اضافہ کرنے کی کیا ضرورت ہے جو حشو وزوائد میں شمار ہوکر مخل بالفصاحت ہونے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا تعلق محض یہودیوں کے ساتھ نہیں بلکہ اہل کتاب کے دونوں متضاد فریقوں کے ساتھ ہے یہ اِسلئے کہ دونوں کے ہوشیار و چالاک مذہبی زعماء نے محض اپنے مفاد میں یہ مشہور کررکھا تھا کہ ہمارے بزرگ ''انبیاء وصلحاء'' جو اچھے عمل کر گئے ہیں وہی ہمارے لئے کافی ہیں، ہمارا عمل چاہے جیسے بھی ہو، ہم نے جنت جانا ہی ہے۔دوسرے مذاہب پر اپنے تفوق اور بالخصوص مسلمانوں پر اپنی فضیلت وبرتری جتا کر ناواقف حال عوام کو گمراہ کرنے کا یہ حربہ اُن دونوں میں موجود تھا جس پر رد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن شریف کے متعدد مقامات پر اُن دونوں کو بلاتخصیص مخاطب کیا ہے۔جیسے فرمایا:

''قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَىْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۶۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے کتابیو! تم کچھ نہیں ہو، عنداللہ تمہاری کوئی قابل قبول مذہبی حیثیت نہیں ہے جب تک توریت وانجیل میں موجود خدائی احکام کو قائم کرکے اپنے کردار کو اُن کے مطابق نہیں بناؤ گے اُس وقت تک تمہارے اِس دعویٰ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اِسی طرح حدیث شریف میں بھی اللہ کے رسول ﷺ نے بلاتخصیص دونوں کا یکساں رد کرتے ہوئے فرمایا:

''لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصٰرٰى اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَآئِهِمْ مَسَاجِدَ''

(بخاری شریف، جلد ۱ صفحہ ۶۲، کتاب الصلوٰۃ)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ انبیاء وصلحاء کے اعمال صالحہ کو اپنے لئے کافی سمجھنے والے یہود ونصاریٰ انبیاء بنی اسرائیل کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا کر مستوجب لعنت قرار پائے۔

الغرض انبیاء وصلحاء اور بزرگوں کے پاکیزہ کردار پر تکیہ کرکے حدود اللہ کو پامال کرنے والے اہل کتاب پر قرآن وسنت کے

دوسرے نصوص میں علی الاطلاق رد کرنے کی طرح اِس آیت کریمہ میں بھی دونوں فریقوں کا یکساں رد کیا جارہا ہے، جس میں یہودیوں کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ ایسے میں اِن مترجمین کا ''اے یہودیو'' کہہ کر آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو یہودیوں کے ساتھ خاص کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں بنتا۔ اِسلئے اِس ڈگر کے جتنے بھی تراجم اب تک وجود میں آچکے ہیں اُنہیں اِس آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔

کوئی سمجھے یا نہ سمجھے مجھے ہے حکمِ اذاں لا الٰہ الا اللہ

فلسفۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے ماسوا باقی جن جن ترجموں میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ'' کا ترجمہ ''یہ ایک اُمت ہے جو گزر چکی ہے'' یا ''یہ لوگ تھے جو گزر چکے'' یا ''یہ جماعت گزر چکی'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ اِن سب میں صیغہ غائب بعید ''تِلْكَ'' کا ترجمہ حاضر کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اِسلئے کہ ''یہ جماعت، یہ لوگ، یہ اُمت'' کے الفاظ ہمیشہ قریب حاضر کیلئے استعمال ہوتے ہیں جبکہ متن کا لفظ ''تِلْكَ'' لسان قرآنی کے مطابق غائب وبعید کے ساتھ خاص ہے چاہے بُعدِ زمانی ہو یا بُعدِ مکانی بہر تقدیر کسی خاص علت باعثہ یا ضرورت داعیہ کے بغیر قریب وحاضر کیلئے استعمال نہیں ہوتا، جو یہاں پر موجود نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

(اَلْاِعْتِبَارُ فَالْاِعْتِبَارُ یَا اُوْلِی الْاَبْصَار)

فلسفۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنز الایمان کے ماسوا جن ترجموں میں آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''تِلْكَ اُمَّةٌ'' کا ترجمہ ''یہ لوگ تھے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ یہ حقیقت میں متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ متن یہاں پر دو چیزوں سے عبارت ہے۔ جس میں **ایک** لفظ ''تلک'' ہے جو اِسم اشارہ ہے، جس کے ساتھ حرف تبعید ''لام'' اور حرف خطاب ''ک'' علامت واحد مذکر ملنے سے بعید کے ساتھ خاص ہوا ہے جس کے ترجمہ میں اُردو زبان کے مطابق لفظ ''وہ'' کے سوا اور کوئی لفظ نہیں آسکتا۔ **دوسرا لفظ** ''اُمَّةٌ'' ہے جو آیت کریمہ کے سیاق وسباق کی روشنی میں توحید خالص کے حامل ذوات قدسیہ انبیاء سابقین سے عبارت ہے۔ جس کے ترجمہ میں اُردو زبان کے مطابق گروہ اور جماعت کے سوا کوئی دوسرا لفظ نہیں آسکتا، اِن کے اِس انفرادی مفہوم کے علاوہ ارتباطی حیثیت یہ ہے کہ یہ دونوں اپنے آپس بالترتیب مبتداء وخبر ہیں جس کے مطابق اُردو زبان میں اِس کا ترجمہ ''وہ ایک جماعت ہے'' یا ''وہ ایک گروہ ہے'' کے سوا کوئی اور انداز مناسب نہیں ہے اور لفظ ''اُمَّةٌ'' خبر مبتداء ہونے کے علاوہ موصوف بھی ہے ''قَدْ خَلَتْ'' کے جملہ کیلئے اور ''قَدْ خَلَتْ'' کا جملہ بتاویل مفرد مرفوع محلاً صفت بننے کے بعد موصوف کی جانب سے جملہ کے ترجمہ میں ''وہ ایک جماعت تھی جو گزر گئی'' یا ''وہ

ایک گروہ تھا کہ گزر گیا'' کہا جاسکتا ہے لیکن اِن مترجمین میں سے بعض نے یہ لوگ تھے کہہ کر جانب مبتداء سے بعید وغائب کو قریب وحاضر بنادیا اور جانب خبر سے انبیاء علیہم السلام کی مخصوص جماعت کی تعبیر عام لوگوں سے کی جو مخلص وغیر مخلص ہر قسم کو شامل ہونے کی وجہ سے اصل کے مطابق نہیں ہے اور بعض نے اِس کے ترجمہ میں ''یہ جماعت گزر چکی'' کہہ کر متن کی حقیقی ترکیب اور نحوی ارتباط کو ہی مَسخ کر دیا۔ جو کہ علم نحو کے ساتھ شغف رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو معیاری کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

اگر درخانہ کس است — یک حرف بس است

فلسفۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ'' کے ترجمہ میں جنہوں نے ''اُن کیلئے اُن کے عمل اور تمہارے لئے تمہارے عمل'' جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں اُنہوں نے ''لَهَا'' اور ''وَلَكُمْ'' میں حرف لام کے مفہوم کو پیش نظر نہیں رکھا۔ نیز یہ کہ اِن حضرات نے آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کو بھی نظر انداز کیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لسان قرآنی کے مطابق لفظ ''لام'' یعنی لَہا، لَہ، لَک، لَکم جیسے مواقع استعمال میں نفع اور فائدہ کیلئے ہوتا ہے۔ اِس آیت کریمہ میں بھی یہی مفہوم متعین ہے جس کے مطابق ''مَا كَسَبَتْ'' اور ''مَّا كَسَبْتُمْ'' سے مراد بھی اچھے عمل کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا۔ ایسے میں اِن مترجمین کا ''اُن کیلئے اُن کے عمل اور تمہارے لئے تمہارے عمل کہنا'' خاص کی تعبیر عام سے کرنے کے مترادف ہونے کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ متن کے مطابق نہیں ہے بلکہ متن کی عبارۃ النص اور آیت کریمہ کے مقصد نزول سے بھی مختلف ہے کیونکہ اہل کتاب کے جن احبار ورہبان اور قسیس وربانی یعنی گمراہ مشائخ اور علماء سُوء کارد کرنے کیلئے یہ آیت نازل ہوئی ہے وہ مطلق عمل پر نہیں بلکہ ذوات قدسیہ انبیاء سابقین کے اعمال صالحہ پر نازاں تھے اور اُن کی نیک کمائی وکسبِ آخرت کو اپنے کھاتہ میں ڈال کر خود کو اُس میں حصہ دار مشہور کر رہے تھے اور اُن کی کمائی آخرت کو اپنی نجات وکامیابی کیلئے وافی وکافی ہونے کا پروپیگنڈا کر کے اپنی ذاتی کمائی آخرت سے غافل ہونے پر فخر کر رہے تھے جس کا قرآن شریف میں متعدد انداز سے رد کیا گیا ہے ایک جگہ میں فرمایا:

''وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِىْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۴۸)

پیش نظر آیت کریمہ بھی اسی سلسلہ دراز کی ایک کڑی ہے کہ اِس سے قبل متعدد آیات میں اہل کتاب کے قبائح اور بد اعمال کو ظاہر کر کے کسی جگہ فائدہ خبر اور کسی جگہ لازم فائدہ خبر کے انداز میں اُن کو تبلیغ بعد التوبیخ کرنے کے بعد پیش نظر آیت کریمہ

میں ذوات قدسیہ انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے اعمال صالحہ اور اُن کی کمائی آخرت کو اپنے کھاتہ میں ڈال کر اُن پر انحصار کرنے کے خلاف تبلیغ کی جارہی ہے۔ اِس حقیقت کی روشنی میں آیت کریمہ ''لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ'' میں مذکور کسب کو مطلق عمل کے مفہوم میں لینا کہاں کا انصاف ہے، جبکہ کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ میں **''وہ ایک گروہ ہے کہ گزر گیا اُن کیلئے اُن کی کمائی اور تمہارے لئے تمہاری کمائی اور اُن کے کاموں کی تم سے پُرسش نہ ہوگی''** کے انداز میں کر کے جہاں نحوی ترکیب اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کی ترجمانی کی وہاں دوسرے تراجم سے پیدا ہونے والے جملہ اعتراضات سے بھی تحفظ فراہم کیا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰه خَيْرًا مَا اَكْمَلَهٗ مُتَرجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر80

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۲ ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِىْ كَانُوْا عَلَيْهَا، قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ، يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ'' کا کنز الایمان میں کیا گیا ترجمہ **''اب کہیں گے بیوقوف لوگ کس نے پھیر دیا مسلمانوں کو اُن کے اُس قبلہ سے جس پر تھے تم فرمادو کہ پورب پچھم (مشرق مغرب) سب اللہ ہی کا ہے جسے چاہے سیدھی راہ چلاتا ہے''** کے الفاظ و انداز میں ہے جو اختصار کے ساتھ جامعیت میں متن کے الفاظ کے مطابق ہونے کے ساتھ مقصد نزول و عبارۃ النص پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں:

1. ''عنقریب نادان لوگ کہیں گے کہ جس قبلہ پر یہ تھے اُس سے انہیں کس چیز نے ہٹایا؟ آپ کہہ دیجئے کہ مشرق ومغرب کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت کردے''۔
2. یا ''احمق لوگ کہیں گے کہ مسلمان جس قبلہ پر پہلے سے چلے آئے تھے اب اُس سے کیوں منہ پھیر بیٹھے؟ تم کہہ دو کہ مشرق اور مغرب سب خدا ہی کا ہے وہ جس کو چاہتا ہے سیدھے رستے پر چلاتا ہے''۔
3. یا ''بیوقوف لوگ کہیں گے کہ کس چیز نے مسلمانوں کو اُن کے قبلہ سے پھیر دیا جس پر وہ تھے کہہ دو مشرق اور مغرب اللہ ہی کا ہے وہ جسے چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے''۔
4. یا ''جن لوگوں کی عقل ماری گئی ہے وہ تو کہیں گے کہ مسلمان جس قبلہ پر پہلے تھے یعنی بیت المقدس اُس سے اُن کو خانہ کعبہ کی طرف کو مُڑ جانے کی کیا وجہ ہوئی؟ اے پیغمبر! تم یہ جواب دو کہ مشرق اور مغرب سب اللہ ہی کا ہے جس کو چاہتا ہے

دین کا سیدھا رستہ دکھاتا ہے''۔ جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے۔

فلسفۂ تفریق نمبرا: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے جن تراجم میں لفظ ''سَیَقُوْلُ'' کا ترجمہ ''عنقریب کہیں گے، وہ تو کہیں گے اور کہیں گے'' جیسے مضارع کے الفاظ میں کیا گیا ہے۔ اِن سب میں صرف اور صرف حرفِ تسویف ''سین'' کو پیش نظر رکھ کر اصل حقیقت کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ بخاری شریف کی صحیح روایت کے مطابق یہ آیت کریمہ تلاوت و ترتیب میں تو مقدم ہے جبکہ نزول میں تحویل قبلہ سے موخر ہے بلکہ ''قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا'' سے بھی موخر ہے۔ جیسے بخاری شریف میں اِن روایات کے مطابق کل مکاتب فکر مفسرین کرام کی تفسیروں میں لکھا ہوا موجود اور سب کو معلوم ہے اِس کے ساتھ لسان قرآنی کی لُغت کے حوالہ سے یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حرف تسویف یعنی سین اور سوف جس فعل مضارع پر داخل ہوتے ہیں۔ اُسے زمانہ مستقبل کے ساتھ مختص کر دیتے ہیں۔ اِن دونوں حقیقتوں کو پیش نظر رکھ کر اِس آیت کریمہ کا اُردو زبان میں ایسا ترجمہ کرنا جو اِن دونوں پر منطبق ہو سکے مترجم کیلئے امتحان سے کم نہیں ہوتا۔ کنز الایمان کے ماسوا جتنے بھی اُردو تراجم اب تک وجود میں لائے جا چکے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ واقعہ کے خلاف ہیں بلکہ بخاری شریف کی مذکورہ روایت اور مفسرین کی تصریحات سے آشنا ہر قاری کیلئے موجب تشویش بھی ہیں کہ اِن تراجم کو مانے تو بخاری شریف سمیت تفاسیر سے انکار لازم آتا ہے جو شان مومن کے خلاف ہے جبکہ کنز الایمان کے سخن شناس وحقیقت آشنا مصنف نے اِن سب کے برعکس آیت کریمہ ''سَیَقُوْلُ السُّفَهَآءُ'' کا ترجمہ ''اب کہیں گے'' کے الفاظ میں کر کے دونوں کے تقاضوں کا اظہار کر دیا کیونکہ اُردو محاورہ میں بالفعل کہی جانے والی باتوں سے متعلق نیز یہ کہ بالفعل منفی پروپیگنڈا میں مبتلا لوگوں سے متعلق ایسا ہی کہا جاتا ہے کہ منفی پروپیگنڈا کے متلاشی اور الزام تراشی کیلئے تاک میں بیٹھے ہوئے مخالف ''اب کہیں گے، اب اُڑائیں گے، اب بتنگڑ بنائیں گے، اب منہ کھولیں گے'' محاورتی کلام کی یہ قسم ماضی، حال، مستقبل تینوں کو یکساں شامل ہونے کی بناء پر کنز الایمان کے یہ الفاظ ''اب کہیں گے'' متن ''سَیَقُوْلُ'' کے حقیقی ترجمہ قرار پا رہے ہیں کیونکہ متن کا مفہوم ''سُفَهَاء'' کا تحویل قبلہ سے متعلق منفی پروپیگنڈا کرنے پر قائم رہنے اور اُسے دوام دینے کے اظہار کرنے کے سوا اور کچھ نہیں تھا، کنز الایمان کے اِس ترجمہ سے بھی یہی مفہوم ظاہر ہو رہا ہے۔ جبکہ دوسرے تراجم آیت کریمہ کے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے کے بجائے قارئین کیلئے موجب شک بن رہے ہیں۔

فلسفۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے ماسوا جن ترجموں میں آیت کریمہ ''مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا'' کا مفہوم ''اُن کے خانہ کعبہ کی طرف مُڑ جانے کی کیا وجہ ہوئی؟'' جیسے الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے یہ درحقیقت آیت کا

ترجمہ ہی نہیں ہیں کیونکہ ترجمہ کا متن کے لُغوی الفاظ کے ساتھ نحوی ترکیب کے بھی مطابق ہونا ضروری ہے تاکہ اصل سے مقصود کا اظہار ہو سکے جبکہ اِس ڈگر کے یہ تراجم اِس کے برعکس ہیں کیونکہ اِن میں کسی ضرورت کے بغیر متن سے زیادہ الفاظ لانے کے ساتھ اصل کی ترکیب کو بھی مسخ کیا گیا ہے، جو اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

فلسفۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنزالایمان کے سوا جن تراجم میں آیت کریمہ ''یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کا ترجمہ ''جس کو چاہتا ہے دین کا سیدھا راستہ دکھاتا ہے، جس کو چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے'' اور ''جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت کردے'' جیسے انداز میں کیا گیا ہے یہ سب کے سب آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہیں، جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کے نزول سے مقصد اُن لوگوں کو صراط مستقیم پر چلانے کی توفیق کا اظہار ہے جو اپنی قوت فکری وقوت عملی کو منشاء مولیٰ جل جلالہ کیلئے قربان کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ کے ہر حکم کو تسلیم کرنے کیلئے ہر وقت تیار رہتے ہیں اور پیغمبر کی تقلید کرنے کو سعادت سمجھ کر اُس کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ یہ اِسلئے کہ لسان قرآنی کے مطابق ہدایت کے دو مشہور اور کثیر الاستعمال مفہوم ہیں جن میں سے **ایک** رہنمائی کرنا ہے کہ اچھے اور بُرے کی تمیز، حلال وحرام کی تفریق اور جائز وناجائز کے راستے بتا کر جائز کو اپنانے اور ناجائز سے اجتناب کرنے کا حکم دینا ہے جو ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے ذریعہ عام بندوں تک پہنچتا ہے۔ اِس مفہوم کی ہدایت بلا تخصیص تمام انسانوں کو حاصل ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا'' (سورۃ بنی اسرائیل، آیت نمبر۱۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول بھیج کر رہنمائی کئے بغیر کسی کو عذاب دینا ہماری شان کے لائق نہیں ہے۔

اور دوسرے مقام پر فرمایا: ''وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ'' (سورۃ البلد، آیت نمبر۱۰)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے انسان کو اچھے اور بُرے دونوں راستے بتا دیئے ہیں۔

ہدایت کے اِس مفہوم کے مطابق اللہ تعالیٰ نے کسی بھی انسان کو بغیر رہنمائی کے نہیں چھوڑا ہے۔ اِس کے بعد اللہ تعالیٰ کی اِس رہنمائی سے منفعل ہونے اور اِس کے مطابق عملی زندگی اختیار کرنے میں انسان کے مختار کل ہونے کا اعلان کرنے کے ساتھ اپنے منشاء کے خلاف راہ پر چلنے کی بد انجامی بتاتے ہوئے فرمایا:

''فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا'' (سورۃ الکہف، آیت نمبر۲۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہماری رہنمائی کے بعد جو اپنی مرضی واختیار سے ایمان کی راہ پر جانا چاہے

اُدھر جائے اور جو اپنی رضا واختیار کے ساتھ کفر کی راہ پر جانا چاہے اُدھر جائے اور ساتھ یہ بھی سنو کہ جو کفر کی راہ اختیار کرے گا وہ اپنے آپ پر ظلم کرے گا اور ظالموں کیلئے ہماری طرف سے آگ کا عذاب مقرر ہے۔

ہدایت کے اِس مفہوم کے مقابلہ میں **دوسرا** مفہوم یہ ہے کہ پہلے مفہوم سے جو اصل مقصد ہے اُس کی راہ پر چلانا ہے جس کو منزل مقصود تک پہنچانا لازم ہونے کی وجہ سے اِس کی تعبیر ''ایصال الی المطلوب'' یعنی منزلِ مقصود پر پہنچانے سے بھی کی جاتی ہے۔لفظ ہدایت سے باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے مستعمل ہونے کی صورت میں بنے ہوئے درجنوں الفاظ جو قرآن شریف کے متعدد مقامات پر چاہے جس شکل میں بھی استعمال ہوئے ہیں اِن دو مفہوموں سے خالی نہیں ہیں جن میں سے ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال ممکن نہیں ہے تو پھر ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کیسے جائز ہوسکتا ہے۔ نیز یہ کہ جس مقام پر سیاق وسباق اور خارجی دلیل وقرینہ کی روشنی میں دوسرا مفہوم متعین ہو اور اِس کی نسبت فاعلی اللہ تعالیٰ کی طرف ہوئی ہو تو وہ ہمیشہ پہلے مفہوم سے انفعال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اللہ کی رہنمائی سے منفعل ہوکر اپنی قوت فکری وعملی کو اُس کے مطابق کرنے کا فیضان ہے یعنی ''ایصال الی المطلوب'' اور صراط مستقیم پر چلانے کی توفیق اُن ہی کو نصیب ہوسکتی ہے اور اُن ہی کا خاصہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی رہنمائی سے مقصد کی راہ اختیار کرتے ہیں جو اِن کا عمل، اِن ہی کا کسب اور اِن ہی کا اختیار ومقدور ہے جس سے اللہ کی ذات پاک ومقدس اور سبحان ہے جس کے بعد اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہوکر عمل کی صراط مستقیم پر چلائے جانے میں اور اُس کے لازمہ ومنزل مقصود تک پہنچائے جانے میں اِن کا کوئی اختیار نہیں ہوتا بلکہ یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم اور اُسی وحدہ لاشریک کا عمل ہے جس کو اپنی کریمانہ عادت کے مطابق کائنات میں جاری کئے ہوئے خودکار نظام قدرت کے مطابق نافذ کرتا ہے۔ جیسے فرمایا:

''اِنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۹۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں تم میں سے کسی کا عمل بھی بے ثمر وبے نتیجہ نہیں کرتا چاہے نرینہ ہو یا زنانہ۔

ایک دوسرے مقام پر فرمایا: ''اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ''۔ (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۱۲۰)

تیسرے مقام پر فرمایا: ''وَّاَنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ''۔ (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۷۱)

پیش نظر آیت کریمہ میں بھی سیاق وسباق کے قرینے اور تقاضاء عقل کے مطابق ہدایت کا دوسرا مفہوم مراد ہے جس کے مطابق تحویل قبلہ کے حوالہ سے پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کی تقلید کرنے میں اِس کو اللہ تعالیٰ کی رہنمائی اور بندوں کی روحانی تربیت کا حصہ سمجھ کر تسلیم ورضا کی راہ اختیار کرنے والے خوش نصیبوں کا حسن انجام بتایا جارہا ہے، اُن کے اِس حسن

اختیار کا فطری نتیجہ بتایا جا رہا ہے اور فرمان الٰہی ''اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا'' (سورۃ اسراء، آیت نمبر ۷) کے وعدہ کی وفا و تکمیل بتائی جا رہی ہے۔ آیت کریمہ ''یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے اِس ناگزیر محل و مصرف کو سمجھنے والے حضرات سے اِس کے اِن تراجم کا خلاف حقیقت ہونا مخفی نہیں رہ سکتا کہ آیت کریمہ میں ہدایت کا دوسرا مفہوم معتبر ہے جبکہ اِن ترجموں میں اِس کا پہلے والا مفہوم ظاہر کیا گیا ہے جو ''سوال گندم، جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے، آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے مناسب نہیں ہے اور عبارۃ النص و مقصدِ نزول پر منطبق نہیں ہے۔ ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کی جرأت کون کر سکتا ہے۔

اِس کے علاوہ دوسرا نقصان اِن تراجم کا یہ ہے کہ اِن کو پڑھنے والے اِس قسم کی آیات مقدسہ کے حوالہ سے شکوک وشبہات میں مبتلا ہو سکتے ہیں کہ جب آیت کریمہ ''یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کا یہ مفہوم ہوا کہ جس کو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے صراط مستقیم کی اور دین کی سیدھی راہ دکھاتا ہے اور جس کو نہ چاہتا نہ دکھاتا ہے تو اِس سے یہی مفہوم ہو رہا ہے کہ بعض بندوں کی ہدایت اللہ نہیں چاہتا جب اُن کی ہدایت ہی نہیں چاہتا تو پھر عذاب دینے کا کیا مطلب، نیز یہ کہ جن مقامات پر اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو سب لوگوں کیلئے یکساں ہدایت ہونا بتایا ہے اُن کا کیا مطلب۔ جیسے فرمایا:

- ''هُدًى لِّلنَّاسِ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۵)
- ''هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۳۳)
- ''وَلَقَدْ جَآءَهُمْ مِّنْ رَّبِّهِمُ الْهُدٰی'' (سورۃ النجم، آیت نمبر ۲۳)
- ''وَهَدَیْنٰهُ النَّجْدَیْنِ'' (سورۃ البلد، آیت نمبر ۱۰)

تفسیر کے ساتھ شغف رکھنے والے اکثر ہم عصر علماء کرام کو میں نے اپنی نصف صدی کے علمی تجربہ میں اِس قسم آیات قرآنیہ کے حوالہ سے ہمیشہ مُتردّد پایا جس کے واحد ذمہ دار میری نگاہ میں آیات کریمہ کے اِس قسم غیر معیاری ترجمہ بتانے والوں کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے جملہ الٰہیات و معارف کے سلسلہ دراز میں قرآن شریف کا معیاری ترجمہ پیش کرنے سے زیادہ مشکل کوئی اور علم نہیں ہے، برصغیر پاک و ہند سے فارسی زبان کا رواج ختم ہو کر اُردو رائج ہونے کے بعد سے لے کر اب تک بیسیوں کی تعداد میں وجود میں آنیوالے تراجم کی فہرست میں صرف کنز الایمان کو یہ کمال حاصل ہے کہ اِسے معیاری ترجمہ کہا جا سکتا ہے جو قرآن فہمی کیلئے موقوف علیہ اور آلی عُلُوم کے مطابق ہونے کے ساتھ الٰہیات کے حوالہ سے دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے بھی پاک و محفوظ ہے۔

فلسفۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنزالایمان کے ماسوا دوسرے جن تراجم میں آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''قُلْ'' کے فاعل ضمیر مرفوع متصل مستتر کی تعبیر میں ''اے محمد کہہ دیں، اے پیغمبر کہہ دے، تو کہہ دے، کہہ دو'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے یہ عامیانہ انداز تخاطب ہونے کی وجہ سے یہاں پر متن ''قُلْ'' کے مناسب نہیں ہیں۔ یہ اِسلئے کہ قرآن شریف میں جن چیزوں کا یا جن ہستیوں کا ذکر ضمائر کی شکل میں آیا ہوا ہے، چاہے ضمیر بارز ہو یا مستتر مترجم کو اُن کی تعبیر کسی نہ کسی لفظ کے ساتھ کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ترجمہ کس چیز کا ہوگا اور اِس کا مصداق اگر بالیقین اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک ہو تو انداز کلام اور ترجمہ میں اُس کی عظمتِ شان کے اظہار اور خلائق سے تمیز بتانے کیلئے کوئی ایسا انداز اختیار کرنا مترجم کیلئے استحبابی حکم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اِسی طرح اگر اِس کا مصداق بالیقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بلاشرکت غیر ہو تو پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان کے لائق کوئی لفظ اور کوئی انداز اختیار کرنا بھی مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کیونکہ اِس حوالہ سے اسلام کا جو عمومی حکم ہے اُس سے ترجمہ کو مستثنیٰ کرنے کیلئے کوئی شرعی جواز موجود ہے نہ عقلی، نہ کوئی لُغوی اُصول موجود ہے نہ کوئی فنی ضابطہ جبکہ اِس عموم وشمول پر دلیل کیلئے اسلاف کا اِسے مطلق ذکر کرنا ہی کافی ہے۔ جیسے مقدمہ صحیح مسلم کی شرح میں فرمایا:

''یستحب لکاتب الحدیث اِذامَرَّبِذِکر اللّٰہ عزوجل ان یکتب عزوجل اوتعالیٰ اوسبحانہ وتعالیٰ اوتبارك وتعالیٰ اوجل ذکرہ او تبارك اسمہ اوجلت عظمتہ اوماشبہ ذالك وکذالك یکتب عند ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکمالھما لارامزا الیھما ولامقتصرا علی احدھما''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حدیث لکھنے والے کیلئے مستحب ہے کہ جب اللہ کا ذکر آجائے تو پھر عزوجل یا تعالیٰ سبحانہ وتعالیٰ یا تبارک وتعالیٰ یا جَلَّ ذکرک اوتبارک اسمہ یاجلت عظمتہ یا اِس جیسا کوئی بھی تعظیم کا لفظ لکھے۔ اِسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آتے وقت صلوٰۃ وسلام دونوں پورا لکھے ایک پر اکتفا نہ کرے اور اِن کی طرف اشارہ کا کوئی لفظ نہ لکھے بلکہ پورا پورا لکھے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اسلام کے اِس استحبابی حکم کو ظاہر کرنے سے اسلاف کا مقصد اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم اور امتیازی شان کا اظہار بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِس کے علاوہ کل مکاتب فکر اہل علم کا تعامل بھی اِس کے استحباب کا مظہر ہے کہ ہر مکتبہ فکر کے علماء کرام اپنے عقیدہ کے مطابق کسی بھی معظم مذہبی کا ذکر بغیر ادب اور بغیر ترحیم یا بغیر تمدید ظل کے گوارا نہیں کرتے ہیں۔ شریعت مقدسہ کے اِس استحبابی حکم کو نظر انداز کر کے اِن مترجمین کا ''اے محمد، اے پیغمبر'' لکھنے کو

اسلام کی نگاہ میں پسندیدہ ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ یہ تو استحباب کے حوالہ سے عمومی حکم کی مخالفت ہے جبکہ اِن ضمائر سے بالیقین مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہونے کی صورت میں تو تعظیم و امتیاز کیلئے کوئی لفظ یا کوئی انداز اختیار کرنا نہ صرف مستحب بلکہ بعض اسلاف نے اِسے واجب کہہ کر عامیانہ انداز سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کرنے کو حرام لکھا ہے۔ جیسے تفسیر روح المعانی میں آیت کریمہ ''لَاتَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' سے متعلقہ احکام کی تفصیل بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ

''وفی احکام القران للسیوطی ان فی هذا النهی تحریم ندائه صلی اللہ علیہ وسلم باسمه''

(تفسیر روح المعانی، جلد ۱۸، صفحہ نمبر ۲۲۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ امام جلال الدین سیوطی کی احکام القرآن میں ہے کہ قرآن شریف میں عامیانہ انداز سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کرنے سے جو منع کیا گیا ہے، اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنا حرام ہے۔

نیز یہ کہ اسلاف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں اِس بات کو بھی شمار کیا ہے کہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر مخاطب نہیں فرمایا بلکہ جہاں پر بھی مخاطب کیا ہے، یا نبی، یا رسول، یا مزمل، یا مدثر جیسے مختلف اوصاف کے ساتھ کیا ہے گویا جب نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت طیبہ کا وقت آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت اللہ تعالیٰ نے نبی کا نام لے کر مخاطب کرنے کا حکم منسوخ کر دیا کیونکہ انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو نام لے کر پکارا جاتا تھا چاہے یہ خطاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو۔ جیسے یا نوح، یا ابراہیم، یا موسیٰ وغیرہ یا اُن کی مسلم اُمت کی طرف سے، جیسے ''قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ اَنْ يُّنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۱۱۲) اللہ تعالیٰ نے نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی تعظیم و توقیر کے اظہار کیلئے خود بھی کہیں نام لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب نہیں فرمایا اور مسلم اُمت کو بھی اِس سے منع فرمایا۔ جیسے آیت کریمہ ''لَاتَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' سے مفہوم ہو رہا ہے۔

الغرض سورۃ النور کی اِس آیت کریمہ سے نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کا نام عامیانہ انداز میں لینے اور نام سے پکارنے کی حرمت ثابت ہو یا کراہت، حرمت قطعی ہو یا ظنی، اِس میں اہل بصیرت کو علمی اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے جبکہ اِس عامیانہ انداز سے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کرنے کا خلاف ادب اور خلاف استحباب ہونے میں کوئی دو رائے نہیں ہیں۔ مسلمانوں کے کسی بھی مسلک میں اِس کی اجازت نہیں ہے بلکہ قرآن و سنت سے خلاف، جمہور اہل اسلام کی روش سے انحراف اور غیر مسلموں کے انداز تخاطب کا عکس ہونے کی وجہ سے معیوب فی الاسلام ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے میں بالیقین

نبی آخرالزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اِن ضمائر کے بالیقین انفرادی مخاطب ہونے کی صورت میں اِس کی تعبیر ''اے محمد، اے رسول، اے پیغمبر'' جیسے الفاظ سے کرنے کو اِن مواقع کا معیاری ترجمہ کہا جاسکتا ہے نہ اللہ کی مراد و مرضی اور شان مومن کہا جاسکتا ہے نہ کارِ ثواب۔

اللہ تعالیٰ اجرِ عظیم دے کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف کو کہ ایسے مقامات کا ترجمہ ''اے محبوب'' جیسے الفاظ میں کر کے ترجمۃ القرآن کا ریکارڈ درست کیا، علماء کرام کو قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا سلیقہ سکھایا اور مسلمانوں کو بھولا ہوا سبق یاد دلایا کہ جیسے کسی بھی الفاظ میں اِن ضمائر کی تعبیر ہر مترجم کیلئے ناگزیر ہے ویسے ہی مقام ادب کا پاس رکھنا بھی لازم ہے، ضروریات دینیہ اور مسلمات مذہبیہ کو پیشِ نظر رکھنا بھی مترجم کے فرائض میں شامل ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 81

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۳ ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کا ترجمہ کنزالایمان میں **''اور بات یوں ہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب اُمتوں میں افضل کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ''** کے انداز میں کیا گیا ہے، جو آیت کریمہ کی جامعیت اور لسانِ قرآنی کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی واضح ہے جبکہ اِس کے سوا دوسرے تراجم ایسے نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر جن ترجموں میں کہا گیا ہے:

1. ''اور مسلمانوں جیسے ہم نے تم کو اب ٹھیک قبلہ بتادیا ہے اسی طرح ہم نے تم کو بیچ کی راہ کی اُمت بھی بنادیا ہے تاکہ اور لوگوں کے مقابلہ میں تم گواہ بنو اور تمہارے مقابلہ میں تمہارے رسول (محمد) گواہ بنیں''۔
2. یا ''اور اِسی طرح ہم نے تمہیں برگزیدہ اُمت بنایا تاکہ تم اور لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو''۔
3. یا ''ہم نے اِسی طرح تمہیں عادل اُمت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہوجاؤ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم تم پر گواہ ہوجائیں''۔
4. یا ''اور اِسی طرح کیا ہم نے تم کو اُمت معتدل تاکہ تم گواہ ہو اور لوگوں پر اور رسول تم پر گواہی دینے والا''۔

پیش نظر آیت کریمہ کے اِس ترجمہ میں کنزالایمان کا سب سے بڑا عرفانی امتیاز یہ کہ فصیح و بلیغ اور مختصر الفاظ میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصد نزول کا اظہار کرنے کے ساتھ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَكَذٰلِكَ'' کی تمثیل کا ترجمہ ''بات یوں ہی ہے'' میں کر کے سب مشکلیں آسان کردیں۔ اِس اجمال کی تفصیل کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے۔

❶ متن کی نحوی ترکیب کو جو اِس طرح ہے کہ یہ پوری آیت اپنے ماقبل ''یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' پر عطف ہے جس کے مطابق معطوف ومعطوف علیہ دونوں سے مقصد اللہ کی رہنمائی اور اُس کے حکم کو تسلیم کر کے اُس کی رضا اختیار کرنے والے خوش نصیبوں پر اللہ تعالیٰ کی کرم نوازیوں کا اظہار کرنا ہے اور لفظ ''وَكَذٰلِكَ'' منصوب محلاً قائم مقام مفعول مطلق مقدم ہے جس کے مطابق تقدیر کلام یوں ہوگی ''وجعلنا کم اُمة وسطًا جعلاً مثل ذالك'' اور لفظ ''ذٰلِكَ'' کا اشارہ سابقہ جملہ یعنی معطوف علیہ کی طرف ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم کو تسلیم ورضا کے ساتھ اختیار کرنے والوں پر اُس کی پہلی کرم نوازی واحسان ہے جو جملہ ''یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' میں مذکور ہوا ہے۔ اور فعل متعدی ''جَعَلْنَا'' اپنے فاعل اور دونوں مفعول بہ اور قائم مقام مفعول مطلق سے مل کر جملہ خبریہ بننے کے بعد سبب ہے مابعد ''لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے حاصل مضمون کیلئے۔

❷ اِس بات کو کہ لفظ ''وَسَطًا'' جو نحوی ترکیب کے اعتبار سے ''اُمَّةً'' کیلئے صفت واقع ہوا ہے چاہے اعتدال کے مفہوم میں ہو یا افضل کے مفہوم میں، نیز یہ کہ اُس کے لُغوی مفہوم میں درمیانگی جو معتبر ہے یہ بین الافراط والتفریط ہو یا بین الرسول وبین سائر الناس ہو، بہر تقدیر دونوں بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ پہلے جملہ یعنی ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کا ''لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کیلئے سبب بننے میں بنیادی کردار ہے یعنی رسول اللہ ﷺ کی اُمت اجابت کا اِس وصف وَسَطیت کے ساتھ متصف ہونا ہی ''لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے کمال کو پہنچنے کا سبب ہے جیسے مشہور مقولہ ''اَسلَمتُ کی اَدخُلَ الجَنَّةَ'' میں اسلام لانا ہی دخول جنت کیلئے سبب ہے کہ اُس کے بغیر دُخول جنت ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی وصف وَسَطیت کے ساتھ متصف ہوئے بغیر اُمت مسلمہ کے کسی فرد کو نہ دوسروں پر شاہد بننا ممکن ہے اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی طرف سے شہادۃ تزکیہ کا شرف پانا ممکن ہے بلکہ یہ دونوں کمال اِسی وصف کے ساتھ اِتصاف پر موقوف ہیں۔ گویا تحویل قبلہ کے امتحان میں پاس ہو کر رسول اللہ ﷺ کی تقلید میں اللہ کے حکم کو اختیار کرنے کی سعادت مندی جو ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَيْهَا'' کے ضمن میں مفہوم ہو رہی ہے ''یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کیلئے سبب ہونے کے ساتھ ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کیلئے بھی سبب ہے۔ اِسی طرح اُمت وَسَطہ ہونا یعنی اُمت اِجابت کا وصف وَسَطیت کے ساتھ متصف ہونا بھی اپنے مابعد دونوں جملوں یعنی ''لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کیلئے سبب ہے۔

❸ اِس بات کو سمجھنا ضروری ہے کہ شہادت دینا صرف انسان کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ شہادت دینے والا کوئی بھی

ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔

الف: شہادۃ عندالناس ہے جو انسانی عرف وعادت کے مطابق صرف انسان کا خاصہ ہے کیونکہ یہ کار ثواب ہے جو مکلفین کے سوا کسی اور کیلئے نہیں ہے۔

ب: شہادۃ عنداللہ ہے جو شجر وحجر سے لے کر زمان ومکان تک اور اجسام واعراض سے لے کر ملائکۃ اللہ الکرام بلکہ انسانی اعضاء ہاتھ پیر اور گوشت وپوست تک سب کو شامل ہے۔ جیسے سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۸ فرمایا:

''شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ، وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۸)

نیز یہ فرمایا: ''يَّوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ'' (سورۃ النور، آیت نمبر ۲۴)

۴ اِس بات کو سمجھنا بھی ضروری ہے کہ شہادۃ دُنیوی اور شہادۃ اُخری میں دوہرے معیار کا تصور اسلام میں نہیں ہے بلکہ دُنیوی معاملات میں اُمت مسلمہ کے جو افراد شہادت کے قابل سمجھے جاتے ہیں۔ اُخری شہادت یعنی ''لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' کی شہادت میں بھی ویسے ہی عادلوں کی شہادت قابل قبول ہوگی اور وہی اُمت وسطہ کے مصداق ومظہر ہیں اور آیت کریمہ ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' سے مراد بھی اُن ہی کیلئے شہادت تزکیہ ہے کہ اللہ کے معصوم رسول اللہ ﷺ اُن کی تزکیہ وتعدیل کر کے اُن ہی کی وصف وسطیت کے ساتھ متصف ہونے کی گواہی دیں گے۔ جیسے دُنیوی شہادت میں فسق اعتقادی یا فسق عملی کی بے اعتدالیوں میں آلودہ افراد کی شہادت وگواہی قابل قبول نہیں ہوتی ویسے ہی دار آخرت کا معاملہ بھی ہے یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ کوئی اِسے نہ سمجھ سکے بلکہ قدرے توجہ کے ساتھ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ دُنیاوی معاملات میں سو روپیہ کے کیس میں جو لوگ شہادت دینے کے قابل نہیں ہیں، آخرت میں اوّلین وآخرین کے جملہ منکرین کے خلاف قابلِ شہادت کیسے ہو سکتے ہیں۔

۵ اِس بات کو سمجھنا بھی ضروری ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ میں مذکور دونوں شہادتوں یعنی ''لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' اور ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے محل وقوع سے متعلق کچھ مفسرین کرام نے اُس حدیث شریف کے مضمون پر اکتفا کیا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ قیامت کے دن جب اوّلین وآخرین کے جملہ کفار ومنکرین ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی تبلیغ سے انکار کریں گے تو اللہ تعالیٰ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے تبلیغ رسالت پہنچانے کے دعویٰ پر شہادت وگواہی پیش کرنے کا فرمائے گا جس کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی اُمت اجابت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کیلئے منکرین کے خلاف گواہی دیگی کہ ہم کو ہمارے رسول نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ نے اور اُن کی لائی ہوئی کتاب قرآن شریف نے ایسا ہی بتایا ہے کہ تمام انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے دعوت تبلیغ اپنی اپنی اُمت کو

پہنچائی جبکہ اُنہوں نے ماننے سے انکار کیا۔ جب ذوات قدسیہ انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے منکر اُمتیوں کے خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت اجابت گواہی دے چکی تو اُن کی تعدیل وتزکیہ کی شہادت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیں گے کہ یہ شہادت دینے کے قابل عادل اور اُمت وسطہ ہیں۔ یہ اُن احادیث کا حاصل مضمون ہے جو بخاری ومسلم، مسند امام احمد بن حنبل کے علاوہ اکثر تفسیروں میں بھی مذکور ہیں۔ اِس کے بعض پہلو نا قابل فہم ہونے کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے جس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے تاہم آیت کریمہ میں مذکور اِن شہادتوں کو صرف دارآخرت کے ساتھ مختص قرار دے کر آیت کریمہ کو اُسی پر منحصر سمجھنے کی جو روش عام مترجمین کے ہاں چلی آ رہی ہے ہرگز قرین انصاف نہیں ہے۔ الفاظِ قرآن کی وسعت پر منطبق نہیں ہے اور حقیقت نفس الامری کے مطابق نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت کے عمومی نصوص کی روشنی میں اُمت اجابت کی یہ شہادت یعنی ''لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' دارآخرت میں منکر اُمم ماضیہ کے خلاف اور انبیاء سابقین کے حق میں ہونے کے ساتھ اپنے ہم عصر منکروں کے خلاف بھی ہو سکتی ہے اور ہم عصر مسلمانوں کے حق میں ہونا بھی ممکن ہے۔

یہی حال آیت کریمہ ''وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا'' کا بھی ہے یہ اِسلئے کہ لفظ ''عَلَى النَّاسِ'' اپنے عموم کی وجہ سے اُمم ماضیہ کو دارآخرت میں اور ہم عصروں کو دارِدُنیا میں شامل ہے اِسی طرح لفظ ''عَلَيْكُمْ'' اُمت مُسلمہ کو ہر دار اور ہر ظرفِ حیات میں شامل ہے، ہم عصروں کو اور دارِدُنیا کو اِس سے مستثنیٰ کرنے یا تخصیص کرنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

اِس تعمیم وشمول کا اِن الفاظ کے مدلول ہونے کے ساتھ اِس پر دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ میں شہادت کے صلہ میں حرف ''عَلَى'' آیا ہوا ہے جو شہادت کا مُتَضَمِّن رقیب ہونے پر دلالت کرتا ہے جس کے ساتھ جملہ مفسرین کرام نے بھی تصریح کی ہیں۔ روح المعانی میں ہے:

''وكلمة الاستعلاء لِمَافِي الشهيد مِن مَعنى الرَقِيبِ'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا'' میں حرف ''عَلَى'' برائے استعلا اِسلئے آیا ہے کہ لفظ ''شہید'' میں رقیب کے معنی پائے جاتے ہیں۔

تفسیر البحر المحیط میں ہے:

''ولماكان الشهيد كالرقيب على المشهود له جيئى بكلمة على'' (البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۴۲۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شہید کا مشہود لہ کیلئے رقیب کی طرح ہونے کی وجہ سے حرف ''عَلَى'' لایا گیا ہے۔

مفسرین کرام کی تصریحات کے علاوہ محض الفاظ کے تقاضے سے بھی ہر صاحب بصیرت انسان سمجھ سکتا ہے کہ آیت کریمہ ''وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا'' مشہور تفسیر کے مطابق ''شہید'' کو مُتَضَمِّن رقیب قرار دیئے بغیر سہل الفہم

نہیں ہے۔ اسلئے کہ دارِ آخرت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت تعدیل وتزکیہ اہلِ شہادت کیلئے مفید وعزت اور شرف ہے جبکہ شہادت کے صلہ میں عن آ جائے تو اُس کا مفہوم نقصان وضرر کا ہوتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے ''شھد علیه'' یعنی اُس کے خلاف شہادت دی۔ لسانِ قرآنی کے اِس مسلمہ اُصول واستعمال کے مطابق آیت کریمہ ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے بجائے ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ لَكُمْ شَهِيْدًا'' کہنا مقتضائے مقام تھا۔ مفسرین کرام کا آیت کریمہ میں لفظ ''شہید'' کو مُتَضَمِّن رقیب بتانے کا فلسفہ لسانِ قرآنی کے اِس اُصول واستعمال کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

قاضی بیضاوی نے بھی تفسیر بیضاوی کے اندر عام مفسرین کی طرح ہی لکھا ہے:

''وَهٰذه الشَّهَادَةُ وَاِن كَانَتْ لَهُم لكن لما كان الرسول عليه السلام كا لرقيب المُهَيمِنِ علىٰ اُمَّتِه عُدِّى بِعَلَى'' (تفسیر بیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد ۱، صفحہ ۴۴۷)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت تعدیل اگرچہ اہلِ شہادت کیلئے مفید وشرف ہے جس کیلئے حرف جر ''لام'' لانا چاہئے تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کیلئے محافظ ونگہبان کی طرح ہیں جس وجہ سے آیت کریمہ کے صِلہ میں ''لام'' کے بجائے حرف ''عَلَى'' لاکر اُس کے ذریعہ اِس کو متعدی کیا گیا ہے۔

۶ اِس بات کو سمجھنا بھی ضروری ہے کہ اکثر مفسرین کرام کا ''لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' میں حرف ''عَلَى'' کو ظاہر کے مطابق رکھ کر محض ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' میں ''عَلَى'' کو تضمین شہادت لمعنی الرقیب پر محمول کرنا مشہور روایت کی تقلید کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جیسے مذکورہ حوالہ جات سے مفہوم ہو رہا ہے ورنہ آیت کریمہ میں الفاظ کے عموم اور شہادت دُنیوی واُخروی اور لفظ ''النَّاسِ'' سے مراد اُمم ماضیہ سے لے کر معاصرین تک سب کو شامل ہونے کی صورت میں اِس تخصیص کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے، جس کے مطابق دونوں جگہوں پر شہادت رقیب کو مُتَضَمِّن ہے یعنی ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' میں لفظ شہید کا رقیب کو مُتَضَمِّن ہونے کی طرح ''لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' میں بھی رقیب کو مُتَضَمِّن ہے گویا دونوں جگہوں پر حرف ''عَلَى'' لانے کی حقیقی حکمت شہادت کا رقیب کو متضمن ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اِن دونوں حصوں میں شہادت کو معنی رقیب پر مشتمل کرنے کا یہ انداز آیت کریمہ میں مذکور ''النَّاسِ'' اور شہادت کے تقاضائے عموم کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور قرآن وسُنت کے دوسرے نصوص پر بھی منطبق ہو رہا ہے، جس کے مندرجات کی تفصیل اِس طرح ہے کہ:

۱ دارِ آخرت میں اُمت مسلمہ کے خواص الناس، افضل الناس، وَسَطه بین الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بین عامۃ الناس، وَسَطه بین

الافراط والتفریط اور متّصف بوصف الوَسطیت افراد کی گواہی غیر مسلم اُمم ماضیہ کے خلاف قابل قبول ہونے کی طرح دارِدُنیا میں بھی اپنے ہم عصر غیر مسلموں کی بابت قابل قبول ہے جبکہ کسی غیر مسلم کی مسلمان کے خلاف قابل قبول نہیں ہے۔

۲ یہ کہ جیسے دارِ آخرت میں متصف بوصف الوَسطیت خواص کے ماسوا کسی اور کی قابل قبول نہیں ہوتی اِسی طرح دارِ دُنیا میں بھی ظالم وفاجر اور حقوق اللہ وحقوق العباد کو پامال کرنے والے نام کے مسلمانوں کی قابل قبول نہیں ہے۔

۳ یہ کہ جیسے دارِ آخرت میں اُمت مسلمہ کی صف میں سے اِن قابل فخر حضرات کی گواہی پوری اُمت کیلئے باعث عزت وشرف ہے اِسی طرح دارِ دُنیا میں بھی اِن کی گواہی سے حقوق کو تحفظ حاصل ہونے کے ساتھ مسلمانوں کا اجتماعی شرف بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

۴ یہ کہ جیسے اُخروی شہادت کیلئے سو فیصد یقینی علم ضروری ہے ویسے ہی دُنیوی شہادت بھی اِس کے بغیر ناممکن ہے یہاں تک کہ اگر ایک فیصد شک ہو تب بھی شہادت دینے کی اجازت شریعت میں نہیں ہے۔

یہی حال آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے حوالہ سے عموم شہادت اور شمول علیکم کا بھی ہے کہ جیسے آخرت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت قبول ہے، ویسے دُنیا میں بھی قبول ہے، جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُخروی شہادت قطعی ویقینی علم پر مبنی ہے، اِسی طرح اپنے ہم عصر مسلمانوں کیلئے دی گئی شہادت بھی بغیر یقین کے نہیں ہے، جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُخروی شہادت ''اُمَّةً وَّسَطًا'' کی شرط کے ساتھ متصف سعادت مندوں کیلئے بالخصوص اور اُن کی برکت سے محض کلمہ کے مسلمانوں کیلئے بھی بالعموم باعث افتخار ہے، اِسی طرح اپنے جن ہم عصر سعادت مندوں کیلئے دُنیا میں شہادت دی ہے یہ بھی اُن کے حق میں باعث افتخار ہے۔ جیسے اہل بیت اطہار اور کچھ صحابہ کرام کا عمر بھر اپنے حق میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی دی گئی شہادت پر فخر کرنے کے درجنوں واقعات اِس پر شاہد ہیں۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو من حیث الرسالت پوری اُمت پر نگہبان ونگران، پاسبان اور محافظ بنایا ہے۔ ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت اجابت کے اِن خواص کو اِن کی علمی وعملی وَسطیت کی بناء پر اُمت کا نگران ونگہبان بنایا ہے۔ جس کے مطابق پوری اُمت من حیث الرسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی ونگہبانی کی محتاج ہونے کی طرح اِس طبقہ کی بھی من حیث النیابت محتاج ہے، خلاصہ یہ کہ انسانیت کے اِس جوہر سے کشید شدہ اَخص الخواص کا ایک طبقہ وہ بھی ہے جس کی مسئولیت سے متعلق حدیث شریف میں ''يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الغَالِيْنَ وَانتِحَالَ الْمُبْطِلِيْن'' فرمایا اور اللہ کے فرمان ''وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهُ لِلّٰهِ'' (سورۃ الانفال، آیت نمبر ۳۹) میں مرادِ الٰہی کی تکمیل کیلئے کوشاں رہنے کا فریضہ عائد فرمایا۔ جو افرادِ اُمت کے ظاہر وباطن پر نظر رکھے بغیر ممکن ہی نہیں ہے تاہم رسول اکرم سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا احوال اُمت کی

نگہبانی کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں اِن خواص کے کرنے میں بڑا فرق ہے۔ہم یہاں پر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بعض مفسرین کرام کا آیت کریمہ کی تفسیر میں صرف شہادت الرسول علی الامتہ کو معنی رقیب پر مشتمل بتا کر شہادت الاُمَّۃ علی الناس کے تَضَمُّن سے صرف نظر کرنا صرف اِس بناء پر ہے کہ اُنہوں نے اِن دونوں شہادتوں کو دارِ آخرت کے ساتھ مختص ہونے کا تصور کیا ہے جبکہ حقیقت میں اِس تخصیص کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے بلکہ الفاظ کے عموم کے ساتھ قرآن وسنت کے دوسرے نصوص بھی یہاں پر عموم وشمول کے ہی مقتضی ہیں۔

پیش نظر آیت کریمہ کے حوالہ سے اِن حقائق کو سمجھنے کے بعد اب تک اُردو زبان میں اِس کے کئے گئے تراجم کا تقابلی جائزہ بتا رہا ہے کہ کنز الایمان کے سوا کوئی ایک بھی اِن پر منطبق نہیں ہے کیونکہ جنہوں نے آیت کریمہ ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کا ترجمہ ''ہم نے اِسی طرح تمہیں عادل اُمت بنایا ہے'' جیسے الفاظ میں کیا ہے۔اِن سے معطوف ومعطوف علیہ کا کوئی اشارہ مل رہا ہے نہ وجہ تمثیل کا کوئی اظہار ہو رہا ہے جبکہ کسی نہ کسی انداز میں اِن دونوں کا اظہار مترجم کے فرائض میں شامل ہے کیونکہ اِس کے بغیر کلام کا مقصد اور عبارۃ النص کا معلوم ہونا ممکن نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ کنز الایمان کے سوا اِن تراجم کے پڑھنے والوں کو اِن آیات مقدسہ کے بارے میں تسلی نہیں ہوتی۔نیز یہ کہ کنز الایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کا ترجمہ جنہوں نے ''اور رسول تم پر گواہ ہو، گواہ ہو جائیں، گواہ ہوں گے، گواہ بنیں گے اور رسول تم پر گواہی دینے والا'' جیسے الفاظ میں کیا ہے اپنے آپس متضاد یہ سب کے سب متن کی حقیقت کو ظاہر کرنے سے قاصر ہیں، جملہ مفسرین کرام کی تصریح کہ حرف ''عَلٰی'' کی آمد یہیں پر لفظ ''شہید'' کا رقیب کے مفہوم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہے کے بھی منافی ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔یہ حضرات اپنے ترجموں کو شہادت اُخروی کے حوالہ سے جن مشہور روایات پر استوار کیا ہے اُس کے تقاضوں پر غور کرتے یا لفظ شہادت کے مواقع استعمال، اُس کے تقاضے اور ''شَهِدَ عَلَيه'' یا ''شَهِدَلَه'' کے مابین لُغوی فرق پر ذرہ برابر توجہ دیتے یا کم از کم مُفسرین کرام کی اِس تصریح کے فلسفہ کو سمجھتے کہ آیت کریمہ میں شہادت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم معنی رقیب کو متضمن ہے تو ایسی غلطی کبھی نہ کرتے، جب بنیاد ہی غلط ہوئی تو پھر عبارۃ النص کے اظہار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور آیت کریمہ کا اپنے ماقبل کے ساتھ سبب ومسبب والے ارتباط کو کسی انداز سے ترجمہ میں ظاہر کرنے کی توقع ہی اِن سے فضول ہو جاتی ہے جبکہ مفسرین کرام سے متعلق ہمارا مذکورہ گلہ وشکوہ اور تَطَفُّل کا رُخ اِن حضرات کی طرف کرنے کا کوئی مصرف ہی نہیں رہتا کیونکہ جو حضرات متن کی اصل روح، تقاضائے لُغت اور مدار صحت کو ہی ہضم کرے تو اُن کا مسئلہ ہی جدا ہو جاتا ہے اُن کے ترجمہ کو اصل کے قریب بھی نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ معیاری کہلائے۔

پہلا عرفانی امتیاز: اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کے ترجمہ کا حق اِس طرح ادا کیا کہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں **''اور بات یوں ہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب اُمتوں میں افضل کہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور یہ رَسُول تمہارے نگہبان و گواہ''** کہہ کر شروع سے منتخب کردہ مناھج میں سے منھج پنجم و ششم پر چلتے ہوئے آیت کریمہ کے اولین حصہ ''وَكَذٰلِكَ'' کا ترجمہ **''اور بات یوں ہی ہے''** میں کر کے معطوف و معطوف علیہ کی تمیز کا اشارہ دینے کے ساتھ اُن کے مابین خصوصی رابطہ کا بھی اشارہ دے دیا کہ یہ دونوں استقامت فی الدین کے نتیجے ہیں، جو تحویل قبلہ جیسے ایمان آزما حکم الٰہی کو تسلیم و رضا کے ساتھ اختیار کرنے پر مرتب ہو رہے ہیں اور معطوف و معطوف علیہ کا یہ مجموعہ یعنی ''يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ'' معطوف علیہ ہونے کی حیثیت سے اور ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' معطوف ہونے کی حیثیت سے بالترتیب تقلید پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر استقامت اختیار کرنے پر مرتب، اُس کا نتیجہ اور اُس کے مُسَبَّب ہونے میں بلا کم و کاست یکساں ہونے کے اظہار کے ساتھ جانب معطوف میں مذکور وصف وَسَطیت کا اپنے مابعد کیلئے یعنی ''لِتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کیلئے سبب ہونے کا بھی اظہار ہو رہا ہے۔ جامعیت کا یہ انداز **''اور بات یوں ہی ہے''** کا ثمر ہے، جو دوسرے تراجم کے الفاظ ''اِسی طرح'' کہنے میں نہیں ہے کیونکہ ''اِسی طرح'' کہنے سے محض تشبیہ یا تمثیل کا اشارہ مل رہا ہے کہ اس سے قبل کوئی بات ہے جس کے ساتھ اِس کے مابعد کی تمثیل بتائی جا رہی ہے اور بس۔ اہل لسان جانتے ہیں کہ لفظ ''اِسی طرح'' نفس تمثیل کے سوا کسی اور اضافی چیز پر دلالت نہیں کرتا جبکہ لفظ ''یوں ہی ہے'' کرتا ہے۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ ہے کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے ترجمہ میں **''اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ''** کہہ کر تقاضاء لُغت کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ مفسرین کرام کی تصریحات اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا بھی اظہار کیا ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ اہل بصیرت سے مخفی نہیں ہے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے ترجمہ میں نگہبان و گواہ دونوں الفاظ ضروری تھے ورنہ اگر ایک پر اکتفا کر کے یوں کہا جاتا کہ ''اور یہ رسول تمہارے نگہبان'' تو متن ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' کے محض مُتَضَمَّن کا ترجمہ ہو جاتا مُتَضَمِّن کارہ جاتا اور اگر ''یہ رسول تمہارے گواہ'' کہنے پر اکتفا کیا جاتا تو محض مُتَضَمِّن کا ترجمہ ہو جاتا مُتَضَمَّن کارہ جاتا اور یہ صورت محض مُتَضَمَّن کے ترجمہ پر اکتفا کر کے ''یہ رسول تمہارے نگہبان'' کہنے کے مقابلہ میں اِس وجہ سے بھی محض غلط قرار پاتی ہے کہ لسانِ قرآنی کے خلاف ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور واقعہ کے بھی خلاف ہے اور مفسرین کرام کی تصریحات سے بھی انحراف ہے۔

خلاصۃ الکلام بعد التحقیق: یہ کہ جس شرح تناسب سے یہ تراجم نقصان اور معکوس العمل ہیں، اُسی شرح تناسب سے کنزالایمان کا ترجمہ ''اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ'' آیت کریمہ کی حقیقی تعبیر ہے۔ اِس کے علاوہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنزالایمان کا یہ کہنا کہ ''اور یہ رسول تمہارے نگہبان و گواہ'' اِس میں ''یہ رسول'' کے الفاظ الرسول پر آئے ہوئے ''الف لام'' کے ترجمہ کا اظہار ہے، اللہ کے دوسرے رسولوں سے امتیاز بتانے کیلئے ترجمہ میں اِس کا اظہار مترجم کے فرائض میں شامل ہونے کے باوجود دوسرے مترجمین نے اِس کو نظر انداز کیا ہے، جو نہ ہونا چاہئے تھا۔

اِس کے علاوہ کنزالایمان کے دقیق البصیرت مصنف کا ایک امتیازی عرفان یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ کے آخری حصوں ''لِتَکُوْنُوْا شُھَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَھِیْدًا'' کی تفسیروں میں مفسرین کرام کا تقاضاء لُغت کے عین مطابق شہادت الرسول کو مُتَضَمِّن اور مفہوم رقیب کو مُتَضَمَّن قرار دے کر شہادۃ الاُمہ کی تضمین سے صرف نظر کرنے پر ہم نے جو تطفل پیش کیا ہے اُس کا رُخ اپنی طرف ہونے کا بھی قلع قمع کر دیا ہے کیونکہ شہادۃ الاُمہ سے متعلقہ آیت ''لِتَکُوْنُوْا شُھَدَآءَ عَلَی النَّاسِ'' کے ترجمہ میں ''کہ تم لوگوں پر گواہ ہو'' کہہ کر ''لِتَکُوْنُوْا'' کا ترجمہ ظاہر کرنے کے بعد شہادۃ الرسول سے متعلقہ آیت کریمہ ''وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَھِیْدًا'' کے ترجمہ میں ''اور یہ رسول تم پر نگہبان و گواہ'' کہہ کر لفظ ''وَ یَکُوْنَ'' کا ترجمہ ظاہر نہ کرنے میں اِس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ جیسے جانب معطوف کی شہادۃ الرسول معنی رقیب کو مُتَضَمِّن ہے ویسے جانب معطوف علیہ کی شہادۃ الاُمۃ میں بھی یہ تضمین ممکن ہے اور جیسے جانب معطوف میں شہادۃ الرسول مع مصداق لفظ ''عَلَیْکُمْ'' کا دارِ دُنیا و دارِ آخرت دونوں کو شامل ہونا ممکن ہے، ویسے ہی معطوف علیہ کی جانب میں شہادۃ الاُمہ مع لفظ ''علی الناس'' دارِ دُنیا و دارِ آخرت دونوں کو شامل ہوسکتی ہے۔ (فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ مَا اَدَقَّہٗ بَصِیرَۃً، مَا اَکْمَلَہٗ ترجمۃً لکتاب اللّٰہ تعالیٰ، فجزاہ اللہ اَحسَنَ الْجَزَاء)۔

اِس کے علاوہ جن مترجمین نے آیت کریمہ کے آخری حصوں ''لِتَکُوْنُوْا شُھَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَھِیْدًا'' کے ترجمہ میں ''تاکہ اور لوگوں کے مقابلہ میں تم گواہ بنو اور تمہارے مقابلہ میں تمہارے رسول (محمد) گواہ بنیں'' جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں اِن کی غلطی اُن سے بھی زیادہ فحش اور خطرناک ہے جنہوں نے اِس کا ترجمہ محض ''گواہ بننے'' کا بتایا ہے یہ اِسلئے کہ جنہوں نے آیت کریمہ ''وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَھِیْدًا'' کا ترجمہ ''اور رسول تم پر گواہ ہوں گے'' کے الفاظ میں کیا ہے۔ اُنہوں نے مذکورہ چاروں غلطیوں کا ارتکاب کرنے کے باوجود اتنا تو کیا ہے کہ اپنے ترجموں کو متن کے حصار سے نکالا نہیں ہے جبکہ اِن حضرات نے آیت کریمہ کے دونوں حصوں میں موجود گواہیوں کو ایک دوسرے کے مدمقابل بتا کر سب کچھ بدل دیا، جو اہل فہم سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

اِسی طرح جن ترجموں میں آیت کریمہ ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کے ترجمہ میں ''جیسے ہم نے تم کواب ٹھیک قبلہ بتادیا ہے اِسی طرح ہم نے تم کو عادل اُمت بھی بنادیا ہے'' جیسے انداز اختیار کیا گیا ہے۔ یہ نہ صرف لُغتِ قرآنی کے منافی ،آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار سے دور اور خلاف فصاحت ہیں بلکہ ''ہم نے اب تم کوٹھیک قبلہ بتادیا ہے'' جیسے الفاظ متن سے اجنبی ہونے کے ساتھ اِس بات کے بھی مُشعِر ہیں کہ اِس سے پہلے جو قبلہ بتادیا گیا تھا وہ ٹھیک نہیں تھا۔ (اَلْعِیَاذُ بِاللّٰه)

نیز یہ کہ اِن ترجموں میں آیت کریمہ ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کے ترجمہ میں ''اسی طرح ہم نے تم کو عادل اُمت بنادیا ہے'' کے الفاظ وجہ تمثیل کے اظہار سے بھی قاصر ہیں اور معطوف علیہ کی تعیین کے ساتھ اِن دونوں کے مابین وجہ اشتراک کے اظہار سے بھی قاصر ہیں، ایسے میں اِنہیں معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر82

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۴۳ ''وَمَاجَعَلْنَاالْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اے محبوب! تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اِسی لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے''**۔ کنزالایمان کا یہ ترجمہ مندرجہ ذیل وجوہ سے دوسرے تراجم پر فوقیت رکھتا ہے:

1. یہ کہ فصاحت وبلاغت اور خیرالکلام مَاقَلَّ ودَلَّ ہونے میں اپنی مثال آپ اور قرآن شریف کی فصاحت وبلاغت کے شایانِ شان ہے جو دوسرے تراجم کے ساتھ اِس کے موازنہ کرنے والوں سے مخفی نہیں رہ سکتا۔
2. یہ کہ متن کے لفظ ''كُنْتَ'' سے مراد یہاں پر بالیقین ذات رسول صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ہیں جس کی باادب تعبیر ترجمہ میں ظاہر کرنا ہر مترجم کیلئے درجہ استحباب رکھتا ہے جیسے اسلاف کے حوالہ جات اِس سلسلہ میں بیان کئے جاچکے ہیں کنزالایمان کے سوا کسی اور نے یہاں اِس پر عمل نہیں کیا ہے۔
3. یہ کہ اِس ترجمہ میں آیت کریمہ سے مقصد نزول اور عبارۃ النص کا کسی ابہام کے بغیر اظہار ہو رہا ہے جس سے یہودیوں کے علماء سُوء اور اُن کے دُنیادار مشائخ کا باطنی خبث دُنیا کو بتاتا ہے کہ تحویل قبلہ کی حقانیت تورات وانجیل میں اُنہیں پہلے سے معلوم ہونے کے باوجود یہ ظالم شعوری طور پر انکار کررہے ہیں اور اُس پر اعتراض کر کے جمہور کو شک میں ڈال رہے ہیں۔

کنزالایمان کے دوسرے تراجم پر فائق ہونے کو سمجھنے کیلئے اُن تراجم کو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱ ''جس قبلہ پر تم پہلے سے تھے اُسے ہم نے صرف اِسلئے مقرر کیا تھا کہ ہم جان لیں کہ رسول کا سچا تابعدار کون ہے اور کون ہے جو اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے''۔

۲ ''اور جس قبلہ پر تم پہلے تھے اُس کو ہم نے اِسلئے مقرر کیا تھا کہ معلوم کریں کہ کون ہمارے پیغمبر کا تابع رہتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے''۔

۳ ''اور نہیں مقرر کیا تھا ہم نے وہ قبلہ کہ جس پر تو پہلے تھا مگر اِس واسطے کہ معلوم کریں کون تابع رہے گا رسول کا اور کون پھر جائے گا اُلٹے پاؤں''۔

۴ ''اور اے پیغمبر جس قبلے پر تم پہلے تھے ''یعنی بیت المقدس'' ہم نے اُس کو اِسی غرض سے قرار دیا تھا کہ جب قبلہ بدلا جائے تو جو لوگ رسول کی پیروی کریں اُن کو ہم اُن لوگوں سے الگ معلوم کرلیں جو سرتابی کرکے اپنے اُلٹے پاؤں پھر جائیں''۔

اِس آیت کریمہ سے متعلق کنز الایمان کے سوا اُردو زبان میں لکھے گئے درجنوں تراجم کا تجزیہ کرکے اُن سب کو اِن چار طبقوں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے جن کو بطور موازنہ ہم نے یہاں پر ذکر کیا ویسے تو الفاظ، انداز، ترتیب، اختصار و تطویل، فصیح وغیر فصیح، بلاغت سے قریب یا بعید اور متن کی عبارۃ النص کے اظہار یا عدم اظہار اور اظہار سے قریب یا بعید وغیرہ کئی وجوہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہونا اختلاف طبع یا اختلاف رجحان کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے قابل گرفت ہے نہ قابل افسوس اور نہ ہی اِس کو موضوع سخن بنانے سے کوئی فائدہ۔ اِسلئے ہم کنز الایمان کے ماسوا اِن تمام تراجم کے صرف اُن مابہ الاشتراک کمزوریوں کو پیش نظر رکھ کر موازنہ کررہے ہیں جو نا قابل معافی ہوتی ہیں، جو قرآن شریف کے شایان نہیں ہوتیں۔ اِسلئے ہم اُن تمام ترجموں کو جو درجنوں میں ہیں اور مختلف مکاتب فکر علماء سے افزوں در افزوں وجود میں آرہے ہیں جدا جدا ذکر کرنے کے بجائے محض چند مابہ الاشتراک کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں تاکہ تطویل سے بچ کر اصل مقصد کا اظہار کیا جائے جو کنز الایمان کے ساتھ موازنہ ہے اور یہ بتانا ہے کہ خصوصیت مسلک سے قطع نظر قرآن شریف کے محض تراجم ہونے کی حیثیت سے بنظر انصاف دیکھا جائے تو اُردو زبان میں صرف کنز الایمان ہی معیاری ترجمہ ثابت ہو رہا ہے۔ ورنہ اگر تفصیل کا حق ادا کیا جائے تو کنز الایمان کے معارف کو اُجاگر کرنے کیلئے ہزاروں صفحات بھی کم ہیں۔

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''کُنْتَ'' کے مصداق کو بالیقین ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ کر اُس کے متعلق جو شرعی حکم ہے اُس پر لفظ **''اے محبوب''** کہہ کر عمل کیا جو دوسرے تراجم کی پوری فہرست میں کہیں نظر نہیں آتا۔ اِسی طرح متن کے پورے ترجمہ میں **''تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اسی**

لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے'' کے مختصر اور جامع الفاظ میں آیت کریمہ کے نزول کا مقصد اور عبارۃ النص کا اتنا واضح اظہار کیا کہ سننے والے کو اِس حوالہ سے کسی قسم کا شک وشبہ نہیں رہتا۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اہل کتاب کے علماءِ سُوء اور اُن کے غیر معیاری مشائخ کو تحویل قبلہ کی حقانیت کا پہلے سے علم تھا اِسلئے کہ تورات وانجیل میں بھی اِس کا پیشگی ذکر موجود تھا اور حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کی تبلیغات میں بھی اِس کا تذکرہ پایا جاتا تھا جس وجہ سے اہل کتاب کے تمام دانشمندوں کو اِس کے حکم الٰہی ہونے پر یقین ہونے کے ساتھ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کی حقانیت پر بھی یقین تھا گویا تحویل قبلہ کے خاص واقعہ سے پہلے بلکہ آمدِ رسول ﷺ سے بھی پہلے اُن کو اِن دونوں کے منجانب اللہ ہونے پر ایمان تھا جس سے اِن کی آمد کے بعد منکر ہو گئے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے اندر اُن کے اِن دونوں قسم کے کفروں کو ذکر کر کے اُن کا رد کیا ہے۔ نبی آخرالزماں رحمت عالم ﷺ کی حقانیت سے منکر ہونے کو قرآن شریف میں اِس طرح بیان فرمایا ہے:

''فَلَمَّا جَآءَ هُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ ۫ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۸۹)

ترجمہ: تو جب تشریف لایا اُن کے پاس وہ جانا پہچانا اُس سے منکر ہو بیٹھے تو اللہ کی لعنت منکروں پر۔

جبکہ تحویل قبلہ کی حقانیت اور اس کا حکم خداوندی ہونے سے منکر ہونے کو پیش نظر آیات ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴ میں ذکر کر کے اُن کے مندرجہ ذیل چھ قبائح سے بھی جمہور الناس کو آگاہ فرما دیا۔

پہلا یہ کہ اُنہیں دُنیا بھر کے انسانوں سے بیوقوف فرمایا جیسے آیت نمبر ۱۴۲ کے ابتدائی الفاظ ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ'' سے صراحتاً مفہوم ہو رہا ہے۔

دوسرا یہ کہ اُنہیں صراطِ مستقیم پر چلائے جانے کے استحقاق سے محروم بتایا، جیسے آیت ۱۴۲ کے آخری حصہ ''قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۭ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ'' کے الفاظ سے نیز آیت نمبر ۱۴۳ کے اندر ''وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ'' کے الفاظ سے مفہوم ہو رہا ہے۔

تیسرا یہ کہ انسانوں کے خلاف گواہی دینے کی اہلیت یعنی اُمّتِ وسط ہونے کے رُتبے کو پانے سے ساقط ومردود بتایا ہے، جیسے آیت نمبر ۱۴۳ کے ابتدائی الفاظ ''وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' سے مفہوم ہو رہا ہے۔

چوتھا یہ کہ اپنے پیغمبر کی طرف سے قیامت کے دن شہادت تزکیہ کا شرف پانے سے محروم ومردود بتایا جیسے آیت نمبر ۱۴۳ کے الفاظ ''وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا'' سے معلوم ہو رہا ہے۔

یہ اِسلئے کہ آیت ۱۴۳ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت اجابت کے اتصاف بوصف الوسطیت کو دوسرے انسانوں کے خلاف شہادت دینے کیلئے اہلیت کا معیار بتانے کے ساتھ اسی چیز کو قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شہادت تزکیہ کا رُتبہ پانے کیلئے معیار بتانے کا صریح مفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آیت کریمہ اُمت اجابت کیلئے ان تینوں اوصاف کے ثبوت میں صریح ہے کہ بالترتیب اِن تینوں کا اُمت اجابت کیلئے ثبوت آیت کریمہ کا منطوق ہے جبکہ یہودیوں سے اِن کو نفی کرنا آیت کریمہ کا مفہوم ہے۔

پانچواں یہ کہ تحویل قبلہ کی حقانیت کے ساتھ سابقہ ایمان سے پھرنے کی وجہ سے اُنہیں بمنزلہ مرتد قرار دیا، جیسے آیت نمبر ۱۴۳ میں مذکور الفاظ ''مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْہِ'' سے دلالۃ النص کے طور پر مفہوم ہو رہا ہے کیونکہ اِنقلاب علی العقبین کا جملہ ارتداد کے بغیر استعمال نہیں ہوتا، جیسے آیت کریمہ ''ومن ینقلب علی عقبیه فلن یضر الله شیاء''
سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۴۴ میں بھی ارتداد کے مفہوم میں آیا ہے اور مفسرین کرام نے بھی کسی اختلاف کے بغیر اسی مفہوم پر ہی محمول سمجھا ہے جیسے شیخ زادہ علی البیضاوی میں ہے:

''والانقلاب علی العقبین مستعار للارتداد والرجوع عن الدین الحق الی الباطل''

(شیخ زادہ علی البیضاوی، جلد ۱، صفحہ ۴۴۹)

چھٹا یہ کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے اُن کے ایمان کو کالعدم و ناقابل قبول قرار دیا، جیسے آیت نمبر ۱۴۳ کے الفاظ ''مَا کَانَ اللّٰہُ لِیُضِیْعَ اِیْمَانَکُمْ'' سے بطور کنایہ مفہوم ہو رہا ہے کیونکہ یہاں پر تحویل قبلہ کو منجانب اللہ آسمانی حکم جاننے کے بعد اُس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں کا یہودیوں کے ساتھ موازنہ کیا گیا ہے کہ وہ اِس کو پہلے سے تورات وانجیل کے ذریعہ منجانب اللہ آسمانی حکم جاننے کے باوجود دیدہ ودانستہ انکار کرتے ہیں، خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کی گمراہی کا بھی سبب بنتے ہیں جس وجہ سے اُنہیں بیوقوف کہا گیا اِسلئے کہ اپنے ضمیر کے خلاف دیدہ ودانستہ منفی پروپیگنڈا کرنا بیوقوفوں کا ہی شیوہ ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے صراط مستقیم پر چلائے جانے کی توفیق سے محروم قرار دیا گیا اِسلئے کہ دیدہ ودانستہ حق کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنیوالے صراط مستقیم پر چلائے جانے کی غیبی توفیق سے ہمیشہ محروم ہی ہوتے ہیں۔ تاریخ انسانیت میں ایسی کوئی مثال موجود نہیں ہے کہ شعوری طور پر حق سے منکر ہونیوالے مجرموں کو بھی صراط مستقیم پر چلائے جانے کی غیبی توفیق شامل حال ہوئی ہو۔ اُمت وسط یعنی انصاف پسندی واعتدال پرستی کا شرف پانے سے اُنہیں محروم بتایا گیا۔ اِسلئے کہ دیدہ ودانستہ انکار وعناد اور منفی پروپیگنڈا کرنیوالے مجرم پوری دُنیائے عقل اور بلاتخصیص تمام اقوام عالم کی نگاہ میں شرافت سے کوسوں دور سمجھے جاتے ہیں۔ اِس کے بعد دوسرے لوگوں کے خلاف شہادت دینے کی

اہلیت سے محروم اور اپنے پیغمبر کی طرف سے قیامت کے دن شہادت تزکیہ کا شرف پانے سے مرُدود وساقط بتایا گیا اِسلئے کہ اِن دونوں رُتبوں کو پانے کیلئے شرف انسانی وعدل اور اُمت وسطہ ہونا شرط ہے جب شرط ہی اُن میں نہیں پائی جاتی تو پھر مشروط کہاں سے آئے گا؟

آیات مقدسہ کی مزید تفسیر: اِس کے علاوہ تحویل قبلہ کے حوالہ سے اُمت مسلمہ بالخصوص وہ مقدس ومعظم اور رشک خلائق صحابہ رسول ﷺ اور اِن کے مقابلہ میں یہودیوں کا جو تقابل بتایا گیا ہے اِس کا بلاغی کمال یعنی علم بلاغت کی روشنی میں جو کمال واضح ہورہا ہے وہ اس طرح ہے کہ تحویل قبلہ سے متعلق قرآن شریف کی اِن آیات کے نزول کے زمانہ میں اسے منجانب اللہ آسمانی حکم ہونے پر یقین کرنے والوں میں دو طبقے نمایاں تھے ایک اہل قرآن جس کو جماعت المسلمین اور صحابہ رسول ﷺ کے نام سے جانا جاتا تھا۔ دوسرا طبقہ اہل کتاب کا تھا جو اُن کے علماء ومشائخ کے طور پر پہچانا جاتا تھا۔ تحویل قبلہ کو حکم خداوندی اور حق جاننے میں اِن دو جماعتوں میں کوئی فرق نہیں تھا لیکن اِس یقین کے ذریعہ حصول میں فرق تھا کیونکہ صحابہ کرام کو رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ سے حاصل تھا جبکہ اہل کتاب کو حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کی تبلیغات اور تورات وانجیل کے ذریعہ سے نقل درنقل اور تواتر کے ساتھ حاصل تھا۔

الغرض دونوں طبقوں کو تحویل قبلہ کی حقانیت پر یقین بھی تھا اور حصول یقین کا ذریعہ بھی امر یقینی تھا کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا بتایا ہوا ہر مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے امر یقینی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، اِسی طرح اہل کتاب کو اس حوالہ سے پہنچنے والی خبر بھی متواتر ہونے کی وجہ سے امر یقینی کے سوا اور کچھ نہیں تھی۔ تصدیق قلبی میں یکسانیت کے باوجود عملی دُنیا میں یہ تضاد کہ مسلمانوں نے اِس کو ظاہر کیا، اِس کے مطابق عمل کیا اور اس کے تقاضوں کو پورا کیا جبکہ اہل کتاب کے دُنیادار مشائخ اور علمائے سُوء نے اِس کو دل ہی دل میں چھپایا، زبان سے انکار کیا اور عملی زندگی میں انکار وعناد اور منفی پروپیگنڈا شروع کیا۔

تحویل قبلہ کے حوالہ سے فریقین کے اسی انداز تفریق کو اللہ تعالیٰ نے آیت ۱۴۲، ۱۴۳ میں ذکر کرنے کے ساتھ ہر ایک کے ثمرات ونتائج کا بھی اظہار فرمایا ہے جو اس طرح ہیں کہ یہودیوں کے جُحُود وانکار کو عقل کی کمزوری قرار دے کر اُن کی سفاہت وبیوقوفی کا صراحتاً ذکر کیا جبکہ مسلمانوں کے تسلیم کرنے کو اُن کی عقل کا کمال قرار دے کر ضمناً بیان فرمایا کیونکہ عقل کا کمال ونقصان ایک دوسرے کے متضاد ہونے کی طرح مسلم وکافر بھی ایک دوسرے کے ضدین ہیں اور مقام بیان میں ایک ضد کو صراحتاً بیان کرنا آپ ہی دوسری ضد کی پہچان وبیان ہوتا ہے جس کے بعد مستقل الفاظ میں اُس کو بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ ایسے میں آیت نمبر ۱۴۲ کے ابتدائی الفاظ "سَيَقُولُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِىْ كَانُوْا عَلَيْهَا" سے جہاں یہودیوں کے مذکورہ کردار کا اُن کی سفاہت کا مظہر ہونا صراحتاً معلوم ہورہا ہے وہاں صحابہ

کرام ﷺ کے کردار کا اُن کی عقل کے کمال کا مظہر ہونا ضمناً مفہوم ہو رہا ہے جبکہ اِس کے بعد والے پانچوں دفعات وثمرات کا معاملہ اِس کے برعکس ہے یعنی اِن سب میں صحابہ کرام ﷺ کے مذکورہ اوصاف کا ذکر صراحتاً اور اِن کے اضداد کا ذکر یہودیوں کیلئے ضمناً ہے۔

مثال کے طور پر صحابہ کرام ﷺ کی اِس حوالہ سے جس آخری صفت کا ذکر ہوا ہے وہ ہے ''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ اِيْمَانَكُمْ، اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ'' کا مفہوم یعنی اُن کے اِس کردار کا ضائع نہ ہونا اِس میں صراحتاً صحابہ کرام ﷺ کے ایمان کا یعنی تحویل قبلہ کی حقانیت پر موجود یقین کے مقتضاء کا اظہار جو تسلیم وعمل ہے کو ضائع نہ کرنے کا ذکر ہے کہ کسی کے ایسے کردار وعمل کو اکارت کرنا خدا کی شان نہیں ہے جو اُس کے دل میں موجود یقین کے مطابق ہو، مقتضائے یقین ہو اور منشاء الٰہی کا مظہر ہو۔ جبکہ اس کے ضمن میں یہودیوں کے منفی کردار کی بدانجامی کا بھی کنایۃً پتہ چل رہا ہے کہ اب تک وہ تحویل قبلہ کی حقانیت سے متعلق جس علم ویقین کا اظہار کرتے رہے تھے اِس منفی کردار نے اُس کو ضائع کیا وہ اکارت ہو کر کالعدم ہو گیا حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بھی بندے کے اعمال کو ضائع کرنا پسند نہیں فرماتا۔ اُس کا ''ان اللہ بالناس لرؤف الرحیم'' ہونے کی شان اقدس یہی چاہتی ہے کہ اُس کا ہر بندہ حق کا پرستار اور پیغمبر کے تابعدار ہو کر اپنے کیئے ہوئے اعمال کو ذخیرہ آخرت بنائے لیکن پیغمبر کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنا اور دیدہ ودانستہ حق سے **جُحُود** وانکار کرنا انسان کی تباہی کا وہ سامان ہے کہ اُس کے بعد سابقہ جملہ اعمال صالحہ وعبادات اکارت وضائع ہو جاتی ہیں گویا تحویل قبلہ کے حوالہ سے یہودیوں کے منفی کردار پر اُن کے جن قبائح وبدانجامیوں کا اِن دو آیتوں میں ذکر کیا گیا ہے یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ نظام عدل کے تکوینی کرشمے ہیں۔ مسببّات کا اپنے اسباب پر مرتب ہونے کے نمونے ہیں اور مجازۂ اعمال کے مظاہر وحصے ہیں۔

خلاصۃ التحقیق بعد التفصیل: یہ کہ تحویل قبلہ کے وقت اُسے تسلیم کر کے اُس کے مطابق عمل کرنیوالے صحابہ کرام ﷺ اور دل میں اُس کو حق جاننے کے باوجود زبان سے منکر ہو کر اُس کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنیوالے یہودیوں کے متضاد کردار اور ایک دوسرے سے برعکس اوصاف ونتائج کے بیان پر مشتمل اِن دو آیتوں کے مفاہیم ومدلولات کو سمجھنے کے بعد کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کا دوسرے تراجم کے ساتھ موازنہ کرنا آسان ہو جاتا ہے اور موازنہ کرنیوالا انسان اس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ آیت کریمہ کا حق ترجمہ کنز الایمان کے سوا کسی دوسرے ترجمہ میں نہیں پایا جاتا کیونکہ جن ترجموں میں یہ کہا گیا ہے:

1. ''اور جس قبلہ پر تم پہلے سے تھے اُسے ہم نے صرف اِسلئے مقرر کیا تھا کہ ہم جان لیں کہ رسول کا سچا تابعدار کون ہے اور

کون ہے جو اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے''۔

۲ یا جنہوں نے لکھا ہے''اور جس قبلہ پر تم پہلے تھے اُس کو ہم نے اِسلئے مقرر کیا تھا کہ معلوم کریں کہ کون ہمارے پیغمبر کا تابع رہتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے''۔

۳ یا جنہوں نے لکھا ہے''اور نہیں مقرر کیا تھا ہم نے وہ قبلہ کہ جس پر تو پہلے تھا مگر اس واسطے کہ معلوم کریں کون تابع رہے گا رسول کا اور کون پھر جائے گا اُلٹے پاؤں''۔

۴ یا جنہوں نے اِس انداز کا کیا ہے''اور اے پیغمبر! جس قبلے پر تم پہلے تھے یعنی بیت المقدس ہم نے اُس کو اِسی غرض سے قرار دیا تھا کہ جب قبلہ بدلا جائے تو جو لوگ رسول کی پیروی کریں اُن کو ہم اُن لوگوں سے الگ معلوم کرلیں جو سرتابی کر کے اپنے اُلٹے پاؤں پھر جائیں''۔

درجنوں میں کیے گئے اِس قسم کے یہ تمام کے تمام تراجم یہ بتا رہے ہیں کہ تحویل قبلہ کی حقانیت کے عقیدہ سے اُلٹے پاؤں پھرنے اور سابقہ عقیدہ سے منحرف ہونیوالے صحابہ رسول تھے (العیاذ باللہ)۔ جبکہ تحویل قبلہ کے حولہ سے کسی بھی صحابی رسول کا اتباع رسول سے سرتابی کرنے اور منحرف ہونے کا قطعاً کوئی ثبوت تاریخ میں نہیں ہے۔ اِس طبقہ کے جملہ ترجموں میں لکھے ہوئے یہ الفاظ

''اُس کو ہم نے اِسلئے مقرر کیا تھا کہ معلوم کریں کہ کون ہمارے پیغمبر کا تابع رہتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے''۔

کس قدر خلاف حقیقت، آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی اور صحابہ رسول سے متعلق شکوک وشبہات پیدا کرنے کے موجب ہیں۔ صد افسوس کہ اِن حضرات نے آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے وقت اِس حوالہ سے تاریخ کو دیکھا نہ احادیث کو، معتبر ذخیرہ تفسیر کو دیکھنا گوارا کیا نہ سیرت صحابہ کو جبکہ اِس حوالہ سے کسی بھی صحابی رسول نے کوئی منفی کردار اختیار نہیں کیا، اتباع رسول سے پیچھے نہیں ہٹا اور کسی ایک سے بھی اُلٹے پاؤں پھرنے جیسے کفر کا ثبوت نہیں ہے تو پھر اِس انداز کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کی جرات کون کرسکتا ہے اور اِن ترجموں کو درست قرار دینے کیلئے یہ کہنا کہ یہ حقیقی صحابہ رسول اور منافقین کے مابین تمیز بتانے پر مبنی ہیں کیونکہ ''سَیَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ'' سے مراد حضرت سُدی کی روایت کے مطابق منافقین ہیں جس کو پیش نظر رکھ کر ایسا کہا گیا ہے۔ یہ سوچ مندرجہ ذیل وجوہ سے عذر گناہ بدتر از گناہ سے مختلف نہیں ہے۔

اولاً: اِسلئے کہ حضرت براء ابن عازب، عبداللہ ابن عباس، سعید ابن جبیر، حضرت مجاہد جیسے عظیم صحابہ وتابعین کے مقابلہ میں سُدی کے قول کو لے بیٹھنا کہاں کا انصاف ہے؟

ثانیاً: اِسلئے کہ جمہور مفسرین کے مقابلہ میں جیسے سُدی کی روایت موجود ہے ویسے ''سُّفَھَآءُ'' سے مشرکین مکہ مراد ہونے کا قول بھی حسن اور ابو صالح کی روایت سے تفسیر کی کتابوں میں موجود ہے جب اپنے ترجموں کو جمہور مفسرین کرام کے مقابلہ میں کسی شاذ روایت پر ہی مبنی کرنا تھا تو اِن حضرات پر سُدی کے قول کو ترجیح دینے کیلئے کونسا مرجح موجود تھا؟ اہل انصاف جانتے ہیں کہ اِس حوالہ سے مرجح نام کی کوئی چیز یہاں پر موجود نہیں ہے تو پھر جمہور کے خلاف انداز اختیار کرنے کا کیا جواز ہے؟ جبکہ کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے اِن دونوں روایتوں کو نا قابل اعتبار سمجھ کر اپنی تفسیروں کو براء ابن عازب ﷺ کی روایت پر بنا کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

''قال لما قدم رسول اللهﷺفصلی نحوبیت المقدس سِتَّةَ عشر شهرا او سبعة عشر شهرا و کان رسول اللهﷺیحب ان یتوجه نحوالکعبة فانزل الله تعالیٰ ''قَدْ نَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ'' فقال ''السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ'' وهم الیهود ''مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا۔قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ'' (تفسیر البحر المحیط ،جلد ا،صفحہ ۴۱۹)

ثالثاً: اِسلئے کہ جمہور مفسرین کے خلاف ہی کرنا تھا تو پھر ترجمہ میں ایسا انداز اختیار کرنا چاہئے تھا جو اِس حوالہ سے موجود تینوں اقوال کو شامل ہوتا۔ ترجمہ کو صرف منافق مراد ہونیوالی روایت پر مبنی کر کے اُس کے مقابلہ میں موجود باقی دونوں سے صرف نظر کرنے کا کیا جواز ہے؟

رابعاً: اِسلئے کہ ''سُّفَھَآءُ'' سے منافقین مراد لے کر آیت کریمہ کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''کون ہمارے پیغمبر کا تابع رہتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے'' خلاف حقیقت ہے اِسلئے کہ منافقین کو سچے دل سے پیغمبر کی تابعداری کرنا کبھی نصیب ہی نہیں ہے تو پھر یہ کہنا کہ ''کون ہمارے پیغمبر کے تابع رہتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے'' سچے صحابہ کرام ﷺ اور حقیقی اہل ایمان کے سوا کسی اور پر منطبق ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ جب ایک شخص فی الواقع تابع ہی نہیں ہے تو پھر اُس کے تابع رہنے سے منحرف ہو کر اُلٹے پاؤں پھر جانے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔ اور حقیقی صحابہ رسول میں سے کوئی شخص تحویل قبلہ کے حوالہ سے اتباع رسول سے کبھی منحرف ہوا ہے نہ اُلٹے پاؤں پھرا ہے۔ ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں کا قطعاً کوئی تسلی بخش محل ہی نہیں رہتا۔

ایک متوقع اشتباہ کا ازالہ: اِس ڈگر کے ترجموں پر ہمارے اِس تردیدی کلام و تحقیق سے شاید کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو جائے کہ آیت کریمہ میں ''سفھآء'' کے حوالہ سے ہم اُس روایت کو تسلیم نہیں کر رہے ہیں جس میں ''سفھآء'' سے مراد منافقین لئے گئے ہیں۔ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ ہم جمہور مفسرین کی عمومی روش کے منافی ''سفھآء'' سے مراد یہود

ہونے کی بخاری شریف والی روایت کو بمنزلہ ظاہر وراجح اور اُس کے مقابلہ میں باقی دونوں روایتوں کو احتمال کے درجہ میں جائز سمجھتے ہیں اور یہودیوں کی طرح منافقین ومشرکین دونوں پر ''سفہآء'' کی اطلاق واستعمال کو عین حقیقت کہتے ہیں نیز یہ کہ آیت کریمہ ''السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا''میں مذکور قول کے قائلین سے متعلق کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے جو کچھ فرمایا ہے، ہم اُسی کو حق سمجھتے ہیں کہ منکرین اسلام کے مذکورہ تینوں طبقات نے اِس گمراہی میں اپنا اپنا حصہ ڈالا ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے انداز میں موقع سے ناجائز فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی ہے۔ جمہور مفسرین کرام کے اِس موقف کو درست سمجھنے کی بناء پر ہم کنزالایمان کے سوا ان تراجم کو غیر معیاری کہہ رہے ہیں کیونکہ اِس ڈگر کے یہ تمام تراجم نہ صرف یہ کہ آیت کریمہ سے متعلقہ جملہ روایات کو پیش نظر رکھنے کے فریضہ سے منحرف ہیں بلکہ جمہور مفسرین کی روش کے منافی اور احتیاط سے بھی خالی ہیں۔

یہی حال اِس طبقہ کے اُن درجنوں ترجموں کا بھی ہے جن میں ''اُسے ہم نے صرف اِسلئے مقرر کیا تھا کہ ہم جان لیں کہ رسول کا سچا تابعدار کون ہے اور کون ہے جو اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے'' کہا گیا ہے کیونکہ اِس طبقہ کا یہ انداز'' کہ رسول کا سچا تابعدار کون ہے اور کون ہے جو اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے'' صاف صاف بتا رہا ہے کہ ان حضرات کی نگاہ میں آیت کریمہ کا تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے متبعین اور جھوٹے متبعین یعنی حقیقی صحابہ اور منافقین کے ساتھ خاص ہے جو کئی وجوہ سے غلط ہے:

اولا: اِسلئے کہ یہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہے کہ اِس سے قبل بھی اور بعد بھی یہودیوں کے قبائح وکفریات کا ذکر ہو رہا ہے منافقین کا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔

ثانیاً: اِسلئے کہ یہ جمہور مفسرین کی روش کے خلاف ہے کیونکہ اُنہوں نے اِس کو عام رکھا ہے جیسے روح المعانی میں ہے:

''**والمتبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين**'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۵)

امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر میں ہے:''**الاقرب ان يكون الكل**'' (تفسیر الرازی، جلد۲، صفحہ۱۰۳)

تفسیر نشاپوری میں ہے:

''**والاقرب ان يكون الكل داخلا فيه لان الاعداء جبلت على الغيظ وطلب التشفى فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالاً**''

(تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان للامام نشاپوری، جلد۲، صفحہ۶ علی ہامش تفسیر الطبری)

تفسیر بیضاوی، صفحہ ۱۲۰ میں ہے: ''یرید به المنکرین لتغییر القبلة من المنافقین والیهود والمشرکین''

ثالثاً: اِسلئے کہ یہ انداز ترجمہ آیت کریمہ کے اندر مذکور ''ممن'' یعنی لفظ ''مَن'' کے حوالہ سے بادی النظر کے بھی خلاف ہے اور دقیق النظر کے بھی منافی ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ'' کے اندر اول الذکر مَن کے مصداق ومظہر کے بارے میں بادی النظر اور دقیق النظر کی کوئی تفریق ہے اور نہ ہی کوئی اختلاف بلکہ ہر اعتبار سے اِس کے مصداق ومظہر صحابہ کرام ﷺ اور اُمت اجابت کے سوا کوئی اور نہیں ہے لیکن دوسرے ''مَن'' یعنی ''ممن'' کے ''مَن'' میں بادی النظر یہ ہے کہ اہل کتاب، مشرکین اور منافقین ''تینوں'' کو شامل ہے جیسے کچھ مفسرین کرام کی مذکورہ عبارات بھی اِسی پر منطبق ہیں جن کے حوالہ جات کو ابھی ہم بیان کر چکے ہیں لیکن دقیق نظر سے اگر دیکھا جائے تو لفظ ''يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ'' کے مفہوم کی خصوصیت اپنے موصول یعنی ''مَن'' کے عموم کو تسلیم کرنے کیلئے ہرگز تیار نہیں ہے کیونکہ انقلاب علی العقبین اِس جیسے محل کلام میں اسلام سے نکل کر کفر میں داخل ہونے اور مرتد ہونے کے مفہوم کے ساتھ خاص ہے جس میں مفسرین کرام کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جیسے تفسیر زاد المسیر فی علم التفسیر میں ہے:

''ای یرجع الی الکفر'' (تفسیر زاد المسیر، جلد ۱، صفحہ ۱۳۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ'' کا مفہوم اسلام کو چھوڑ کر کفر میں جانے کا ہے۔

تفسیر روح المعانی میں ہے: ''ای یرتد عن دین الاسلام'' (روح المعانی، جلد ۲، صفحہ ۵)

التفسیر الکاشف میں ہے: ''وعقب الانسان فی اللغة نسله وایضا یطلق علی موخر القدم وقد ارید استعارةً هنا لمن یکفر بالله ورسوله لان المنقلب علی عقبه یترك مابین یدیه ویدبر عنه وحیث ان تارك الایمان هو بمنزلة المدبر عما بین یدیه فوصف بذالك''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کا عقب اُس کی نسل ہے اِسی طرح انسانی قدم کے پچھلے حصہ کو بھی عقب کہتے ہیں اور یہاں پر آیت کریمہ میں استعارہ کے طور پر اُن لوگوں کیلئے استعمال ہوا ہے جو اللہ اور اُس کے رسول سے کفر کرتے ہیں یہ اِسلئے کہ اسلامی نظریہ کو چھوڑ کر یکدم انکار کی طرف پلٹا کھانے والا بھی پہلے سے اپنے سامنے موجود چیز کو چھوڑ کر اُس کی طرف پشت کر لیتا ہے اور اس حیثیت سے ایمان کو چھوڑ کفر کی طرف پلٹا کھانے والا شخص بھی پہلے سے اپنے سامنے والی چیز یعنی مُومَن بہ کی حقانیت کی طرف پشت کر لیتا ہے تو اِس مناسبت کی وجہ سے اسلامی نظریہ سے انکار کرنیوالے کو بھی منقلب علی عقبیہ کہا گیا ہے۔

التفسیر الکاشف، جلد ۱، صفحہ ۲۲۴ تفسیر البحر المحیط میں ہے:

''وقوله ينقلب على عقبيه كناية عن الرجوع عما كان فيه من ايمان او شغل الرُجُوعُ عَلَى العَقِبِ أَسوءُ اَحوالِ الرَّاجِعِ فِي مَشْيِه على وجهه فلذالك شبه المرتد في الدين به'' (تفسیر البحر المحیط، جلد ۱، صفحہ ۴۲۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف میں'' يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ '' کا جو لفظ آیا ہے یہ کنایہ ہے سابقہ حالت سے رجوع کرنے میں، عام اِس سے کہ سابقہ حالت ایمان کی ہو یا کسی اور شغل کی اور رجوع ''علی العقب'' اُس شخص کی بدترین حالت ہوتی ہے جو آگے کی کسی چیز کی طرف جانے سے پیچھے کو لوٹتا ہے اِسی وجہ سے اُس شخص کو اِس کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے جو دین سے مرتد ہو جاتا ہے۔

تفسیر نشاپوری میں ہے: ''وقوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة للكفر والارتداد''

الغرض جب بلا نکیر جملہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ'' يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ '' کا مفہوم اسلام کے کسی ضروری مُومَن بہ سے پھرنے اور اُس کے ساتھ سابقہ حالت ایمان کو چھوڑ کر انکار کی حالت میں آنے کے ہیں تو پھر لفظ ''ممن'' کا مشرکین ومنافقین کو شامل ہونے کا تصور غلط قرار پاتا ہے۔ مشرکین اِسلئے کہ تحویل قبلہ کے اسلامی حکم پر پہلے سے اُن کو کوئی ایمان ویقین ہی نہیں تھا ورنہ اُنہیں جہال ومشرک کون کہے اور منافقین اِسلئے کہ اُنہیں پہلے سے نظام مصطفیٰ اور رسالت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان ویقین نہیں تھا جب ایمان ویقین ہی اُنہیں نصیب نہیں تھا تو تحویل قبلہ کی حقانیت پر ایمان ویقین کہاں سے آیا، کیونکہ تحویل قبلہ کی حقانیت کے ساتھ ایمان ویقین ایمان مفصل کے زمرہ میں شامل ہے۔ جب پہلے سے اُنہیں اِس حوالہ سے کوئی ایمان نہیں نہ مجمل نہ مفصل تو پھر اللہ تعالیٰ کے علم ظہوری میں مرتد قرار پانے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا تاکہ ''اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ '' کہنے کا شرعی مفہوم قابل فہم ہوتا، جب وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

اِن حقائق کی روشنی میں اللہ کو حاضر وناظر جان کر اگر دیکھا جائے تو اِس ڈگر کے کسی بھی ترجمہ کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا جبکہ کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف کا اِس حوالہ سے احسان تسلیم کئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُنہوں نے پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں **''اے محبوب! تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اِسی لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے''** کہہ کر جس انداز، الفاظ اور ترتیب سے آیت کریمہ کا ترجمہ ہے اِس سے اُن تمام شکوک شبہات کی راہیں بند ہو جاتی ہیں جو اِن دوسرے تراجم سے پیدا ہورہے تھے اِس کو پڑھنے اور سننے والا ہر اہل علم کسی شک وشبہ کے بغیر سمجھ سکتا ہے کہ ''کون رسول کی پیروی کرتا ہے'' کے الفاظ ''مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ'' کی ترجمانی کرنے میں بتارہے ہیں کہ اِس کے مصداق ومظہر صحابہ رسول اور اُمت اجابت کے سوا اور کوئی

نہیں ہے۔ اِسی طرح ''اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے'' کے الفاظ ''مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ'' کی ترجمانی کرنے میں بتا رہے ہیں کہ اِس کے حقیقی مصداق ومظہر اہل کتاب کے غیر معیاری مشائخ اور اُن کے علماءِ سُوء کے سوا اور کوئی نہیں ہیں۔ اِسی طرح متبع رسول اور مرتد ہونے والوں پر جُدا جُدا لفظ ''کون'' داخل کر کے اِن دونوں کو ''کہ دیکھیں'' کے فعل کے ساتھ متعلق کر کے آیت کریمہ کے تینوں الفاظ یعنی ''لِنَعْلَمَ''، ''مَنْ'' اور ''مِمَّنْ'' کی ترجمانی کا حق ایسا ادا کیا کہ ترجمہ کی ترکیب اور ترتیب اصل کے مطابق ہونے کے ساتھ اُس اشتباہ کی راہ بھی بند کر دی جو دوسرے تراجم سے اللہ تعالیٰ کے علم کا حادث ہونے سے متعلق پیدا ہو رہا تھا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ مَا اَحْسَنَهٗ مُتَرْجِمًا)

عرفان در عرفان کی ایک اور جھلک

اِس کے علاوہ کنز الایمان کے اِس ترجمہ کا ایک اور عرفان یہ ہے کہ تحویل قبلہ کے حوالہ سے صحابہ رسول ﷺ اور یہودیوں کے مابین جن چھ اوصاف کا تقابل اِن آیتوں سے مفہوم ہو رہا ہے اُن کے حوالہ سے بھی کنز الایمان کا عرفان اپنی مثال آپ ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ کنز الایمان میں اِن دونوں آیتوں کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ اِن مقابلاتی اوصاف میں سے ہر ایک کے مطابق ہے مثال کے طور پر ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ'' کا کنز الایمان والا یہ ترجمہ کہ **''اب کہیں گے بیوقوف لوگ''** اہل کتاب، منافقین اور مشرکین عرب ''تینوں'' کو شامل ہو رہا ہے کیونکہ سفاہت بمعنی بیوقوف اِن سب پر منطبق ہے کہ پیغمبر اور اُن کی تعلیمات سے انکار کرنا جو عین بیوقوفی ہے اِن سب میں قدر مشترک ہے۔ کلام اپنے سیاق وسباق کے اعتبار سے اگرچہ یہودیوں کے ساتھ خاص ہے لیکن سفاہت بمعنی بیوقوفی صرف یہودیوں کا خاصہ نہیں ہے۔ دوسروں میں بھی اِس کا پایا جانا مقتضی ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ ایسے انداز سے کیا جائے جو اِن سب کو شامل ہونے اور سب کے مراد ہونے کا مظہر ہو جس پر کنز الایمان کے یہ الفاظ پورے اتر رہے ہیں بخلاف اُن تراجم کے جن میں سفاہت کا ترجمہ احمق یا نادان کے ساتھ کیا گیا ہے کیونکہ اِس قسم کے یہ تمام تراجم اصل مافیہ الکلام یعنی یہودیوں کو بھی شامل نہیں ہو رہے ہیں چہ جائیکہ وصف سفاہت میں اُن کے ساتھ شریک مشرکین عرب اور منافقین کو بھی شامل ہو یہ اِسلئے کہ یہود نادان بچوں کی طرح بے علم اور احمق پاگلوں کی طرح کوئی بے شعور تو نہیں تھے بلکہ دوسرے عام انسانوں اور مسلمانوں کی طرح ہی صاحب ادراک اور نارمل انسان تھے جو دُنیوی مقاصد اور ذاتی مفادات کی خاطر دیدہ ودانستہ طور پر حق سے انکار کرنے کی وجہ سے ''سفھآء'' کہلائے، جو عین حقیقت ہے۔ وجہ انکار کی نوعیت میں اختلاف کے ساتھ مشرکین عرب اور منافقین بھی ان کے ہم وصف وہمکار ہونے کی بناء پر سفیہ اور بیوقوف کہلانے کے عین مستحق تھے جس کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام نے بھی آیت کریمہ ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ'' سے تینوں طبقے مراد لئے ہیں۔ آیت کریمہ کے

ترجمہ میں کنز الایمان کا مذکورہ انداز بھی تینوں طبقوں کو شامل ہونے کی بناء پر اِن دونوں حقیقتوں کے مظہر اور عرفان در عرفان کا مصداق ہے۔ یہی حال دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں مقابلاتی صفات کے حوالہ سے بھی ہے کہ سیاق وسباق اور مافیہ الکلام کے اعتبار سے اِن اوصاف اور ان کے اضداد کا تقابل صحابہ رسول ﷺ اور یہودیوں کے مابین ہے اس کے باوجود مشرکین عرب اور منافقین کا اِن کے حوالہ سے یہودیوں کے ساتھ ہمکار وقدرِ مشترک ہونے کی بناء پر اِن سب میں یہودیوں کے ساتھ بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ ایسے میں اِن کے ترجموں میں ایسے الفاظ وانداز اختیار کرنا ضروری قرار پاتا ہے جو اِن سب کے مراد ہونے کو ظاہر کرے۔ عرفان کا یہ کمال کنز الایمان کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہے کنز الایمان میں اِن کی مثالیں بالترتیب اِس طرح ہیں کہ صحابہ رسول ﷺ کی یہودیوں کے ساتھ مقابلاتی صفت یعنی ''صراط مستقیم'' پر چلائے جانے کی اہلیت اور عدم اہلیت کے بیان سے متعلق آیت کریمہ ''یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کا کنز الایمان والا ترجمہ ''**جسے چاہے سیدھی راہ چلاتا ہے**'' اہل کتاب کے ساتھ مشرکین عرب اور منافقین کو بھی شامل ہو رہا ہے کیونکہ اللہ کی طرف سے سیدھی راہ پر چلائے جانے کی اہلیت سے محرومی میں وہ بھی یہودیوں کے ساتھ شریک ہیں۔ جب ''صراط مستقیم'' پر چلائے جانے کی توفیق الٰہی سے محرومی اِن تینوں کو یکساں شامل ہے تو پھر مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ ایسے الفاظ وانداز میں کرے جو سب کو محیط ہو ورنہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ نہیں کہلا سکتا۔ کنز الایمان کے اِس عرفان کے برعکس جن ترجموں میں ''وہ جسے چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے'' کہا گیا ہے وہ آیت کریمہ کے نفس ترجمہ بقدرِ ترجمہ کے طور پر بھی درست نہیں ہے چہ جائیکہ صحابہ رسول ﷺ کے مقابلہ میں منکرین کے تینوں طبقوں کو شامل ہو۔ نفس ترجمہ درست اِسلئے نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بلا تخصیص تمام انسانوں کو سیدھا راستہ دکھایا ہے، صراط مستقیم کی رہنمائی کی ہے اور ذواتِ قدسیہ انبیاء ومرسلین کے ذریعہ انسانوں کے تمام طبقوں اور کل انسانوں کو سیدھے راستے کی طرف بلایا ہے تو پھر اس کو خاص کر کے یہ کہنا کہ ''وہ جسے چاہتا ہے سیدھا راستہ دکھاتا ہے'' آیت کریمہ کا درست ترجم کیوں کہلائے۔ تقابلی جائزہ کے ایسے حیران کُن مناظر دیکھ کر ہم کو کہنا پڑتا ہے کہ کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے ریکارڈ درست کیا ہے۔ مسلمانوں کو بلکہ کل مکاتب فکر مسلمانوں کو لازم ہے کہ اِس تفریق پر بار بار غور کریں اور کنز الایمان سے ایمانی معارف کا استفادہ کریں۔

اِسی طرح صحابہ رسول ﷺ اور یہودیوں کے مابین تقابلی اوصاف یعنی استحقاق وسطیت اور عدم استحقاق وسطیت کے بیان سے متعلقہ آیت کریمہ ''وَکَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّةً وَّسَطًا'' کا کنز الایمان والا ترجمہ ''**اور بات یوں ہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب اُمتوں میں افضل**'' اُن تینوں کو یکساں شامل ہو رہا ہے یعنی جس طرح یہ صحابہ رسول ﷺ اور اُمت اجابت

کی وَسَطیت و افضلیت پر صراحتاً دلالت کرنے میں متن کے مطابق ہے اُسی طرح تینوں منکر طبقوں کے عدم وَسَطیت اور عدم افضلیت پر ضمناً دلالت کرنے میں بھی متن کے عین مطابق ہے کیونکہ جس انکار کی وجہ سے یہود اِس شرف سے محروم رہ گئے وہ مشرکین اور منافقین میں بھی پایا جاتا ہے تو پھر تفریق کیوں ہو؟ کنز الایمان کے مذکورہ الفاظ و انداز کا تقابل کے اِس عموم پر دلالت کرنے کا راز اُس کے ابتدائی لفظ ''بات یوں ہی ہے'' میں مضمر ہے کیونکہ یہ اشارہ ہے سابق الذکر تقابل کے فلسفہ کی طرف یعنی صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سیدھی راہ پر چلائے جانے کے اہل ہونے اور منکرین کے تینوں طبقوں کا اِس سے محروم ہونے کے فلسفہ کی طرف ہے جو اپنی قوت اختیاری کو اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صرف کرنے اور نہ کرنے کی تفریق ہے جو حقیقت بندگی اور منشاء الٰہی ہے۔ جو دوسروں پر افضلیت اور وَسَطیت یا شرف پانے کا بھی فلسفہ ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہ فلسفہ صرف یہودیوں تک محدود نہیں ہے بلکہ مشرکین اور منافقین میں بھی موجود ہے کہ اُنہوں نے بھی یہودیوں کی طرح اپنی قوت اختیاری کو اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صرف کرنے کے بجائے منفی پہلو میں صرف کیا تو پھر صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اِس تقابلی صفت میں یہودیوں سے اُن کی تفریق کیوں ہو؟

جس شرح تناسب سے کنز الایمان کے اِس انداز سے حقیقت شناسی اور متن کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہو رہی ہے اُسی شرح تناسب سے دوسرے تراجم کا کھوکھلا پن ظاہر ہو رہا ہے اِسلئے کہ اُن سب میں ''اِسی طرح کیا ہم نے تم کو معتدل اُمت'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کر کے صرف اور صرف ''کذالک'' کے ''کاف'' تشبیہ اور مشبہ کے ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے جس میں مشبہ بہ کی قطعاً کوئی نشان دہی نہیں ہے جبکہ یہاں پر سب سے زیادہ قابل توجہ اور محتاج اظہار وہی تھا کہ اُس کے اظہار کے بغیر متن کا مفہوم واضح نہیں ہوتا۔ جب آیت کریمہ کے نفس ترجمہ کے طور پر یہ درست نہیں ہیں تو پھر ان کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز بنتا ہے۔ اِسی طرح صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہودیوں کے ساتھ تقابلی صفت یعنی دوسرے لوگوں کے خلاف شہادت دینے کی اہلیت اور عدم اہلیت بتانے والی آیت ''لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ'' کا کنز الایمان والا ترجمہ ''**کہ تم لوگوں پر گواہ ہو**'' بھی عام ہے یعنی ترجمہ کا یہ انداز جیسے صحابہ رسول اور اُمت اجابت کو دوسرے لوگوں پر گواہی دینے کی اہلیت حاصل ہونے پر متن کی طرح صراحتاً دلالت کر رہا ہے اِسی طرح تینوں منکر طبقوں کی اِس اہلیت کا شرف پانے سے محروم ہونے پر ضمناً دلالت کر رہا ہے۔ اِسی طرح اپنے رسول کی طرف سے قیامت کے دن شہادت تزکیہ کا رُتبہ پانے اور نہ پانے کے حوالہ سے تقابل بتانے والی آیت ''وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا'' کا کنز الایمان والا ترجمہ کی دلالت عام ہے یعنی صحابہ رسول اور اُمت اجابت کیلئے اِس شرف کے ثبوت پر صراحتاً دلالت کرنے کی طرح منکرین کے تینوں طبقوں کا اِس سے محروم ہونے پر بمع اُس کے فلسفہ کے ضمناً دلالت کر رہا ہے۔ اِس سلسلہ

میں یہ وضاحت بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ اِن دونوں تقابلی صفات سے متعلقہ متن کے تراجم میں کمال فصاحت اور نفس فصاحت کے سوا کوئی اور نمایاں فرق کنز الایمان اور دوسرے تراجم کے مابین نظر نہیں آ رہا، سوااِس کے کہ کنز الایمان نے اِن دونوں آیتوں میں بیان کی گئی تقابلی صفات کے سلسلہ میں نمبر۳ سے متعلقہ آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''وَكَذٰلِكَ'' کے ترجمہ میں ''بات یوں ہی ہے'' کہہ کر مشبہ بہ کو ظاہر کرنے کا جو کمال دکھایا ہے وہ اِن دونوں میں بھی معتبر ہے۔ جس وجہ سے اِن کے تراجم کے حوالہ سے کنز الایمان اور دوسرے تراجم بظاہر یکساں دکھائی دینے کے باوجود بھی کنز الایمان کو یہ تفوق حاصل ہے کہ اِس میں یہودیوں سے متعلق صفتِ ذَمّ یعنی لوگوں کے خلاف گواہی دینے کی اہلیت سے محرومی اور اپنے پیغمبر کی طرف سے قیامت میں شہادت تزکیہ کا رتبہ پانے سے محرومی جو ضمناً مفہوم ہو رہی ہے یہودیوں کی طرح مشرکین اور منافقین کو بھی شامل ہے کیونکہ فلسفہ سب کا ایک ہے۔ جس میں کوئی تفریق نہیں تو پھر محرومی کی صفتِ ذَمّ میں تفریق کیوں ہو؟ صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور یہودیوں کے مابین تقابلی صفات کے عموم کا ترجمہ ظاہر کرنے کے اِس عرفانی کمال کے بعد ساتویں اور آخری صفت تقابل کے خاص ہونے کو ظاہر کرنے کے حوالہ سے بھی کنز الایمان کا عرفان اپنی مثال نہیں رکھتا، جو آیت کریمہ ''وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَیْهِ'' کے ترجمہ میں ہے، یعنی ''**اور اے محبوب! تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اِسی لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون رسول کی پیروی کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں پھر جاتا ہے**'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ اِس تقابل کو صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل کتاب کے ساتھ خاص ہونے پر دلالت کرنے میں متن کے عین مطابق ہے بخلاف دوسرے تراجم کے اِسلئے کہ

1. جن تراجم میں ''مگر اِس واسطے کہ معلوم کریں کون تابع رہے گا رسول کا اور کون پھر جائے گا اُلٹے پاؤں'' کہا گیا ہے۔
2. یا ''اُسے ہم نے صرف اِسلئے مقرر کیا تھا کہ ہم جان لیں کہ رسول کا سچا تابعدار کون ہے اور کون ہے جو اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ اِسلئے کہ اس ڈگر کے جتنے بھی ترجمے ہیں یہ سب کے سب آیت کریمہ میں مذکور تقابل کو سچے صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور منافقین کے ساتھ خاص سمجھنے پر مبنی ہیں، جو خلاف حقیقت ہے۔ جس کے بطلان پر گزشتہ صفحات میں ہم دلائل بیان کر آئے ہیں۔

ایک مغالطہ کا ازالہ: پیش نظر آیت کریمہ میں مذکور تقابل کو سچے صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور منافقین کے ساتھ مختص قرار دینے والے اِن حضرات کو جو مغالطہ لگا ہے اُس کی بنیاد منافقین کی دورُخی ہے کہ تحویل قبلہ سے پہلے وہ بظاہر متبع رسول تھے اور سچے صحابہ رسول کی طرح ہی تابعدار تھے جبکہ اِس واقعہ کے بعد فوراً بدل گئے اور اعتراض کرنے لگے جس وجہ سے اُن کو آیت کریمہ میں ''مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَیْهِ'' قرار دیا گیا۔ لیکن انصاف کی نظر سے دیکھنے اور انقلاب علی العقبین کے لُغوی

وشرعی مفہوم پر غور کرنے سے یہ سوچ اشتباہ برائے اشتباہ اور مغالطہ برائے مغالطہ کے سوا اور کوئی حیثیت نہیں رکھتی کیونکہ اِس قسم کلام یعنی ''انقلب علی عقبیہ'' یا ''یَنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ'' اپنے مواقع استعمال کے اعتبار سے مرتد ہونے کے ساتھ خاص ہے جس پر حوالہ جات گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اِس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے جملہ مفسرین کرام نے بھی کسی اختلاف کے بغیر اِس سے مراد ارتداد ہی بتایا ہے یعنی ایمان کی سابقہ حالت کو چھوڑ کر کفر کی حالت اختیار کرنا، جیسے تفسیر بیضاوی میں ہے ''ممن یرتد عن دینک'' اُس کی شرح شیخ زادہ علی البیضاوی میں ہے:

''والانقلاب علی العقبین مستعار للارتدادوالرجوع عن الدین الحق الی الباطل''

(البیضاوی مع شیخ زادہ، جلد۱، صفحہ۴۴۹)

تفسیر کبیر میں ہے: ''استعارة ومعناه من یکفر بالله ورسوله'' (التفسیر الکبیر، جلد۲، صفحہ۱۱۷)

تفسیر زاد المیسر میں ہے: ''ای یرجع الی الکفر'' (جلد۱، صفحہ۱۳۹)

تفسیر روح المعانی میں ہے: ''ای یرتد عن دین اسلام'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۵)

تفسیر نشاپوری میں ہے: ''استعارة للکفر والارتداد'' (جلد۲، صفحہ۱۷، مع الطبری)

تفسیر جلالین میں ہے: ''ای یرجع الی الکفر''

تفسیر معالم التنزیل میں ہے: ''فیرتد''

تفسیر الصاوی علی الجلالین میں جلالین کی مذکورہ عبارت کا پس منظر بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''اشاربذالك الی ان قوله'' مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ''لیس علی حقیقته لان الانقلاب معناه الرجوع اِلَی الخَلْفِ ولیس مرادًا بل هو کنایة عن الرجوع للکفر''

(الصاوی، جلد۱، صفحہ۶۰)

الغرض انقلاب علی العقبین کا ارتداد اور حالت اوّل سے دوسری حالت کی طرف لوٹنا اِس کا لُغوی مفہوم ہے جو کسی صورت بھی منفی نہیں ہوتا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ حالت اوّل اور حالت دوم کے ساتھ متصف ہونا بھی صرف لوگوں کی نظر میں نہیں بلکہ امر واقعی ہوتا ہے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ منافقین کی حقیقت کی نظر میں پہلے کوئی حقیقی حالت ایمان یا حالت اتباع موجود نہیں تھی کہ اُس کو چھوڑ کر حالت کفر میں آنے پر اُنہیں منقلب علی العقبین کہا گیا ہو۔ حقیقت کے اِس تناظر میں صرف منافقین کو ''مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ'' سے مراد لینا اور اُنہی کو صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متقابل قرار دینا لُغت کے مطابق ہے نہ شریعت کے، واقعہ کے موافق ہے نہ مفسرین کے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ

میل کھاتا ہے نہ سیاق وسباق کے ساتھ بلکہ اِس کی حیثیت ظاہر بینی و سطحیت کے سوااور کچھ نہیں ہے۔ہاں البتہ یوں ہوسکتا ہے کہ '' مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ '' سے مراد اہل کتاب اور منافقین دونوں لئے جائیں اس تفریق کے ساتھ کہ اہل کتاب اِس کے ساتھ حقیقتاً متصف ہیں جبکہ منافقین محض ظاہری حال کے اعتبار سے گویا یہ محض جواز کی ایک صورت ہے جبکہ اہل کتاب کا اِس سے مراد ہونا ہر اعتبار سے حقیقت ہی حقیقت ہے۔عبارۃ النص سے لے کر سیاق وسباق تک سب کے مطابق ہے کیونکہ تحویل قبلہ کے اِس واقعہ سے قبل توارۃ وانجیل کے ذریعہ اس کی حقانیت اُنہیں معلوم تھی، اِس کے حق ہونے پر اُنہیں یقین وایمان تھا اور اِس کا حکم الٰہی ہونے کی حیثیت سے مُومَن بہ ہونے کے طور پر پہلے سے اُن کے دلوں میں ایک حقیقی حالت تھی تحویل کا حکم آنے کے بعد اُسے چھوڑ کر انکاری صورت کی طرف لوٹ گئے تو اللہ تعالیٰ نے بھی اُنہیں '' مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ '' قرار دے کر اسلام کے ساتھ اُن کے عناد کو ظاہر کر دیا کہ دینِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے دُنیوی مفادات کے منافی سمجھ کر جہاں اور کئی مُومَن بہ سے اُلٹے پاؤں پھر گئے وہاں ایک یہ بھی ہے۔اِن حقائق کی روشنی میں کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کو معرفت پر مبنی کہے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

خلاصة التفصیل: یہ کہ تحویل قبلہ سے متعلقہ اِن دو آیتوں (۱۴۲،۱۴۳) کے تراجم کے حوالہ سے کنز الایمان کا دوسرے تراجم پر مندرجہ ذیل وجوہ سے تفوق وعرفان نمایاں ہو رہا ہے:

❶ یہ کہ کنز الایمان نے اِن کے اندر مذکورہ تقابلی صفات کے اضداد کو منکرین کے تینوں طبقوں اہل کتاب، مشرکین عرب اور منافقین کو شامل قرار دیا ہے جو تقاضاء عموم کے مطابق ہونے کی وجہ سے عین انصاف ہے جبکہ دوسرے تراجم نے اِن کو صرف منافقین کے ساتھ مختص ٹھہرایا ہے جو اِن کے عموم مفہوم کے منافی ہونے کی وجہ سے نامناسب اور خلاف دلیل ہے۔

❷ یہ کہ کنز الایمان نے مذکورہ اوصاف اور اُن کے اضداد کے حامل متضاد فریقین کے اِن اوصاف کے ساتھ متصف ہونے کے فلسفہ کا اشارہ دیا ہے جو اُس کے کمال عرفان کا غماز ہے جبکہ دوسرے تراجم میں اس سے مکمل بے اعتنائی برتی گئی ہے جس وجہ سے ترجمہ کا مقصد اِن سے حاصل نہیں ہو رہا۔

❸ یہ کہ کنز الایمان نے '' مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ '' سے مراد اہل کتاب ہونے کا اشارہ دیا ہے جو ہر اعتبار سے حقیقت ہے جبکہ دوسرے تراجم نے اِس سے مراد صریح الفاظ میں منافقین قرار دیئے ہیں جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مناسب ہے نہ سیاق وسباق کے اور لُغت کے مطابق ہے نہ شریعت کی خاص زبان کے۔ایسے میں کنز الایمان کے معارف کا اعتراف کس کو نہیں ہوسکتا۔(فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر83

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۴۳ ''وَاِنْ کَانَتْ لَکَبِیْرَۃً اِلَّا عَلَی الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''**اور بیشک یہ بھاری تھی مگر اُن پر جنہیں اللہ نے ہدایت کی**'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ فصاحت کے ساتھ لسان قرآنی کے مطابق اور کمال ایجاز پر مشتمل ہونے کے ساتھ واقعہ پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''اور بیشک یہ بات بھاری ہوئی مگر اُن پر جن کو راہ دکھائی اللہ نے''۔

❷ یا کہا گیا ہے ''اور بیشک یہ بات بھاری ہے سوائے اُن کے جنہیں اللہ نے ہدایت دی''۔

❸ یا اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور یہ بات یعنی تحویل لوگوں کو گراں معلوم ہوئی مگر جن کو خدا نے ہدایت بخشی ہے (وہ اُسے گراں نہیں سمجھتے)''۔

❹ یا اِن الفاظ میں کیا گیا ہے ''اور قبلہ کا بدلا جانا سب ہی پر شاق ہوا مگر اُن لوگوں پر شاق نہیں ہوا جن کو اللہ نے نیک ہدایت دی (کہ اُنہوں نے تحویل قبلہ کو خوشی خوشی منظور کرلیا)''۔

وجہ تفریق کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے:

❶ یہ کہ متن میں ''اِلَّا عَلَی الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ'' سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سوا کوئی اور نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ اُن کے اتباع میں پوری اُمت اجابت بھی اِس حکم میں شامل ہے۔ نیز یہ کہ لفظ ''ھَدَی اللّٰہُ'' میں ہدایت سے مراد محض راہ دکھانے کے نہیں بلکہ اِس سے مراد سیدھی راہ اور صراط مستقیم پر چلائے جانے کی توفیق ہے جو مسلمانوں کے سوا کسی اور کیلئے استعمال نہیں ہوتی جس کی تعبیر اُردو زبان میں ہدایت کرنے، ہدایت دینے اور ہدایت بخشنے جیسے الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے۔

❷ یہ کہ متن میں لفظ ''وَاِنْ کَانَتْ لَکَبِیْرَۃً'' کے اندر کانت ماضی کا صیغہ ہے جس کے مفہوم میں زمانہ ماضی معتبر ہونے کی بناء پر مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں کسی نہ کسی انداز سے اُس کا اظہار کریں اِس کے بغیر کسی بھی زبان میں کئے گئے ترجموں کو درست ترجمہ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ صیغہ ماضی کا ترجمہ زمانہ حال یا زمانہ مستقبل میں کرنے یا خصوصیت زمان سے کاٹ کر کسی بلاغی ضررت داعیہ کے بغیر اسم والے مفہوم میں اظہار کرنے کو لسانیات کی دُنیا میں بالاتفاق معیوب سمجھا جاتا ہے چہ جائیکہ اُسے قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

❸ یہ کہ تحویل قبلہ کا واقعہ اپنی جگہ بالیقین بھاری اور غیر معمولی حکم ہے یہی وجہ ہے اِس کے رونما ہوجانے کے بعد انسانوں کے کسی طبقہ نے بھی اِس کو ہلکا اور نا قابل توجہ نہیں جانا۔

④ یہ کہ متن میں لفظ ''وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ'' کی دو حیثیتیں ہیں ایک وہ ہے جس کا ابھی ذکر ہوا یعنی تحویل قبلہ کا واقعہ اِس حیثیت سے کہ وہ اللہ کا حکم ہے اِس اعتبار سے اُس کا بھاری اور غیر معمولی ہونے میں بندوں کی طرف اُس کی نسبت اور بندوں کے عمل کی طرف مضاف ہونے کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ واقعہ تحویل من حیث ''اِنَّهَا''، حکم اللہ ہے اِسی طرح کسی چیز کا محض اللہ تعالیٰ کی عظمت کے مطابق یا اُس کی شان تکوینی کے مطابق صفت مدح ہونے یا صفت ذم ہونے کے اعتبار سے بھاری ہونے میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ عظمت کے اعتبار سے بھاری ہونے سے متعلق فرمایا:

''وَلَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ'' (سورۃ الجاثیہ، آیت نمبر ۳۷)

صفت ذم ہونے کے حوالہ سے فرمایا:

''كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا'' (سورۃ الکہف، آیت نمبر ۵)

خلوق میں صفت مدح کی مثال کیلئے اہل عرب کا مشہور محاورہ ہے ''وَرِثَهٗ كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ'' جبکہ اِن سب کے مقابلہ میں دوسری قسم وہ ہے جو انسانوں کے کسی عمل کی طرف منسوب ہو یعنی اُس کے بھاری ہونے یا نہ ہونے میں انسانی عمل کو دخل ہو جس کے مطابق ہر اُس عمل کو کبیرہ یعنی بھاری کہا جا سکتا ہے جس کا کرنا انسان کیلئے مشکل ہو، طبیعت پر ناگوار ہو اور رجحان طبع کے خلاف ہو جیسے فرمایا:

''كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ'' (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۱۳)

اور جس کو کرنا یا جس سے بچنا انسان کیلئے مشکل نہ ہو، وہیں پر بھاری پن کی نفی کرنے کی مثال، جیسے ''پیشاب کے قطرات سے بچنے سے متعلق حدیث شریف میں آیا ہے:

''انهما ليعذبان وما يعذبان فی كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الآخر فكان يمشی ء بالنميمة'' (بخاری شریف، جلد ۱، صفحہ ۳۵، کتاب الوضوٗ)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اِن دو قبر والوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور کسی بھاری گناہ پر اُنہیں عذاب نہیں دیا جا رہا ہے کہ اُس سے بچنا اِن کیلئے مشکل ہوتا، نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ اُن میں سے ایک پیشاب کے قطرات سے اجتناب نہ کیا کرتا تھا جبکہ دوسرا چغل خوری کیا کرتا تھا۔

پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ ''كَبِيْرَةٌ'' کا اپنے دوسرے مفہوم کیلئے مستعمل ہونا جملہ مفسرین کرام کے مابین متفقہ ہے۔

⑤ یہ کہ تحویل قبلہ کا واقعہ کسی پر شاق نہ گزرا، صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ اہل کتاب پر اور نہ مشرکین عرب پر، صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اِسلئے نہیں کہ اُنہوں نے اِس کو جس خوشدلی کے ساتھ تسلیم کیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے، اہل کتاب پر اِسلئے نہیں کہ

اُنہیں پہلے سے اِس کی حقانیت کا بذریعہ تورات وانجیل علم تھا۔ نیز یہ کہ اِن کے ہوشیار علماء سُوء اور غیر معیاری مشائخ کو صرف اپنے دُنیاوی مفادات سے غرض تھی سمتِ قبلہ جدھر بھی ہو جائے اِس کے ساتھ اُن کی کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ تو شروع سے نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مفادات کے خلاف سمجھ کر اِس کو ناکام کرنے کیلئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے، طرح طرح کی سازشیں کر رہے تھے اور عرب معاشرہ کو اِس کے خلاف بھڑکانے کیلئے ہمہ وقت کوشاں رہا کرتے تھے تو اِس واقعہ کو موقع غنیمت جان کر شور مچانے لگے اُنہوں نے تو اِس کے خلاف بزعم خویش دلیل پائی اور پھولے نہ سمائے ایسے میں اُن پر شاق ہونے کی کوئی تُک ہی نہیں ہے۔ منافقین کا بھی تقریباً یہی حال تھا باقی رہے مشرکین عرب تو اُن پر اِسلئے شاق نہیں گزرا کہ وہ بے وزن وجاہل، نہ اِدھر کے نہ اُدھر کے ہونے کی وجہ سے کسی صف میں ہی نہیں تھے بلکہ حضرت ابراہیم واسمٰعیل علیہما السلام کے ساتھ رشتہ جوڑنے اور قرابت کے مدعی ہونے کی وجہ سے کوئی بعید نہیں ہے کہ اِس واقعہ سے دل ہی دل میں خوشی محسوس کی ہو کیونکہ بیت المقدس سے زیادہ رجحان اُن کا بیت اللہ شریف کی طرف تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہودیوں کی طرح اُنہوں نے بھی موقع کو غنیمت جان کر نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت میں منفی پروپیگنڈا کیا۔

الغرض اِس واقعہ کا کسی پر شاق ہونے کا کوئی فلسفہ نہیں ہے البتہ منکرین کے تینوں طبقوں کا اِس سے ناجائز فائدہ اُٹھانے کیلئے جی بھر کر منفی پروپیگنڈا کرنے کا تذکرہ قرآن شریف کے اندازِ عموم یعنی ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَيْهَا'' سے بھی مفہوم ہو رہا ہے اور جملہ مفسرین کرام نے بھی بیان کیا ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ کے حوالہ سے اِن مسلمات کو نگاہ کے سامنے رکھ کر کنز الایمان کے ساتھ اِن دوسرے تراجم کا موازنہ کرنے سے مندرجہ ذیل نتائج ظاہر ہو رہے ہیں:

❶ یہ کہ جن ترجموں میں ''اور بیشک یہ بات بھاری ہوئی مگر اُن پر جن کو راہ دکھائی اللہ نے'' جیسے انداز اختیار کیا گیا ہے اِس ڈگر کے تمام کے تمام تراجم غلط قرار پا رہے ہیں کیونکہ اِن میں لفظ ''هَدَى اللّٰهُ'' کا ترجمہ راہ دکھانے کے ساتھ کیا گیا ہے جبکہ متن میں مذکورہ ہدایت راہ دکھانے کے مفہوم میں ہرگز نہیں بلکہ ہدایت کرنے، ہدایت دینے، ہدایت بخشنے اور صراط مستقیم پر چلنے کی توفیق دینے کے مفہوم میں متعین ہے۔

ایسے میں اصل اور ترجمہ کے مابین زمین وآسمان کا فرق ہو رہا ہے کیونکہ متن میں جو ہدایت ہے وہ صرف اہل ایمان کے ساتھ خاص ہے جبکہ اِن ترجموں میں بتائے جانیوالی ہدایت یعنی راہ دکھانا جملہ انسانوں کو شامل ہے۔ ایسے میں اِن ترجموں کو مذکورہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کی جرات کون کر سکتا ہے۔ اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان نے اِس کا ترجمہ ''**اور بیشک یہ بھاری تھی مگر اُن پر جنہیں اللہ نے ہدایت کی**'' میں کر کے حقدار کو اُس کا حق دیا اور اصل کے مطابق

ترجمہ کر کے کتاب اللہ کی ترجمانی کا حق ادا کیا ہے جو اُس کے حق شناس مصنف کے عرفان کی دلیل ہے۔

۲ یہ کہ جن ترجموں میں ''اور بیشک یہ بات بھاری ہے سوائے اُن کے جنہیں اللہ نے ہدایت دی ہے'' جیسا انداز اختیا کیا گیا ہے اُن سب میں ہدایت کا ترجمہ اگرچہ اصل کے مطابق کیا ہے جو قابل استحسان ہے لیکن متن کے لفظ ''کَانَتْ'' کے فعل ماضی ہونے کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے کیونکہ اِن سب میں اِس کا ترجمہ ''یہ بات بھاری ہے'' کہ الفاظ میں کیا گیا ہے جو دو وجہ سے اصل کے برخلاف ہے۔

ایک اِس وجہ سے کہ فعل ماضی کا ترجمہ محض اسم میں کیا گیا ہے جس میں اُس کی کوئی جھلک بھی ظاہر نہیں کی گئی ہے۔

دوسری اِس وجہ سے کہ بھاری ہے کہنے میں سامعین کو یہ مغالطہ ہوسکتا ہے کہ موجودہ دور کے منافقین ومشرکین اور اہل کتاب پر بھی بھاری ہے حالانکہ موجودہ دور کے منکرین کی فہم کے مطابق وہ قصہ پارینہ ہو چکا ہے، جس کی طرف اِن کا ذہن جاتا ہی نہیں ہے تو پھر بھاری وکراہت محسوس کرنے کا کیا مقصد رہ جاتا ہے۔

ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا واقعی ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا جبکہ کنزالایمان نے اِن سب کے برعکس **''یہ بھاری تھی مگر اُن پر جنہیں اللہ نے ہدایت کی''** کہہ کر جہاں ہدایت کا ترجمہ متن کے مطابق کیا وہاں بھاری تھی کہہ کر فعل ماضی کی ایک جھلک لفظ ''تھی'' کی شکل میں ظاہر کر کے ترجمہ کو ممکنہ حد تک مطابق اصل کر دیا کیونکہ اِس سے زیادہ مطابقت انسانی استطاعت کے حوالہ سے ممکن ہی نہیں ہے ورنہ دوسرے ترجموں کی طرح موجب فہم ہونے کے بجائے باعث وہم ہی ہوگا جبکہ ہر مترجم اُس سے بچنے کیلئے کوشاں رہتا ہے۔

۳ یہ کہ جن ترجموں میں ''اور یہ بات لوگوں کو گراں معلوم ہوئی مگر جن کو خدا نے ہدایت بخشی ہے'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں وہ سب اپنے آپس مختلف وجوہ سے وصف تضاد کے حامل ہونے کے ساتھ اِسلئے غلط ہیں کہ ''یہ بات لوگوں کو گراں معلوم ہوئی'' جیسے اِن تمام جملوں سے اصل واقعہ کی بذات خود گرانی اور بھاری پن محسوس ہونا ظاہر ہورہا ہے جو متن کے خلاف ہے کیونکہ متن میں جو لفظ ''کَبِیْرَۃً'' مذکور ہوا ہے اُس سے مراد کبیرہ کی یہ قسم نہیں بلکہ دوسری قسم مراد ہے جس کے مفہوم میں انسانوں کے عمل کی طرف نسبت معتبر ہو جو انسانی استطاعت کی طرف مضاف ہوئے بغیر موجود ہی نہیں ہوتا کیونکہ متن کے الفاظ ''وَاِنْ کَانَتْ لَکَبِیْرَۃً اِلَّا عَلَی الَّذِیْنَ ھَدَی اللّٰہُ'' سے مراد سوا اِس کے اور کچھ نہیں ہے کہ تحویل قبلہ کے حکم پر عمل کرنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سوا باقی اُس وقت کے تمام افراد معاشرہ پر بھاری تھا، اُن کیلئے مشکل اور ناگوار تھا۔ جبکہ ''گراں معلوم ہوئی'' کے جملہ سے اِس کے سوا اور کچھ مفہوم نہیں ہورہا کہ صحابہ کے سوا دوسرے تمام لوگوں نے جان لیا کہ وہ بھاری چیز ہے اِسلئے کہ کسی چیز کے بھاری پن یا ہلکا پن کو جاننے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات میں بھاری یا ہلکا ہے کیونکہ علم

ہمیشہ معلوم کے تابع ہوتا ہے جو چیز واقعہ میں جیسی ہو علم اُس کی اُسی صفت کے انکشاف کا نام ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں اِس ڈگر کے یہ تمام تراجمے مندرجہ ذیل قباحتوں پر منتج ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہیں کیونکہ عبارۃ النص یعنی آیت کریمہ کے نزول سے مقصد ایمان کی پختگی پر صحابہ کرام ﷺ کی تعریف بتانا ہے کہ تحویل قبلہ کے حکم پر عمل کرنا پورے معاشرہ کیلئے مشکل اور بھاری ہونے کے باوجود اِن مقدس ہستیوں کے ایمان کو متزلزل نہ کر سکا۔ جبکہ اِن تراجم سے اُن کی تنقیص مفہوم ہو رہی ہے کہ اِس بھاری حکم کے بھاری پن کو وہ معلوم نہ کر پائے جبکہ اُن کے سوا تمام افراد معاشرہ نے معلوم کیا، ایسے میں اِن کو کلام اللہ کا ترجمہ کہنے کے بجائے الٹی منطق کہنا ہی انصاف ہوگا۔

دوسرا یہ کہ متن میں لفظ ''کَبِیْرَۃً'' بالیقین اپنے اُس مفہوم کیلئے استعمال ہوا ہے جس میں انسانوں کے عمل کو دخل ہوتا ہے یعنی وہ کام جس پر عمل کرنا مشکل ہو یا مشکل سمجھا جائے جبکہ اِن ترجموں میں اِس کو اُس مفہوم پر محمول سمجھا گیا ہے جس میں انسانوں کے عمل کو دخل نہیں ہوتا۔ ایسے میں کون سا ہوشمند انسان اِن کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہے ہاں نادانوں کی دُنیا ہی جدا ہے۔ کہ شجر کو حجر کہنا اُن کے نزدیک قابل تعجب ہوتا ہے نہ قابل گرفت۔

تیسرا یہ کہ اِس ڈگر کے ترجموں میں ''معلوم ہوئی، محسوس ہوئی'' جیسے الفاظ جو لائے گئے ہیں یہ محض بے محل اور متن پر زیادتی ہیں کیونکہ متن میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں ہے نہ صراحتاً نہ دلالۃً تو پھر اِس قسم حشو و زوائد پر مشتمل ترجموں کو کلام اللہ کا ترجمہ کہنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے۔

۴ یہ کہ جن ترجموں میں ''اور قبلہ کا بدلا جانا سب ہی پر شاق ہوا مگر اُن لوگوں پر شاق نہیں ہوا جن کو اللہ نے نیک، ہدایت دی'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے اِن سب میں متن کا لفظ ''کَبِیْــرَۃً'' کا ترجمہ شاق گزرنے میں ظاہر کیا گیا ہے جو دو۲ وجہ سے غلط ہے:

ایک اِسلئے کہ یہ لُغت کے خلاف ہے کیونکہ لسان قرآنی میں اِس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے تو پھر ''کَبِیْرَۃً'' کے ترجمہ کے طور پر ایسا کہنا بے محل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو ہرگز درست نہیں کہا جا سکتا۔

دوسرا اِسلئے کہ یہ واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ تحویل قبلہ کے واقعہ پر منکرین نے منفی پروپیگنڈا ضرور کیا تھا جبکہ اُن پر اِس کا شاق گزرنے کا کوئی ثبوت نہیں ہے، ہوتا بھی کیسے جبکہ منافقین کا کوئی مذہب ہی نہیں ہوتا کہ اُن پر شاق گزرنے کا تصور ہو سکے اور اہل کتاب کو پہلے سے معلوم تھا تو پھر اُن پر شاق ہونے کا کیا مقصد۔ نیز یہ کہ مذہب کے حوالہ سے اُن کے

ذمہ دار لوگ ''غیر معیاری مشائخ اور علماء سُوء'' اپنے مذہبی اقتدار کو محض دُنیوی مفاد کیلئے استعمال کیا کرتے تھے، دُنیا کے دلدادہ اور نفس امارہ کے اسیر ہونے کی وجہ سے اُن کے دل میں مذہبی اقتدار کو کوئی ترجیح ہی نہیں تھی اِس کی ایسی مثال ہے جیسے مسلمانوں کے اس معاشرہ میں مذہب وروحانیت کے نام کھانے والے غیر معیاری مشائخ اور علماء سُوء مذہبی اقتدار کو محض پیٹ بھرنے، دُنیا کمانے اور نادانوں کا استحصال کرنے کیلئے استعمال کرتے ہیں جب مذہب پر کوئی اُفتاد آتی ہے، زمین گرم ہوجاتی ہے اور مذہب اِن سے قربانی مانگنے لگتا ہے تو دودھ پینے والے یہ مجنون خون کا ایک قطرہ دینے کیلئے بھی تیار نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے کسی دور میں بھی اِن گندم نما جوفروشوں کی طرف سے اسلام کیلئے قربانی دینے کی کوئی مثال موجود نہیں ہے۔ جبکہ حقیقی مشائخ اور علماءِ حق کی قربانیاں ناقابل انکار داستان ہیں۔ جس کی طویل فہرست کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ طریقت وروحانیت کی پاکیزہ نسبتوں کو ذاتی مفادات کیلئے بیچنے والے گمراہوں سے مسلمانوں کو بچانے کی تبلیغ کرتے ہیں، اُن کی دجل کاریوں سے پردہ اُٹھا کر حق کا دفاع کرتے ہیں اور اصل ونقل کی تفریق بتا کر اسلام کی خدمت کا فریضہ انجام دیتے ہیں جو فرمان نبوی ﷺ ''لن تزال طائفۃمن امتی علی الحق لا یضرھم من خالفھم حتی یاتی امر اللہ'' کے مظہر ہیں اور ''ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین و تاویل الجاھلین (مشکوٰۃ شریف، صفحہ نمبر ۳۶، کتاب العلم)'' کی تکمیل ہیں۔ جو نظام مصطفیٰ ﷺ کا معجزہ ہے کہ کوئی بھی دور تاریخ اسلام کے اِن پاسبانوں کے وجود مسعود سے خالی نہیں ہے بخلاف اہل کتاب کے اُن رہنماؤں کے جو تحویل قبلہ کے ایام میں خود کو دین موسوی وعیسوی کے ٹھیکہ دار مشہور کئے ہوئے تھے جو تورات وانجیل کے صرف اُن احکام کی تبلیغ کیا کرتے تھے جن کو اپنے مفاد میں سمجھتے تھے اور اُن احکام کو چھپاتے تھے یا تحریف کیا کرتے تھے جن کو اپنے مفاد کے خلاف سمجھتے تھے۔ مذہب کے نام پر اِس یکطرفہ ٹریفک کی اندھیر نگری کو روکنے کیلئے علماء حق کا فقدان تھا، مذہبی سوداگری کے اس حرام رجحان میں ہر ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی مسابقت میں مگن تھا۔ حقیقی تعلیمات موسوی وعیسوی مظلوم محض ہو کر رہ گئی تھیں۔ تحویل قبلہ کا جو واقعہ رونما ہوا اُن دنوں میں اہل کتاب کے غیر معیاری مشائخ اور اُن کے علماء سُوء کے خبث باطنی سے متعلق یہ وہ معروضی حالات تھے جن سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

○ ''یٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ''

(سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۷۱)

ترجمہ:۔ اے کتابیو! حق میں باطل کیوں ملاتے ہو اور حق کیوں چھپاتے ہو حالانکہ تمہیں خبر ہے۔

○ ''اِنَّ كَثِیْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَیَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ

اللّٰہِ'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر۳۴)

اہل کتاب کے بہت سے ظاہری و باطنی رہنمایان سؤ لوگوں کا مال ناجائز کھاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں۔

○ ''فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۹۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر واقعی تم اہل ایمان ہوتے تو اللہ کے پیغمبروں کو کیوں قتل کرتے۔

○ ''ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۶۱)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل کتاب کو سزائیں اُن کی طرف سے اللہ کے احکام کی مسلسل تکذیب اور پیغمبروں کو قتل کرنے جیسی معصیتوں اور حدود اللہ کو پامال کرنے کی وجہ سے دی گئیں۔

○ ''يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر۱۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اللہ کے احکام کو اپنے مفادات کے خلاف سمجھ کر اُن کے مصرف سے ہٹاتے ہیں اور اُن احکام کا بڑا حصہ بھلا بیٹھے جو اللہ کی طرف سے نصیحت کیلئے اُنہیں دیئے گئے تھے۔

○ ''يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ وَاِنْ لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوْا'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر۴۱)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل کتاب کے دُنیادار و ہوشیار رہنما اللہ کے احکام کو اُن کے ٹھکانوں کے بعد بدل دیتے ہیں اور اپنے ماحول کے عوام کو کہتے ہیں کہ ہمارے بتائے ہوئے یہ حکم اگر تمہیں ملے تو اُس پر عمل کرو اور اگر اِس کے بغیر کچھ تمہیں ملے تو اُس کو تسلیم کرنے سے بچو۔

اہل کتاب کے گندم نما جو فروش رہنماؤں سے متعلق اس قسم کی آیات متعددہ یہی بتا رہی ہیں کہ اُن کے دلوں میں تورات وانجیل کے حقیقی احکام کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں تھی، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی حقیقی تعلیمات کی تبلیغ کرنا اُن کا وطیرہ ہرگز نہیں تھا، حق جوئی نام کی کوئی چیز اُن کے ضمیر میں نہیں تھی، تورات وانجیل کے جن احکام کو وہ ظاہر کیا کرتے تھے یا دن رات جن کی تبلیغ کیا کرتے تھے وہ صرف وہی تھے جن کو یہ اپنے مفاد میں سمجھتے تھے اور وہ بہت تھوڑے تھے اور جن کو اپنے مفاد کے منافی سمجھ کر تحریف کرتے یا چھپایا کرتے تھے وہ بہت زیادہ تھے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ''

(سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۱۵)

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اے کتابیو! بیشک تمہارے پاس ہمارے یہ رسول تشریف لائے کہ تم پر ظاہر فرماتے ہیں اللہ کے وہ بہت سے احکام جن کو تم کتاب اللہ سے چھپایا کرتے تھے۔

ایمان کے دعویٰ کرنے میں اور تورات وانجیل کی پیروکاری کا چرچا کرنے میں یہودیوں کا جھوٹ ظاہر کرنے کے سلسلہ میں نازل شدہ اِن آیاتِ مقدسہ سے واضح ہو رہا ہے کہ اُن کو حق جوئی اور حق پرستی کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں تھا بلکہ وہ تو دُنیوی مفادات کے ہی پجاری تھے، جس کے منافی سمجھ کر کسی بھی پیغمبر اور اللہ کے کسی بھی حکم کو مسترد کرنا اُن کی فطرت ثانیہ بنا ہوا تھا یہی وجہ ہے کہ جب نبی اکرم رحمت عالم ﷺ نے اُن کی دُنیا پرستی کے اِس انداز کو جملہ انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے خلاف قرار دیکر پورے معاشرہ میں اُنہیں لاجواب وشرمندہ کیا تو مبہوت ہو کر رسوائی کے عالم میں نبوت سے ہی انکار کرنے لگے اور کسی بھی انسان پر رسالت کی حیثیت سے آسمانی کتاب نازل ہونے سے منکر ہو بیٹھے جس کے جواب میں اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بحیثیت رسول تورات نازل ہونے کا فرمایا کہ جس دین موسوی کے نام سے دُنیا کماتے ہو اور جس مذہبِ توارۃ کی نسبت سے مذہبی اجارہ داری قائم کر رکھی ہے اگر اللہ تعالیٰ نے کوئی رسول نہیں بھیجا اور کوئی کتاب نازل نہیں کی تو پھر تمہارے اس سسٹم کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟ اِس سارے واقعہ کو قرآن شریف نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''اِذْقَالُوْامَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰی بَشَرٍمِّنْ شَیْءٍ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰی نُوْرًاوَّهُدًی لِّلنَّاسِ تَجْعَلُوْنَهٗ قَرَاطِیْسَ تُبْدُوْنَهَاوَتُخْفُوْنَ كَثِیْرًا'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۹۱)

جب اہل کتاب بولے کہ اللہ نے کسی آدمی پر کچھ نہیں اُتارا اے پیغمبر کریم (ﷺ) تم فرماد و کس نے اُتاری وہ کتاب جو موسیٰ لائے تھے اور روشنی اور لوگوں کیلئے ہدایت جس کے تم الگ الگ کاغذ بنا کر ظاہر کرتے ہو اور اُس کے بہت سے حصوں کو اپنے مفاد کے خلاف سمجھ کر چھپاتے ہو۔

تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوتے وقت اہل کتاب کے ہوشیار و چالاک رہنماؤں کے دلوں میں حق کے خلاف پائے جانیوالی ان خباثتوں اور حق سے انحراف کے حوالہ سے اِن معروضی حالات کی موجودگی میں کون کہہ سکتا ہے کہ یہ اُن پر شاق گزرا ہو نہیں ہرگز ایسا نہیں بلکہ پہلے والے قبلہ پر بھی اُن کے دلوں میں ایمان نہیں تھا بلکہ صرف دعویٰ ایمان تھا، حقیقت نہیں تھی بلکہ رواج تھا، حکم الٰہی ہونے کی بناء پر نہیں تھا بلکہ مرّوج و جاری روایت پر عمل تھا اور نہ صرف ایک قبلہ بلکہ اُن کی دُنیا پرستی اور نفس امارہ کے ہاتھوں مغلوب النفس ہونے کا عالم یہ تھا کہ اُن کا مزعومہ پورے کا پورا مذہب ختم ہو کر بھی اُن کی ریاست، دنیوی

دبدبہ اور استحصالی نظام کی اجارہ داری قائم و دائم رہنے کی گارنٹی اگر اُنہیں مل جاتی تو پھر بھی مذہبی زوال کے حوالہ سے قطعاً کسی بات کا بھی اُنہیں رنج نہ ہوتا چہ جائیکہ تحویل قبلہ کا یہ ایک واقعہ اُن پر شاق گزرتا ایسے میں تحویل قبلہ کے اِس ایک حکم الٰہی کا اُن پر شاق گزرنے کے اظہار پر مشتمل ترجموں کو معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز ہے بلکہ اِس طبقہ کے جملہ تراجم ایسے ہی غیر معیاری ہیں جیسے اہل کتاب کے مشائخ غیر معیاری تھے اور ایسے ہی غلط ہیں جیسے اُن کے علماء سُوء غلط تھے اور اُن سب کا حق سے منحرف ہونے کی طرح اِس طبقہ کے یہ ترجمے بھی واقعہ کے خلاف اور حقیقت سے منحرف ہیں۔ اللہ تعالیٰ اجر عظیم دے کنز الایمان کے حقیقت شناس مصنف کو کہ کنز الایمان کے نام سے اُردو زبان میں قرآن شریف کا ترجمہ پیش کرنے کا حق ادا کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

ایک اشتباہ اور اُس کا ازالہ: ہوسکتا ہے کہ کچھ قارئین کو یہ اشتباہ ہوجائے کہ تحویل قبلہ کے حکم کا اہل کتاب پر شاق ہونے کو صرف اِن مترجمین نے ہی ذکر نہیں کیا بلکہ کچھ مفسرین نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔ جیسے امام فخر الدین الرازی نے لکھا ہے:

''فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذالك واغتموا'' (تفسیر کبیر الرازی، جلد ۲، صفحہ ۱۰۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ اُن کا قبلہ چھوڑ کر بیت اللہ کی طرف پھر گئے تو اُنہوں نے اِس سے وحشت محسوس کی اور غمگین ہوئے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ غمگین ہونے اور شاق ہونے میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ تفسیر کبیر سمیت جن تفسیروں میں یا جن روایات میں یہودیوں کا اس واقعہ سے غمگین ہونے کا تذکرہ آیا ہے یہ بالترتیب نہیں ہیں کہ یہودیوں کے مذہبی رہنماؤں کے ردعمل کو جُدا اور اُن کے سَفلَہ وعوام کے ردعمل کو جُدا جُدا بیان کیا گیا ہو بلکہ تابع ومتبوع کی تفریق کے بغیر محض یہود اور فقط یہود کی طرف منسوب ردعمل کو ذکر کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ اِن روایات میں تابع ومتبوع کے ظاہر و باطن کی تفریق بھی نہیں کی گئی ہے جبکہ ہماری تحقیق ترتیب اور تفصیل پر مبنی ہے جس کے مطابق ہم نے قرآنی نصوص کی روشنی میں ثابت کیا کہ اُن کے مذہبی ذمہ دار لوگ یعنی غیر معیاری مشائخ اور علماء سُوء کے دلوں میں شاق نہیں بلکہ خوشی کا سامان بنا کہ اعتراض کرنے کا موقع ہاتھ آگیا اور اِس سے پہلے اُن کے کچھ عوام کے دلوں میں اسلام کے حوالہ سے جو نرم گوشہ پیدا ہونے لگا تھا، تحویل کے بعد اُس کے بدلنے کی خوشی اِس پر مستزاد ہے۔ جاہل عوام نے اِس پر کیا ردعمل ظاہر کرنا تھا اُن کی حیثیت بھیڑ بکریوں کے اُس ریوڑ سے مختلف نہیں تھی جو ہوشیار چرواہے کی آواز کا تابع ہوتا ہے چرواہا اپنی آواز اور لاٹھی کے اظہار سے جس سمت اُنہیں ہانک کر لے جانا چاہے اُس کے مطابق چلنے کے

سوا کوئی اور چارہ کار اِن میں نہیں ہوتا۔ یہودیت کے غدار چرواہوں نے جب موقع کو غنیمت جان کر اعتراض کرنا شروع کیا، دیدہ ودانستہ اشتباہ پیدا کرنے لگے، ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور کے مصداق دلوں میں موجود خوشی کے برعکس زبان سے اپنے عوام کو دھوکہ دینے لگے کہ قبلہ میں ہمارے ساتھ موافقت کرنے کو دیکھ کر ہم سوچنے لگے تھے کہ تورات وانجیل میں جس نبی آخر الزماں کی بعثت کی خبر موجود ہے اور جس کی آمد کے ہم منتظر تھے اور جس کے نام کو وسیلہ بنا کر دشمنوں پر فتح مندی پانے کا خدا سے سوال کیا کرتے تھے۔شاید یہ وہی ہو لیکن اس واقعہ سے اِس نے ہم کو مایوس کر دیا ہم سمجھ گئے کہ یہ وہ نہیں ہے جس کی بعثت کا وعدہ تورات وانجیل میں موجود ہے، یہ وہ نہیں ہے جس کی بشارت انبیاء سابقین نے دی ہے، ہم سمجھ گئے کہ جس کی بعثت کا ہم کو انتظار تھا یہ وہ ہرگز نہیں ہوسکتا ورنہ ایسا کبھی نہ کرتا۔ غدار چرواہوں کی یہ لاٹھی اور یہ آواز سن کر اور رونے دھونے کا یہ انداز دیکھ کر جاہل عوام کا نا اُمید ہونا اور دلوں میں پیدا شدہ سابقہ توقع کے کھونے پر غمگین ہونا عین مقتضائے فطرت ہے گویا اظہار غم دونوں کرتے ہیں جس میں بظاہر تابع ومتبوع کی کوئی تفریق نہیں ہے جبکہ دلوں کے راز کو اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، جس کے مطابق ہوشیار متبوعوں کا اظہارِ غم محض دجل وفریب ہے جبکہ تابع جاہلوں کے جھتوں کا اظہارِ غم کرنا حقیقت پر مبنی ہے جو اُن کی مجبوری ہے، حقیقت نا آشنائی ہے اور بکریوں کے ریوڑ کا غدار چرواہے پر اعتماد ہے ورنہ دُنیا میں ہی اُن سے بیزار ہوتے، اُنہیں جوتے مارتے اور اُن پر لعنت بھیجتے جیسے آخرت میں بھیجیں گے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''اِذْتَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْامِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا وَ رَاَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ''

(سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۶۶)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آخرت میں جاہل تابع ومتبوع ایک دوسرے سے بیزار ہوں گے اور دونوں اپنے لئے مقررہ عذاب کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے تو اُن کے مابین تابع ومتبوع والے روابط منقطع ہو جائیں گے۔

نیز فرمایا:

''یَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِی النَّارِیَقُوْلُوْنَ یٰلَیْتَنَآاَطَعْنَااللّٰهَ وَاَطَعْنَا الرَّسُوْلَا O وَقَالُوْارَبَّنَآ اِنَّآاَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَ نَا فَاَضَلُّوْنَا السَّبِیْلَاO رَبَّنَآ اٰتِهِمْ ضِعْفَیْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِیْرًا'' (سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۶۶، ۶۷، ۶۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جس دن اُن کے منہ اُلٹ اُلٹ کر آگ میں تلے جائیں گے کہتے ہوں گے

ہائے کسی طرح ہم نے اللہ کا حکم مانا ہوتا اور رسول کا حکم مانا ہوتا اور کہیں گے اے ہمارے رب! ہم اپنے سرداروں اور بڑوں کے کہنے پر چلے تو اُنہوں نے ہمیں راہ سے بہکا دیا اے ہمارے رب! اُنہیں آگ کا دُونا عذاب دے اور اُن پر بڑی لعنت کر۔

ذاتی مفادات کی خاطر حق کو چھپانے، اہل حق پر عناداًاور دیدہ ودانستہ طور پر اعتراض کرنے اور عوام کو دھوکہ میں رکھنے کے حوالہ سے کسی بھی باطل طبقہ کے رہنماؤں نے کوئی کمی نہیں چھوڑی ہے جبکہ یہودیوں کے ربانی واحبار کہلانے والے یعنی غیر معیاری مشائخ وعلماء سُوء اِس حوالہ سے سب سے آگے رہے ہیں تحویل قبلہ کے واقعہ سے اُنہوں نے جو ناجائز فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی، ایک تیر سے دوشکار کرتے ہوئے جہال عرب کو بھڑکانے کے ساتھ اپنے عوام اور تابع فرمان جاہلوں کو جس طرح اندھیرے میں رکھا اُس کو دیکھ کر شاید شیطان کو بھی حیرت ہوئی ہو۔

تفصیل بعد التفصیل

❶ یہ کہ تحویل قبلہ کے واقعہ سے یہودیوں کے غیر معیاری مشائخ اور اُن کے علماء سُوء کو دل ہی دل میں خوشی ہوئی کہ اعتراض کا موقع ہاتھ آ گیا، اپنے عوام کو اُدھر جانے کا جو خوف اُن کے دلوں میں پیدا ہو رہا تھا اُس کے ٹلنے پر شاید ایک دوسرے کو مبارک بادیاں بھی دی ہو لیکن عوام سے چھپا کر۔

❷ یہ کہ نبی آخرالزماں رحمت عالم ﷺ کی بعثت سے متعلق جو خبر وہ اپنے عوام کو پہلے سے دیا کرتے تھے، اب بعثت نبوی ﷺ کے بعد بالخصوص ہجرت کر کے مدینہ شریف جلوہ افروز ہو کر تورات وانجیل کی بشارتوں کی وقتاً فوقتاً اپنے کردار سے تصدیق کرنے کے بعد یہودیوں کے عوام کو اِن کا جو مشاہدہ ہوتا رہا جس سے اُن کے دلوں میں غیر محسوس میلان الی الحق ہونے کے ساتھ ان رہنماؤں کے منفی کردار پر کچھ نہ کچھ شک بھی ہونے لگا تھا تو ظالم وہوشیار رہنماؤں نے اُس کو زائل کرنے کیلئے گر یہ مسکین بن کر یہ کہنے لگے کہ تورات وانجیل کے مطابق نبی موعود کا قبلہ بیت المقدس ہی ہوگا اِس سے پھرنے والا تورات وانجیل کی بشارتوں کا مظہر نہیں ہوسکتا۔ کاش یہ ایسا نہ کرتے، حسب سابق انبیاء بنی اسرائیل کے قبلہ کی پیروی کرتا تو ہم اِس کو تورات وانجیل کی بشارتوں کا مظہر تسلیم کرتے، جب ایسا نہیں تو ویسا بھی نہیں۔

❸ یہ کہ مذکورہ سازش کے تحت پینترا بدل کر غم ظاہر کرنے لگے کہ نبی موعود کے انتظار میں عمریں گزر گئیں اِس واقعہ سے پہلے اُمید کی جو کرن پیدا ہوئی تھی وہ بھی غلط ثابت ہوئی۔ ظاہر ہے کہ چرواہے کا رُخ جدھر ہوتا ہے بھیڑ بکریوں کا رُخ بھی اُدھر ہوتا ہے اسی بنیاد پر جمہور یہود بھی غمگین ہونے لگے انجام کار نبی آخرالزماں رحمت عالم ﷺ کے خلاف تابع ومتبوع

دونوں مل کر منفی پروپیگنڈا کرنے لگے جو ''سَيَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ کَانُوْا عَلَيْهَا'' پر منتج ہوا۔ نتیجتاً اُنہوں نے اپنا انجام ہی خراب کیا نبی برحق سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو نقصان پہنچا سکے اور نہ ہی اسلام (نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) کو روک سکے۔ بلکہ جس شرح تناسب سے اسلام نے ترقی کی اُسی تناسب سے تابع متبوع کے ان مختلف الخیال بے مرکز جھتوں کا بیڑا اغرق ہوا، خسر الدُنیا والآخرۃ کے مظہر قرار پائیں اور ''وبـاؤا بغضب علی غضب'' کے مستحق ٹھہرے کیونکہ غدار مفاد پرستوں کی رہنمائی کا انجام ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہا گیا ہے۔

اِذَا کَانَ الغُرابُ دَلیلَ قُومٍ سَیَھدِیْھِمْ طَرِیقَ الھَالِکِیْنَا

یعنی کوّے جس قوم کے راہنما ہوں اُن کا انجام ہلاکت کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔

۴ یہ کہ رہنماؤں کا اظہارِ غم کرنا ہاتھی کے دکھانے والے دانت کا مظہر تھا جبکہ عام یہودیوں کا غمگین ہونا اُن کی جہالت کی وجہ سے تھا۔

خلاصۃ الجواب بعد التفصیل: یہ کہ تحویل قبلہ کے واقعہ پر غمگین ہونا یہودیوں کے عوام کا عمل تھا خواص کا نہیں اور خواص کے ظاہر کا تھا باطن کا نہیں اور خواص کے مکروفریب کا نتیجہ تھا جبکہ عوام کی جہالت کا مظہر تھا نیز یہ کہ اُن کے غیر معیاری مشائخ اور علماءِ سُوء کا ڈرامہ تھا جس میں جاہل عوام کو استعمال کر رہے تھے۔ اشتباہ پیش کرنیوالے حضرات اگر تفسیر کبیر کی مذکورہ عبارت کے سیاق وسباق کو ساتھ ملا کر پوری روایت کا جائزہ لیں تو اِس کے سوا اور کوئی چیز اُنہیں نظر نہیں آئے گی جو ہم نے پیش کیا پوری روایت یوں ہے:

''قال ابن عباس ومجاهد هُم الیَهُودُ وذَالكَ لِاَنَّهُمْ کَانُوا یَأنَسُونَ بِمُوافَقةِ الرَّسُولِ لَهُمْ فِی القِبلَةِ وَکَانُوا یَظُنُّونَ اَنَّ مُوَافَقَتَهُ لَهُمْ فِی القِبلَة رُبَمَا تَدعُوهُ اِلی اَن یَصِیرَ موا فِقَالَهُمْ بِالکُلِیَّةِ فَلَمَّا تَحَوَّلَ عَن تِلكَ القِبلَةِ استَوحَشُوا مِن ذالك وَاغتَمُّواوَقَالُوا قَدْعَادَ اِلَی طَرِیْقَةِ اٰبَائِهٖ وَاشتَاقَ اِلَی دِیْنِهِمَ وَلَوثَبَتَ عَلَی قِبلَتِنَا لَعَلِمنَااَنَّهُ الرَّسُوْلُ المُنتَظَرُ المُبَشِّرُ بِهٖ فِی التَّورَاةِ'' (التفسیر الکبیر، جلد۲، صفحہ۱۰۲)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن عباس اور مجاہد نے کہا ہے کہ آیت کریمہ میں ''سفہآء'' سے مراد یہود ہیں یہ اِسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قبلہ میں ان کے ساتھ موافقت کرنے سے وہ مانوس ہورہے تھے اور گمان کر رہے تھے کہ اُن کی یہ موافقت بسے اوقات اُنہیں مکمل طور پر ہمارے موافق کردے گی تو جب اُن کے قبلہ سے پھر گئے تو اُنہوں نے اِس سے وحشت محسوس کی اور غمگین ہوئے اور کہا کہ اپنے

آباءواجداد کے طریقہ کی طرف پلٹ گیا اور اُن کے مذہب کی طرف مائل ہوا۔ اگر ہمارے قبلہ پر قائم رہتا تو ہم سمجھ جاتے کہ یہ وہی رسول ہے جس کی بشارت تورات میں دی گئی ہے۔

اہل انصاف مذکورہ روایت کے اِس جملہ پر غور کریں تو سب کچھ واضح ہوگا ''الی ان یصیر موافقا لھم بالکلیۃ'' کہ یہ اُن کے رہنماؤں کے ضمیر کا اظہار ہرگز نہیں ہے کیونکہ وہ توارت وانجیل کے ذریعہ اِس کے نقیض پر یقین رکھتے تھے اسلئے کوئی شخص اِس کو اُن کی گفتار نہیں کہہ سکتا بلکہ اُن ہوشیاروں کے سدھائے ہوئے اُن جاہل عوام کی محض آرزو تھی جن سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَمِنھُمْ اُمِّیُّوْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتٰبَ اِلَّا اَمَانِیَّ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۸)

یعنی یہودیوں کے عوام کتاب اللہ کے احکام کو جاننے سے قاصر ہونے کی وجہ سے ہوشیار وچالاک رہنماؤں کے پڑھائے ہوئے جھوٹے سبق کے سوا اور کچھ نہیں جانتے ہیں۔

الغرض یہودیوں کے دُنیادار مشائخ اور علماء سُوء پر تحویل قبلہ شاق گزرنے کے اظہار پر مشتمل ان تراجم کو درست ثابت کرنے کیلئے کی جانیوالی ان کوششوں سے اِن کو ہرگز درست ثابت نہیں کیا جا سکتا بلکہ غلط کو غلط کہنا ہی انصاف ہے تاہم اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی نیتوں اور اخلاص کو دیکھتا ہے ہم سمجھتے ہیں کہ اِن مترجمین نے کسی ذاتی مفاد کیلئے نہیں بلکہ اللہ کی رضا کیلئے اور اُس کی مقدس کتاب کی فہمائش اور اُس کی روشنی پھیلانے کی نیت واخلاص کے ساتھ اِس میدان میں اُترے ہیں جس کے بعد اِس ناپیدا کنار سمندر سے معارف کے موتیوں کو چننے اور اُس کا حق ادا کرنے میں جو انسانی کمزوریاں واقع ہوتی ہیں اُس کریم، رؤف الرحیم وحدہ لاشریک کے فضل وکرم سے یہی اُمید ہے کہ اِن حضرات کے اخلاص کو دیکھ کر درگزر فرمائے لیکن تقابل بین التراجم کے حوالہ سے ہماری نظر صرف اور صرف معیار پر ہے، جس وجہ سے معیاری اور غیر معیاری ہونے کے حوالہ سے تمیز بناتا، درست کو درست اور غلط کو غلط کہنا اور معیاری وغیر معیاری کی تفریق بتانے کے سوا کوئی اور مقصد نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 84

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۳ ''وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُضِیْعَ اِیْمَانَکُمْ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ کیا گیا ہے **''اور اللہ کی شان نہیں کہ تمہارا ایمان اَکارت کرے''** یہ لسان قرآنی کے اُصول وضوابط کے مناسب ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی عین مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

1. ''اور اللہ ایسا نہیں ہے کہ ضائع کرے تمہارا ایمان''۔

❷ یا کہا گیا ہے ''اور اللہ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرے گا''۔

❸ یا کہا گیا ہے ''اور خدا ایسا نہیں کہ تمہارے ایمان کو یوں کھودے''۔

❹ یا کہا گیا ہے ''اور خدا ایسا نہیں کہ تمہارے ایمان کو یوں ہی کھودے''۔

❺ یا اِس انداز میں کیا گیا ہے ''اور خدا ایسا نہیں کہ تم مسلمانوں کے ایمان (کے کام یعنی نماز کو) جو بیت المقدس کی طرف پڑھ چکے ہو اختلاف قبلہ کی وجہ سے ضائع ہونے دے''۔

فلسفہ تفریق کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل مُسلّمات کو سمجھنا ضروری ہے:

❶ یہ کہ متن کے اِس کلام سے مقصد اور عبارۃ النص سے مراد اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ مہربانی بتانا ہے کہ جس چیز میں اُن کا نقصان ہو اُس سے بچنے اور جس چیز میں اُن کا فائدہ ہو اُس پر عمل کرنے کی ہدایت دیئے بغیر نہیں چھوڑتا اور یہ کہ اُس کی یہ ہدایات بندوں کو ملنے کا ذریعہ اُس کا رسول ہوتا ہے اور رسول کے کہنے کے مطابق جو ایمان لا کر اُس کے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں، منشاء الٰہی کی تکمیل کرنے والے بھی وہی ہوتے ہیں، اُن کے ایمان اور اُس کے کسی بھی مقتضاء کو ضائع کرنا یا قبول نہ کرنا اللہ تعالیٰ کی شان کے ہی خلاف ہے یعنی اُس کی شان کریمی ہے کہ تمام اہل ایمان کے ایمان کو اور اُس کے تقاضوں کے مطابق کئے جانیوالے اعمال صالحہ کو قبول کرنا لازم قرار دیا ہوا ہے۔ جیسے فرمایا:

''كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۵۴)

یعنی تمہارے رب نے اپنے ذمہ کرم پر رحمت لازم کر لی ہے۔

نیز فرمایا: ''اَنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۹۵)

یعنی میں تم میں سے کسی کا اچھا عمل ضائع نہیں کرتا چاہے مرد ہو یا عورت۔

❷ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کے ایمان اور اُس کے تقاضے کے مطابق کسی بھی صالح عمل کو ضائع نہ کرنے سے متعلق اپنی شان کریمی کو اِس متن میں تاکید کے ساتھ بیان فرمایا اور یہ تاکید اُن تاکیدات کے عین مطابق ہے جو قرآن شریف کے دوسرے مقامات پر بیان ہوئی ہیں۔

❸ یہ کہ متن کے اندر مذکور ''لام'' جُحُود سے متعلق نحوی ترکیب کے حوالہ سے لسانِ قرآنی کے ماہرین کے دو قول ہیں۔
ایک یہ کہ اِس کا متعلق اور عامل محذوف ہے جو کانَ کیلئے خبر ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کی پوری ترکیب نحوی اِس طرح ہوگی کہ اسم جلالت کان کا اسم ہے جس کی خبر مریداً محذوف ہے اور ''لام'' جحد کے بعد لفظ ''اَن'' جو واجب التقدیر ہے جس نے فعل مضارع یعنی ''یضیع'' کو نصب دیا ہے موصول حرفی ہے جس کے بعد فعل یعنی ''یضیع'' اپنے فاعل جو اس کے

اندر ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے اور اسم جلالت کی طرف راجع ہے اور اپنے مفعول بہ یعنی "اِیْمَانَکُمْ" سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صلہ ہے موصول حرفی کیلئے اور موصول حرفی یعنی "اَن" اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مصدر منسلخ ہونے کے بعد محلاً مجرور ہے حرف جر یعنی "لام" جحد کیلئے جر اپنے مجرور سے مل کر مریداً سے متعلق ہے جس کے مطابق حاصل ترکیب اس طرح ہوگی "وما کان اللہ مریدًا لا ضاعۃ ایمانکم" یہ نحات بصریہ کا قول ہے جس کو آئمہ بلاغت سے لے کر مفسرین کرام تک سب نے راجح سمجھا ہے۔

دوسرا جبکہ اس کے مقابلہ میں نحات کوفیہ کا قول ہے جس کے مطابق لام **جُحُود** حرف زائد ہے جو اپنے مدخول میں نصب کا عمل کرنے کے سوا اور کچھ نہیں چاہتا یعنی عامل و متعلق کا تقاضا نہیں کرتا اور اس کا مدخول فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ کے ساتھ مل کر جملہ بننے کے بعد محلاً منصوب ہو کر کانَ کیلئے خبر بنتا ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کی ترکیب اس طرح ہوگی کہ اسم جلالت کانَ کیلئے اسم ہے اور لام جحد عامل ناصبہ ہے جس نے "یضیع" کو منصوب کر دیا اور فعل اپنے فاعل ضمیر مرفوع متصل مستتر جو اسم جلالت کی طرف راجع ہے کے ساتھ اور مفعول بہ کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ خبریہ بننے کے بعد محلاً منصوب ہو کر کانَ کیلئے خبر ہے۔

جس کے مطابق آیت کریمہ کی حاصل ترکیب اس طرح ہوگی کہ "وما کان اللہ یضیع ایمانکم" نحات کے ان دو مذہبوں کے مابین کچھ قدر مشترک ہیں اور کچھ ما بہ الافتراق:

قدر مشترک یہ کہ دونوں کے مطابق کلام منفی ہے مثبت نہیں۔ نیز یہ کہ لام جحد کو دونوں تاکید پر محمول کرتے ہیں اور ایسے کلام سے متکلم کی مراد و مقصد تاکید کہنے پر دونوں متفق ہیں۔ ما بہ الامتیاز قدریں مندرجہ ذیل ہیں:

1. یہ کہ نحات بصریہ اس لام کو حرف جر اور محتاج متعلق کہتے ہیں جبکہ کوفیہ حرف ناصب زائد کہتے ہیں جو محتاج متعلق نہیں ہے۔
2. یہ کہ نحات بصریہ کے مطابق "کَانَ" کی خبر محذوف ہے جبکہ کوفیہ کے نزدیک مذکور ہے۔
3. یہ کہ بصریہ کے مطابق لام **جُحُود** کے بعد حرف "اَن" کی تقدیر لازم ہے جبکہ کوفیہ کے نزدیک ایسا نہیں بلکہ اپنے مدخول فعل کو لام جحد خود نصب دیتا ہے۔
4. یہ کہ بصریہ کے مطابق لام جحد کے مابعد سب کچھ مل کر صلہ موصول بن جاتا ہے اور موصول حرفی اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مجموع مرکب مصدر منسلخ قرار پاتا ہے جبکہ کوفیہ کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ لام جَحد کے مابعد فعل اپنے فاعل و مفعول بہ اور جملہ متعلقات سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہونے کے بعد محلاً منصوب ہو کر "کَانَ" کیلئے خبر بنتا ہے۔

۵ یہ کہ بصریہ کے مطابق حرف نفی ''مَـا''، کا تعلق خبر ''کَـانَ'' کے ساتھ ہوتا ہے یعنی متکلم کی مراد میں ''کَـانَ'' کی خبر محذوف کو نفی کرنا ہوتا ہے جس کے بعد لام جحد اپنے مجرور کو ساتھ لے کر اُسی خبر منفی محذوف کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جبکہ کوفیہ کے نزدیک ایسا نہیں بلکہ حرف نفی کا تعلق لام جحد کے مابعد والے جملہ کے ساتھ ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ محلاً منصوب ہوکر ''کَـانَ'' کی خبر قرار پا رہا ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ میں اس تفریق کی عملی صورتیں اِس طرح ہوں گی، بصریہ کے مطابق ''ما كان الله مريدًا لا ضاعة ايمانكم''، کوفیہ کے مطابق ''وما كان الله يضيع ايمانكم''۔

۶ مابہ الامتیاز جو اِن دونوں مذہبوں کے مابین مذکور ہوئے اُن سب کا خلاصہ ولُبِ لُبَاب یہ ہے کہ بصریہ کے مطابق تاکید زیادہ ہے بلکہ دوچند سے بھی زیادہ جبکہ کوفیہ کے مطابق نفس تاکید ہے یہ اِسلئے کہ لام جحد کا نفی کی تاکید کیلئے ہونا دونوں میں متفقہ ہے یعنی ہر فریق اِس سے مقصد نفی کی تاکید ہی کہتا ہے اس کے بعد کوفیہ اسی حد میں رہ گئے کہ لام جُحُود والے کلام میں نفی کی تاکید پر دلالت کرنے کیلئے لام جُحُود کے سوا کوئی اور چیز موجود نہیں ہے جبکہ بصریہ کے مطابق اِس کے علاوہ ایک اور چیز بھی موجود ہے وہ یہ ہے کہ عام کی نفی اُس کے جملہ جزئیات کی نفی کو مستلزم ہے لیکن اِس کے برعکس نہیں ہے ان مسلمات کو سمجھنے کے بعد مذکورہ تراجم میں وجہ تفریق آپ ہی واضح ہوجاتی ہے کیونکہ پیش نظر آیت کریمہ کے جن ترجموں میں کہا گیا ہے ''اور اللہ ایسا نہیں ہے کہ ضائع کرے تمہارا ایمان'' اِس طبقہ کے تمام ترجموں میں اسم جلالت کی نفی کی گئی ہے جو نحوی ترکیب اور لسانِ قرآنی کے ہی خلاف ہے۔

اِن حضرات نے لام جحد سے متعلق نحات کی مذکورہ تحقیق کو مکمل طور پر نظرانداز کرکے سطحی نظر سے دیکھا کہ حرف نفی ''ما'' یہاں پر اسم جلالت پر داخل ہوا ہے تو ضرور وہی منفی ہوگا۔ (لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّابِاللّٰهِ) اِس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اور جن ترجموں میں ''اللہ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرے گا جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے وہ سب کے سب اِسلئے نامناسب ہیں کہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے نحاۃ کوفیہ کے قول پر مبنی ہیں جو بصریہ کے مقابلہ میں بجائے خود مرجوح ہے جس کو مفسرین کرام نے بھی ناپسند قرار دیا ہے۔ جیسے روح المعانی میں اُس کی مرجوحیت بتانے کے بعد لکھا ہے:

''انت تعلم ان هٰذا الذى ذهب اليه الكوفيون بعيد من جهة اُخرٰى لا تخفىٰ''

(تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۷)

تقریباً یہی حال اُن ترجموں کا بھی ہے جن میں ''خدا ایسا نہیں کہ تمہارے ایمان کو یوں ہی کھو دے'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔ اِن مترجمین نے علم نحو کو بالائے طاق رکھ کر ترجمہ کیا ہے ورنہ علم نحو کے ساتھ ذرہ برابر شغف رکھنے والے بھی ایسی غلطی نہیں کرسکتے۔ اِن حضرات کی یہ غلطی صرف اِس ایک مقام پر ہی نہیں ہے بلکہ لام جُحُود پر مشتمل بے شمار آیات اور بھی

ہیں ہر جگہ میں اِن حضرات نے علم نحو سے صرف نظر کر کے یوں ہی اَٹکل پچّو چلایا ہے اور جن ترجموں میں ''خدا ایسا نہیں کہ تم مسلمانوں کے ایمان (کے کام یعنی نماز کو) جو بیت المقدس کی طرف پڑھ چکے ہو اختلاف قبلہ کی وجہ سے ضائع ہونے دیں'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے اِس طبقہ کے جتنے بھی ہیں مذکورہ ترجموں کے اغلاط یعنی حرف نفی کو اسم جلالت پر داخل سمجھ کر اُس کی نفی کرنے اور علم نحو کو بالائے طاق رکھنے کی غلطی میں اُن کے ساتھ شریک ہونے کے علاوہ ایک بڑی غلطی یہ بھی کی ہے کہ متن میں مذکور ایمان سے یکطرفہ طور پر نماز مراد لی ہے، جو آیت کریمہ سے مقصد نزول کے ہی منافی ہے۔ ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز بنتا ہے، لیکن افسوس کہ اہل علم حضرات کی اِس طرف توجہ ہی نہیں ہے۔ جب ترجمہ اصل مقصد نزول اور عبارۃ النص کے مطابق ہی نہ ہو تو اُسے ترجمہ کہلانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس ڈگر کے ترجموں کا متن سے مقصد نزول اور عبارۃ النص کے خلاف ہونے کی تفصیل کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل چند باتوں کو سمجھنا ضروری ہے:

① یہ کہ آیت کریمہ یعنی ''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ اِيمَانَكُمْ'' کے نزول سے مقصد اپنے بندوں پر خدا کی مہربانی بتانا ہے کہ مسلم وغیر مسلم کی خصوصیت سے قطع نظر اللہ تعالیٰ محض رب الناس ہونے کی حیثیت سے تمام انسانوں کو حال و مستقبل اور دُنیا و آخرت کے جملہ مراحل میں معزز و سر بلند دیکھنا چاہتا ہے جس کے مطابق نہ کسی انسان کو پسماندہ اور مصائب میں گھیرا ہوا دیکھنا گوارا کرتا ہے نہ سہولیات و آسائشوں سے محروم اور بے یار و مددگار دیکھنا پسند کرتا ہے، اپنے اور اپنے عام بندوں کے مابین وسائط یعنی ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم بالخصوص نبی آخر الزماں رحمت عالم ﷺ کی زبان سے اُنہیں جن جن باتوں کی تبلیغ فرمائی ہے وہ اِسی مقصد کی تکمیل کیلئے ہے اور یہ سعادت اُن ہی لوگوں کو نصیب ہو سکتی ہے جو اُس کے رسول پر ایمان لا کر مقتضائے ایمان کے مطابق زندگی اختیار کرے، یہی ایمان والے اور ایمان کے تقاضوں کے مطابق زندگی گزارنے والے منشاء الٰہی کی تکمیل کرنیوالے ہوتے ہیں جب تمام انسانوں میں یہی منشاء الٰہی کی تکمیل کرنیوالے ہیں تو اللہ کی شان ہرگز ایسی نہیں ہے کہ ان کا ایمان یا ایمان کے تقاضوں کے مطابق کیا ہوا کوئی عمل ضائع کرے ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اُس کی شان کریمی کے خلاف ہے، اُس کی شان ربوبیت کے منافی اور اُس کی پسند و رضا کے ساتھ متصادم ہے۔

② یہ کہ قرآن وسنت کے مطابق لفظ ایمان کا استعمال کبھی ایمان مجمل کیلئے ہوتا ہے کبھی ایمان مفصل کیلئے، ایمان مجمل کا مطلب یہ کہ انسان اللہ کے رسول ﷺ کے لائی ہوئی جملہ باتوں کے ساتھ اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کرے اور ایمان مفصل کا مطلب یہ کہ ایمان مجمل کے شرف سے مشرف ہو جانے کے بعد واقعتاً رسول اللہ ﷺ کے بتائے ہوئے ایک ایک

مسئلہ کے ساتھ اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کرے۔ اِن دونوں قسموں پر ایمان کا اطلاق واستعمال ہونے کے علاوہ نفس اقرار باللسان یا نفس تصدیق بالقلب کیلئے الگ الگ استعمال بھی ہوتا ہے۔

اِسی طرح لوازمات خمسہ ایمان میں سے ہر ایک کیلئے بھی جُدا جُدا استعمال ہوتے ہیں، لفظ ایمان کا شرعی ایمان کے کسی لازمہ کیلئے استعمال ہونا تو عام بات ہے کیونکہ لازمہ کے بغیر شرعی ایمان کا وجود ہی نہیں ہوتا جبکہ شرعی ایمان کے تقاضوں کیلئے بھی لفظ ایمان کا استعمال قرآن وسنت میں کثرت سے آیا ہے بلکہ **مُقتَضَیَاتِ** ایمان کی اضداد پر سلب ایمان یعنی ایمان کو نفی کرنے کا استعمال بھی آیا ہے اِن سب کی بالترتیب مثالیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

O ''**اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ جَنّٰتُ النَّعِیْمِ**'' (سورۃ لقمان، آیت نمبر ۸)

اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر ایمان مجمل ہی متعین ہے یعنی اللہ کے رسول ﷺ کی لائی تمام باتوں کی حقانیت پر یقین کرنا جس کو دین مصطفی ﷺ پر ایمان اور ایمان بالغیب بھی کہتے ہیں۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

O ''**اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ**'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۸۵)

کون نہیں جانتا کہ اِس قسم تمام مواقع پر ایمان مفصل کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

O ''**فَلَا وَرَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَكِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا**'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۶۵)

کون نہیں جانتا کہ یہاں پر مومن **بہ** پر مکمل تسلیم ورضا کے بغیر ایمان کی نفی کرنے کا واحد فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ شرعی ایمان کا لازمہ ہے تو ظاہر ہے کہ لازم کی نفی ہمیشہ ملزوم کی نفی پر آپ ہی دلیل ہوتی ہے جس کے بعد اُس کی نفی پر مستقل دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ حدیث شریف میں سینکڑوں ایسے مسائل مذکور ہیں جہاں پر مقتضائے ایمان کی نفی ہونے پر یا تقاضائے ایمان کے خلاف کام پر ایمان کی نفی استعمال ہوئی ہے۔ جیسے:

''**لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن**''

اِسی طرح مسلمانوں کے ساتھ محبت کرنے کیلئے ایمان کا استعمال آیا ہے، جیسے فرمایا:

''**لا یومن احدکم حتی یحب لا خیہ ما یحب لنفسہ**''

اِس قسم کے جتنے بھی مواقع استعمال ہیں اِن میں حقیقت ایمان مراد ہے نہ لازمہ ایمان بلکہ مقتضائے ایمان ہی متعین ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ کے شان نزول میں بھی ایمان سے مراد صلوٰۃ لینے سے کوئی اور مقصد نہیں ہے جو ایمان کے مدمقابل ہو،

نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ مقتضائے ایمان ہی متعین ہے جو صلوٰۃ کی شکل میں ہے۔

۳ یہ کہ نماز مُقتَضَیَاتِ ایمان کی فہرست سے جدا کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اُس کی اہمیت کے پیش نظر اگر اُسے مُقتَضَیَاتِ ایمان کی فہرست کا عنوان اور سر فہرست کہا جائے تو بے محل نہیں ہوگا۔ اِن مسلمات کو سمجھنے کے بعد مذکورہ طبقہ کے تراجم کا آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے مطابق نہ ہونے کا مسئلہ آپ ہی واضح ہو گیا اِسلئے کہ متن میں اللہ تعالیٰ نے لفظ ایمان کو اُس کی کسی خاص قسم کے ساتھ خاص کیئے بغیر مطلق ذکر فرمایا تاکہ پورے کلام کی عبارۃ النص کے مطابق اُس کے جملہ مصادیق ومظاہر کو شامل ہو جائے جن میں سے ایک نماز بھی ہے ایسے میں اِن ترجموں کو اصل کے مطابق کون کہے۔

منشاء غلطی اور اُس کا ازالہ: اِن مترجمین کو شاید تفسیر کی کتابوں میں موجود اُس روایت سے مغالطہ لگا ہوگا جس میں آیا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پہلے والا قبلہ کی طرف پڑھی گئی نمازوں کے بارے میں پوچھا کہ اُن کا کیا بنے گا اور بعض نے اُن وفات شدہ صحابہ کرام اور اپنے عزیز واقارب کی نمازوں کے بارے میں پریشانی کا اظہار کیا جو تحویل قبلہ سے پہلے بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کے ایام میں وفات پا گئے تھے تو اللہ تعالیٰ نے اِس آیت کو نازل کرکے فرمادیا کہ اِس سے پہلے والا قبلہ کی طرف پڑھی گئی نمازوں کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کرے گا کیونکہ وہ انسانوں پر مہربان ورحیم ہے۔
اِن تمام روایات سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور لفظ ایمان سے مراد نماز ہے یعنی بیت المقدس کی طرف پڑھی گئی نمازیں اِسلئے بعید نہیں ہیں کہ اِن مترجمین کی اصل منشاء غلطی بھی یہی چیز ہو کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ کوئی تفسیر اِس سے خالی نہیں ہے۔

جواب اِس کا یہ ہے کہ کسی سوال کا یا کسی واقعہ کا کسی آیت کیلئے سبب نزول ہونا اور بعد میں مفسرین کرام کا اُسے بطور شان نزول بیان کرنا اور چیز ہے جبکہ کسی کلام کو آیت کریمہ کیلئے ترجمہ قرار دینا اور چیز ہے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ پیش نظر آیت کریمہ کے شان نزول میں اُس کے نازل ہونے کے لیے سبب کے طور پر سب نے اِن کو ذکر کیا ہے کرنا بھی چاہئے تھا کیونکہ ایسی روایتیں بکثرت موجود ہیں جن کو مسترد کرنے کیلئے کوئی معقول شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ ایسے میں اُن سے انکار جائز نہیں ہوسکتا۔ اِسلئے جس نے بھی اُن کو ذکر کیا ہے اپنا فریضہ سمجھ کر واقعہ کی حکایت کی ہے جو بجائے خود درست ہے جبکہ یہاں پر ہمارا موضوعِ سخن کلام اللہ کے ترجمہ سے ہے جس کا اصل کے مطابق ہونا ضروری ہے جس کیلئے کم سے کم معیار یہ ہے کہ اصل کی عبارۃ النص اور مقصد بیان پر منطبق ہو ورنہ محض شان نزول کے مطابق ہونے سے معیاری ترجمہ نہیں کہلا سکتا۔ پیش نظر آیت کریمہ کے یہ تراجم ایسے ہی ہیں کہ آیت کریمہ کے شان نزول کے تو مطابق ہیں لیکن مقصد بیان سے

مختلف ہیں کیونکہ اصل عام ہے کہ لفظ ایمان اپنی حقیقت سے لے کر جملہ مُقتَضیَاتِ تک سب کو شامل ہے جبکہ ان ترجموں میں اِس دریا کو صرف ایک قطرہ یعنی نماز کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے جو انصاف سے بعید و نا معقول ہے یہ اعتراض مفسرین پر اِس لئے عائد نہیں ہوتا کہ وہ مفسر ہیں مترجم نہیں اور مفسر کسی لفظ کے متعدد مظاہر میں سے کسی ایک کو ذکر کرے تو قابل گرفت نہیں ہوتا جبکہ مترجم کا سارا سسٹم اِس سے خراب ہو جاتا ہے کیونکہ اِس سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اور کنز الایمان کے سوا جن دوسرے تراجم میں پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اللہ تمہارے ایمان کو ضائع نہیں کرے گا'' جیسا انداز جو اختیار کیا گیا ہے۔ اِس ڈگر کے یہ تمام تراجم نحاۃ کے مذہب مرجوع پر مبنی ہونے کے علاوہ اِس وجہ سے بھی معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہیں کہ یہ متن سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہیں کیونکہ متن میں لام جحد ذکر کرنے سے مقصد اُس حکم کی تاکید کرنا ہے جو ''کَانَ'' کے اسم پر محمول ہونیوالی خبر کی شکل میں موجود ہوتا ہے یہ مقصد نحاۃ کے مذہب راجح کے مطابق ہی حاصل ہوسکتا ہے۔ جس کا احساس کرتے ہوئے کنز الایمان میں **''اللہ کی شان نہیں کہ تمہارا ایمان اکارت کرے''** کہا گیا ہے جس میں حرف نفی کا تعلق اللہ کی شان کے ساتھ قائم کر کے مومنوں کا ایمان اکارت کرنے کے حوالہ سے اللہ کی شان کی نفی کرنے کے ساتھ ایمان اکارت کرنے کو شان سے متعلق قرار دیا گیا ہے جو نحات کے راجح مذہب کا عین مظہر ہے، جو دو چند تاکید حکم کا حامل ہے اِسلئے کہ جب ایمان ضائع کرنے کے حوالہ سے اللہ کی شان کی ہی نفی ہوگئی کہ ایسا کرنا اللہ کی شان ہی نہیں ہے تو پھر ضائع کرنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ ایسے میں ایمان ضائع نہ کرنے کو آپ ہی تاکید حاصل ہوتی ہے جبکہ دوسری تاکید لام جُحُود کی مفاد ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''خدا تمہارا ایمان ضائع نہیں کرے گا'' کہا گیا ہے کہ اُن میں لام جحد کے مفاد کو بھی ظاہر نہیں کیا گیا، چہ جائیکہ نحات کے مذہب راجح کے مطابق مزید تاکید کا اظہار ہو۔

خلاصة الموازنہ بعد الملاحظہ: یہ کہ کنز الایمان کے حقیقت آ گاہ مصنف نے پیش نظر آیت کریمہ کے مذکورہ ترجمہ میں آیت کریمہ سے مقصد نزول کا اظہار کرنے کے ساتھ لام جحد کے مفاد کا بھی اظہار کیا ہے، ترجمہ کو نحاۃ کے مذہب راجح پر استوار کرنے کے ساتھ مومنوں کا ایمان ضائع نہ کرنے کی تاکید کا حق بھی ادا کیا ہے اور فصاحت و بلاغت کے اُصولوں کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا بھی اظہار کیا ہے جبکہ دوسرے مترجمین نے آیت کریمہ کے اندر موجود اِن تمام حیثیات کو نظر انداز کیا ہے، معکوس العملی کا ارتکاب کیا ہے اور علم بلاغت سے لے کر علم نحو تک علوم آلیہ کے خلاف انداز کلام اختیار کر کے وہ کچھ کیا ہے جو نہ کرنا چاہئے تھا یہ ہے اللہ کو حاضر و ناظر جان کر لاشرقی لاغربی ذہن کے ساتھ موازنہ کرنے کا حاصل نتیجہ جس کے بعد کنز الایمان کے صاحب عرفان مصنف کیلئے زبان سے بے ساختہ دعائیں نکلتی

ہیں کہ اُس مردِحق شناس نے قرآن شریف کے ترجمہ کے حوالہ سے ریکارڈ درست کر کے مسلمانوں پر عظیم احسان کیا ہے۔(فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

قارئین کا متضاد رَدِّعمل: تراجم کے مابین موازنہ کے حوالہ سے ہماری اس تحقیق کو پڑھنے والے حضرات کے یقیناً دو طبقے ہوسکتے ہیں جن میں سے ایک باریک نظر سے دیکھنے والے اہل تحقیق کا طبقہ ہے جو اِس تحقیق سے خوب استفادہ کرے گا اور نیک دُعاؤں سے ہمیں نوازے گا۔(فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ خَيْرًا)

جبکہ دوسرا سطحی ذہن والے ظاہر بین حضرات کا طبقہ ہے جو تحویل قبلہ سے متعلق ان ابتدائی دو آیتوں کے حوالہ سے ہماری اِن سطور کو تطویل سے تعبیر کریگا۔اُن کی خدمت میں پیشگی معذرت کرونگا کہ جس چیز کو آپ تطویل سمجھ رہے ہیں، دراصل یہ اِن آیات کے معارف ومعانی میں سے متعلقہ سمندر سے چند قطروں کے سوا اور کچھ نہیں ہے، تحویل قبلہ سے متعلقہ اِن آیات کریمہ کے حوالہ سے ہم نے یہاں پر صرف اُن چند حیثیات کو موضوعِ سُخن بنایا ہے جو تراجم کے مابین موازنہ سے متعلق تھی کیونکہ ہمارا موضوع گفتگو اُردو زبان میں قرآن شریف کے اب تک کئے گئے مشہور تراجم کا کنز الایمان کے ساتھ موازنہ پیش کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے ورنہ دل بہت چاہتا ہے کہ اِن آیات مقدسہ کے الفاظ، ترتیب، بلاغت اور نظم ونسق کے غلافوں میں پوشیدہ اُن معارف سے پردہ اُٹھادوں جو اِن کے مقصد نزول اور عبارۃ النص سے متعلق ہیں۔کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے حقیقت یہ ہے کہ تحویل قبلہ سے متعلق اِن آیات مقدسہ کے غلاف میں مغلوف معارف کی اِیسی جامع تفسیر آج تک وجود میں نہیں آئی ہے جس سے ہر سننے والے کو اطمینان ہوسکے، جو اپنے اور پرائے سب کیلئے طمانیت کا سامان مہیا کرے اور جو تحویل قبلہ کے حوالہ سے نازل شدہ ایک ایک آیت کریمہ کا فطری مصرف ومحمل واضح کرے۔اللہ وحدہ لاشریک بہتر جانتا ہے کہ یہ سعادت کس کی قسمت میں لکھی ہوئی ہے۔قرآنی معارف ایسے ناپید وکنار سمندر ہیں کہ شروع سے لے کر اب تک مسلم سکالرز نے اپنے اپنے حصے کی جتنی بھی کاوشیں کی ہیں وہ سب مل کر بھی چند قطروں سے متجاوز نہیں ہیں تو پھر ترجمہ میں اُن کا اظہار کرنا کس کیلئے ممکن ہوسکتا ہے۔

مترجم کی ذمہ داری صرف اتنی ہے کہ ترجمہ کو آیت کریمہ کے مقصد نزول اور عبارۃ النص کے مطابق کرے تاکہ قرآنی تبلیغ کی روشنی دُنیا کو دے سکے اِس کے علاوہ فصاحت وبلاغت اور دیگر کمالات ومعارف کا اظہار کرنا مترجم کی عرفانی استعداد پر موقوف ہوتا ہے جو عطیہ خداوندی ہے اور حدیث نبوی ﷺ ’’مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ‘‘ کا ثمر اور توفیق الٰہی ہے۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص اپنے علم کے مطابق عمل کرے اللہ تعالیٰ اُسے اُن چیزوں کا علم بھی عطا فرماتا ہے جن کو

یہ نہیں جانتا تھا۔ (تفسیر روح المعانی، جلد ۶، صفحہ ۱۸۸)

کنز الایمان کے معارف کا راز بھی اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر85

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۴ ''قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا'' کا کنز الایمان میں اِس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے **''ہم دیکھ رہے ہیں بار بار تمہارا آسمان کی طرف منہ کرنا تو ضرور ہم تمہیں پھیر دیں گے اُس قبلہ کی طرف جس میں تمہاری خوشی ہے''** یہ اختصار وایجاز میں متن کے مطابق ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں:

1. ''اے پیغمبر! حکم تحویل قبلہ کے انتظار میں تمہارا منہ پھیر پھیر کر آسمان کی طرف دیکھنا ہم ملاحظہ فرما رہے ہیں'' کہا گیا ہے۔
2. یا ''بیشک ہم دیکھتے ہیں بار بار اُٹھنا تیرے منہ کا آسمان کی طرف سو البتہ پھیریں گے ہم تجھ کو جس قبلہ کی طرف تو راضی ہے'' میں کہا گیا ہے۔
3. یا ''اے محمد! ہم تمہارا آسمان کی طرف منہ پھیر کر دیکھنا دیکھ رہے ہیں سو ہم تم کو اُسی قبلہ کی طرف جس کو تم پسند کرتے ہو منہ کرنے کا حکم دیں گے''، جیسے انداز میں کیا گیا ہے۔

فلسفہ تفریق یہ ہے کہ جن ترجموں میں ''اے پیغمبر! حکم تحویل قبلہ کے انتظار میں تمہارا منہ پھیر پھیر کر آسمان کی طرف دیکھنا ہم ملاحظہ فرما رہے ہیں'' کہا گیا ہے اِس ڈگر کے تمام ترجموں میں دیکھنا کا لفظ متن پر کسی ضرورت داعیہ کے بغیر اضافہ ہے نیز یہ کہ ''منہ پھیر پھیر کر دیکھنا'' جو کہا گیا ہے یہ متن کے اندر مذکور لفظ ''تَقَلُّبَ'' کا نہیں بلکہ تقلیب کا ترجمہ ہے۔ انجام کار یہ کہ اِس ڈگر کے ترجموں میں آیت کریمہ کے اپنے لفظ کو چھوڑ کر دوسرے ایسے لفظ کا ترجمہ کیا گیا ہے جو متن میں مذکور ہی نہیں ہے ایسے میں اِن ترجموں کو معیاری ترجمہ کون کہے۔ نیز یہ کہ اِن میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر تطویل سے کام لیا گیا ہے جو فصاحت کے منافی ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کے بلیغ ومعجز کلام کا ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے کیونکہ جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی اور جب بلاغت نہیں تو پھر قرآن شریف کا ترجمہ کہلانے کا کیا جواز ہے۔

دوسرے نمبر والے ترجموں کا حال اِس سے بھی زیادہ نامناسب ہے کیونکہ اِن میں ''بیشک ہم دیکھتے ہیں بار بار اُٹھنا تیرے منہ کا آسمان کی طرف سو البتہ پھیریں گے ہم تجھ کو جس قبلہ کی طرف تو راضی ہے'' جیسے الفاظ وانداز جو اختیار کیا گیا ہے یہ فصاحت میں اصل کے مطابق نہ ہونے کے علاوہ اصل کی نحوی ترکیب کے بھی منافی ہے وہ اِس طرح کہ متن کے الفاظ

میں ''قِبْلَۃً'' موصوف اور ''تَرْضٰھَا'' کا جملہ اُس کی صفت ہے جبکہ اِس ڈگر کے ترجموں میں اِس کو ظاہر کرنے کے بجائے ''تَرْضٰھَا'' کے جملہ کو طرف کی صفت ظاہر کیا گیا ہے اِسلئے کہ ان ترجموں میں مذکور ''جس قبلہ کی طرف تو راضی ہے'' میں ''قبلہ'' اور ''تو راضی ہے'' کے مابین ترکیب توصیفی کی کوئی صورت ہی متصور نہیں ہے یعنی صفت بحالہ اور نہ صفت بحال متعلقہ۔ جب متن کی ترکیب کو ترجمہ میں ظاہر کرنا ممکن ہے تو پھر اُس کے خلاف کرنے کو اصل کے مطابق کون کہے۔ اور جن میں کہا گیا ہے ''اے محمد! تمہارا آسمان کی طرف منہ پھیر کر دیکھنا دیکھ رہے ہیں سو ہم تم کو اُسی قبلہ کی طرف جس کو تم پسند کرتے ہو منہ کرنیکا حکم دیں گے'' اِس طبقہ کے جتنے بھی ہیں یہ بھی مذکورہ کمزوریوں میں دوسروں کے ساتھ شریک ہونے کے علاوہ اُسی قبلہ کی طرف کہنے میں اصل کے خلاف ہیں کیونکہ آیت کریمہ میں حصر کا کوئی لفظ یا کوئی انداز موجود نہیں ہے جبکہ اِن ترجموں میں اُسی قبلہ کی طرف کہہ کر حصر کا اظہار کیا گیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ علم بلاغت میں سب سے زیادہ اہمیت بحث حصر اور عدم حصر کے مواقع کے مابین تمیز کی ہوتی ہے جب بلاغت کے حوالہ سے یہ تراجم اصل کے مطابق نہیں ہیں تو پھر اُنہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

نیز یہ کہ اِس طبقہ کے ترجموں کے اندر متن کے لفظ ''تَقَلُّبَ'' میں جو کثرت کا مفہوم پایا جاتا ہے یعنی ''منہ کا بار بار پھرنا'' اِس کا بھی اظہار نہیں کیا گیا ہے کیونکہ ان ترجموں میں اِس کے ترجمہ کے طور پر جو کہا گیا ہے ''تمہارا آسمان کی طرف منہ پھیر کر دیکھنا ہم دیکھ رہے ہیں'' یہ تقلیب کا ترجمہ ہے ''تَقَلُّبَ'' کا نہیں۔ پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ اِس مقام پر ''تقلیب'' کا ترجمہ ظاہر کر کے ''بار بار پھیرنا کہنا'' بھی درست نہیں ہے حالانکہ ''تَقَلُّبَ'' کے اندر ''تقلیب'' دلالت التزامی کے طور پر ممکن ہو سکتی ہے اِس کے باوجود جب وہ جائز نہیں تو پھر اِس کا جواز دور کی بات ہے۔ جبکہ کنز الایمان کے سُخن شناس مصنف نے اِن سب کے علی الرغم پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ **''ہم دیکھ رہے ہیں بار بار تمہارا آسمان کی طرف منہ کرنا تو ضرور ہم تمہیں پھیر دیں گے اُس قبلہ کی طرف جس میں تمہاری خوشی ہے''** کے انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے اصل کے شایان شان ہونے کے ساتھ نحوی ترکیب کے اعتبار سے بھی بے غبار ہے اور خیر الکلام ماقَلَّ ودَلَّ کے مصداق ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہے یہ اِسلئے کہ تَقَلُّبَ تقلیب کا مطاوع ہے کیونکہ ''تَقَلُّب'' کسی مُؤثِر اور مُقلِّب کے اثر کو قبول کرنے پر دلالت کرتا ہے جبکہ ''تقلیب'' اثر کرنے کیلئے استعمال ہوتا ہے جس کے مطابق جہاں پر ''تقلب'' ہو وہیں پر تقلیب کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے لیکن جہاں پر ''تقلیب'' موجود ہو وہیں پر ''تَقَلُّب'' کی موجودگی ضروری نہیں بلکہ کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں، جبکہ پیش نظر آیت کریمہ میں موجود ہے جس کو ملحوظ خاطر رکھ کر ملفوظ فی المتن کا یعنی ''تَقَلُّبَ'' کا ترجمہ اِس طرح ظاہر کرنا کہ اُس میں ''تقلیب'' کی جھلک کے ساتھ اُس کے

مطاوع یعنی ''تَقَلُّبَ'' کالُغوی مفہوم جو کثرت ہے بھی ظاہر ہو جائے یہ بجائے خود مشکل کام ہے جو مترجم کیلئے امتحان سے کم نہیں ہے۔ کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف کا امتیازی عرفان ہے کہ اُس نے مذکورہ ترجمہ میں اِس کا حق ادا کیا ہے۔(فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر86

سورۃ البقرہ آیت نمبر۱۴۹ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' اِس آیت کریمہ کا ترجمہ کنز الایمان میں **''اور جہاں سے آؤ، اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کرو''** کے انداز میں کیا گیا ہے جو فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں:

1. ''جس جگہ سے تو نکلے سو منہ کر اپنا مسجد الحرام کی طرف'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں۔
2. یا وہ جن میں ''تمہارا گزر جس مقام سے بھی ہو وہیں سے اپنا رُخ نماز کے وقت مسجد حرام کی طرف پھیر دو'' جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔
3. یا وہ جن میں ''آپ جہاں سے نکلیں اپنا منہ نماز کیلئے مسجد حرام کی طرف کرلیا کریں'' جیسا انداز اختیار کیا گیا ہے۔
4. یا وہ جن میں ''اور تم جہاں سے نکلو نماز میں اپنا منہ مسجد محترم کی طرف کرلیا کرو'' جیسا طرز کلام اپنایا گیا ہے۔
5. یا وہ جن میں ''اے پیغمبر! تم کہیں سے بھی نکلو یہاں تک کہ مکّے سے بھی تو جہاں ہو نماز میں اپنا منہ مسجد محترم کی طرف کرلیا کرو'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں۔

جہاں تک کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کا فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے دوسرے تراجم سے فائق و ممتاز ہو کر آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونا ہے وہ تو کسی بھی ایسے سخن شناس قاری سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ جو اِن تراجم کا آزاد ذہن سے موازنہ کرے، کیونکہ اِس تناظر سے خالی سننے یا دیکھنے سے ہی دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو جاتا ہے اِسلئے کہ ''مشک آن باشد کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید'' اور جہاں تک آیت کریمہ سے مقصد نزول کے مطابق ہونا ہے تو اِس حوالہ سے فلسفہ تفریق کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے:

1. یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' کے اندر جو خروج ہے اِس کا لُغوی مفہوم کسی چیز کا ایک حال سے نکل کر دوسرے حال میں جانے یا دوسرے حال میں آنے کے ہیں۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''خرج خروجا بر زمن مقرہ اوحالہ سواءٌ کان مقرہ دارًا اور بلدًا اوثو بًا و سواءٌ

كان حالة حالة في نفسه او في اسبابه الخارجة'' (مفردات القرآن مادہ خروج صفحہ۱۴۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ خروج اسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز اپنے پہلے والے محل یا پہلے والے حال سے دوسرے میں جا کر یا آ کر ظاہر ہو جائے۔ عام اِس سے کہ پہلے والا مرکز اُس کا دار ہو یا شہر یا کپڑا ہو اسی طرح پہلے والا حال اُس کا اپنا ذاتی ہو یا خارجی اسباب کے حوالہ سے ہو۔

اِس کے مطابق لفظ خروج سے بننے والے الفاظ چاہے جس شکل میں بھی ہوں صلہ کے طور پر لفظ ''مِن'' کے ساتھ استعمال ہوں اور فاعل اُن کا انسان ہو تو ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے یا آنے سے خالی نہیں ہوتا جس کی تعیین کلام کے سیاق وسباق اور خارجی دلیل وقرینہ کے بغیر ممکن نہیں ہے یعنی جس مقام پر جس کو ترجیح دینے کیلئے قرینہ موجود ہو وہیں پر وہی مراد ہوسکتا ہے۔ مثال کے طور پر اللہ کے فرمان ''فَخَرَجَ مِنۡهَا خَآئِفًا يَّتَرَقَّبُ'' (سورۃ القصص، آیت نمبر۲۱) مطلقہ عورتوں کا جائے عدت سے نکل کر جانے سے متعلق فرمایا ''فَاِنۡ خَرَجۡنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۴۰) اِس قسم کے تمام مواقع پر نکل کر جانے والے مفہوم کے سوا کوئی اور مفہوم ممکن نہیں ہے جبکہ اِس کے برعکس مفہوم میں استعمال ہونے کیلئے بھی بیشمار مثالیں قرآن شریف میں موجود ہیں۔ پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کی تشریف آوری کے انتظار میں بیٹھے رہنے کی فضیلت سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَلَوۡ اَنَّهُمۡ صَبَرُوۡا حَتّٰى تَخۡرُجَ اِلَيۡهِمۡ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۡ'' (سورۃ الحجرات، آیت نمبر۵)

مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ شریف آنیوالے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعلق فرمایا:

''اِنۡ كُنۡتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَادًا فِىۡ سَبِيۡلِىۡ'' (سورۃ الممتحنہ، آیت نمبر۱)

حضرت ذکریا علیہ السلام کا عبادت خانہ سے نکل کر قوم پر آنے سے متعلق فرمایا:

''فَخَرَجَ عَلٰى قَوۡمِهٖ مِنَ الۡمِحۡرَابِ'' (سورۃ مریم، آیت نمبر۱۱)

اِس قسم کے تمام مواقع استعمال میں ایک جگہ سے دوسری جگہ آنے کے سوا کوئی اور مفہوم مراد نہیں ہوسکتا۔ تو اختصار کے طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ لفظ ''خروج'' کا استعمال جانے اور آنے کے اِن دو متضاد مفہوموں سے خالی نہیں ہوتا۔ استعمال کا موقع ومحل اور دلیل وقرینہ اِن میں سے جس کی نشان دہی کرے وہی مراد ہوسکتا ہے۔ لفظ ''خروج'' کے مواقع استعمال کے حوالہ سے اِس حقیقت کو سمجھے بغیر ایک کی جگہ دوسرے کو مراد لینے کی غلطی کا ارتکاب ہوسکتا ہے جس سے اور بھی کئی غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔

❷ یہ کہ تحویل قبلہ سے متعلق آیات نمبر۱۴۴ کے ''فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ'' سے لے کر نمبر۱۵۰ تک اِن

سات آیات مقدسہ کے اندر دو قسم کے مقصد نزول عیاں ہیں:

ایک ان سب سے مشترکہ مقصد ہے جو اہل کتاب کے عناد پر مبنی پروپیگنڈا کی پرواہ کئے بغیر نئے قبلہ کی پابندی کرنے میں ایسے کردار ادا کرنے سے عبارت ہے جس کا رائے عامہ پر اچھا اثر پڑے، جو قبلہ سمیت ہر چیز میں حکم الٰہی کے تابع ہونے کا مظہر ہو جس کی معقولیت کو دیکھ کر اِن عنادیوں کے سوا کسی بھی انسان کو اعتراض کرنے کا موقع نہ ملے جبکہ ان آیات مقدسہ سے عیاں ہونیوالے **دوسرے** مقاصد انفرادی ہیں یعنی ہر آیت اور ہر مقام سے خصوصی مقصدِ بیان مراد ہے جس کی تفصیل عنقریب آگے چل کر پیش کریں گے۔ (اِنشاء اللہ تعالیٰ)

③ یہ کہ تحویل قبلہ کے اسی ایک حکم کا ان آیتوں میں پانچ بار ذکر آیا ہے جس کی بظاہر کوئی علت و مقتضی معلوم نہیں ہو رہی اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورت داعیہ کے بغیر ایک حکم کو بار بار تکرار کرنا بلاغت کے منافی ہے جو اللہ تعالیٰ کے مقدس کلام کے لائق نہیں ہوسکتا۔ جس وجہ سے شروع سے لے کر اب تک کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے اِس کو موضوعِ سُخن بنایا ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے انداز میں اِس کی توجیہ کی اور ہر مقام کیلئے مستقل علت و مقتضی کی نشان دہی کرنیکی بھرپور کوششیں کی ہیں جس سے تفسیریں بھری پڑی ہیں لیکن تخمینے اور خیالی انداز کے سوا کسی قوی دلیل یا توجیہ کی نشان دہی کسی سے نہیں ہوسکی جس وجہ سے اِن حضرات کو خود اعتراف کرنا پڑا کہ:

''**لم تر کن النفس الی شئی من تلك الاقوال**'' (التفسیر الکاشف، جلد۲، صفحہ ۲۲۶)

یعنی ان تاویلات میں سے کسی ایک پر بھی دل کو اطمینان نہیں ہوتا۔

اور بعض نے اِن کو نقل کرنے کے بعد کہا:

''**ولا یخفٰی انه مجردتشه لا یقوم علیه دلیل**'' (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ ۱۷)

یعنی اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ سب کچھ دل کو تسلی دینے کی باتیں ہیں جن پر دلیل کوئی نہیں ہے۔

الغرض اللہ کے مقدس کلام کو بے مقصد تکرار کے اشتباہ سے بچانے کیلئے فلسفہ کی تلاش میں سب نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے۔ (**فَجَزَاھُمُ اللّٰهُ خَیرَ الْجَزَاء**)

تحویل قبلہ سے متعلق آیات کے تکرار کا فلسفہ

اِسی طرح مترجمین کے فرائض میں بھی شامل ہے کہ دیکھیں جب ایک بار اللہ تعالیٰ نے آیت نمبر ۱۴۴ میں ''فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' فرما کر بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرنے کو اپنے حبیب سید عالم ﷺ سمیت تمام اُمت پر فرض قرار دیا تو پھر اُس کے بعد متصلاً ''وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ'' فرمانے کے لیے کیا فلسفہ ہے؟ اِس کے بعد آیت نمبر ۱۴۹ میں تیسری بار ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' فرمانے کا داعیہ کیا ہے؟ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ چوتھی بار آیت نمبر ۱۵۰ میں اسی کو دہرا کر ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' کہنے میں حکم مذکور کو مکرر کرنے کا کیا راز ہوسکتا ہے؟ اِس پر بھی اکتفا نہیں بلکہ اِس کے متصلاً بعد ''وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ'' فرمانے میں پانچویں بار دُہرائی کرنے کا کوئی راز تو ہوگا ہی۔

مذکورہ آیات مقدسہ کے حوالہ سے اِن حقائق کو جاننے کے بعد کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ یعنی **''جہاں سے آؤ اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کرو''** کے انداز والفاظ کا واقعہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص پر منطبق ہونے کا مسئلہ بھی واضح ہوجاتا ہے جس کی تفصیل اِن تمام آیات کو شروع سے آخر تک کنز الایمان کے ترجمہ کی روشنی میں دیکھنے سے ہماری فہم کے مطابق اِس طرح ہے کہ اوّل بار جو حکم ''فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' کی صورت میں آیا ہے وہ اُمت سے قطع نظر صرف رسول اللہ ﷺ کیلئے ہے جیسے اُس سے ماقبل کی آیات کا تقاضا ہے کیونکہ ''قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ'' سے لے کر ''تَرْضٰهَا'' تک جو مضمون گزرا ہے اُس کا تقاضا یوں ہی معلوم ہو رہا ہے۔ جمہور مفسرین کرام کا رُجحان بھی اسی طرف ہے اور بیت اللہ شریف کو ہمیشہ کیلئے قبلہ قرار دینے کا یہ حکم چونکہ نظام مصطفیٰ ﷺ کا ایک حصہ ہے اور نظام مصطفیٰ بجائے خود جملہ اقوام عالم کیلئے دستور العمل ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ'' (سورۃ سباء، آیت نمبر ۲۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے سید عالم ﷺ! ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر ایسی رسالت سے جو تمام انسانوں کو گھیرنے والی ہے۔

نیز فرمایا: ''قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعَا ۨالَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحْيٖ وَيُمِيْتُ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اے لوگو! میں تم سب کی طرف اُس اللہ کا رسول ہوں کہ آسمانوں اور زمین کی

بادشاہی اُسی کو ہے اُس کے سوا کوئی معبود نہیں وہی جلائے اور مار دے۔

عموم رسالت اور نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا جملہ اقوام عالم کو محیط ہونے کا فطری تقاضا یہی تھا کہ خصوصیتِ قوم دون قوم سب کو اس کا پابند کیا جاتا، سب کو اِس کی تابعداری کرنے کا حکم دیا جاتا اور خصوصیت زمان ومکان کے بغیر جملہ اقوام عالم کو محض انسان ہونے کے ناطے اِس پر عمل کرنے کی دعوت دی جاتی، کیونکہ بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے جملہ ادیان سماویہ کے منسوخ ہونے کی طرح بیت المقدس کی مرکزیت ختم ہوکر بیت اللہ شریف کی مرکزیت کا آغاز ہو چکا تھا جس کی تکمیل اِن آیات مقدسہ کے نازل ہونے کے وقت سے ہوئی گویا عموم رسالت اور نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے احاطہ کی یہی فطرت مقتضی بنی اوّل حکم کے متصلاً بعد ''وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ'' والے حکم کے لیے جس کے مطابق ہر مقام کی علت و مقتضی جُدا جُدا ہونے کی بناء پر تکرارِ حکم نہیں رہا کیونکہ جس حکم کا تعلق جُدا جُدا چیزوں کے ساتھ اور جُدا جُدا بواعث و علل کے ساتھ ہوا سے تکرار نہیں کیا جاتا۔ اِس کے بعد ''وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ'' کے نزول سے مقصد اہل کتاب کے منفی پروپیگنڈا کی حقیقت سے دُنیا کو آگاہ کرنا ہے کہ یہ حقیقت پسندی یا خدا پرستی پر مبنی نہیں ہے بلکہ دیدہ دانستہ عناد کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اِس کے بعد ''وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' سے مقصد اہل کتاب کے ہٹ دھرم عنادیوں کو بُرے انجام سے آگاہ کرنا ہے کہ بعثت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قبلہ کی حیثیت سے بیت المقدس کی مرکزیت کے ختم ہونے اور بیت الحرام شریف کی مرکزیت کے حکم کو جاننے کے باوجود اُسے تسلیم نہ کرنے کی سزا کہیں نہیں جاتی۔ اور ''وَلَئِنْ اَتَيْتَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ بِكُلِّ اٰيَةٍ مَّا تَبِعُوْا قِبْلَتَكَ وَمَآ اَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ'' سے مقصد اہل کتاب کے اِس منفی پروپیگنڈا کو رائے عامہ کی نگاہ میں بے اثر کرنے کے ساتھ مسلمانوں کو تسلی دینا ہے کہ اہل کتاب کے ساتھ اِس جھگڑے کو ختم کرنے کی کوششوں میں اپنا وقت ضائع مت کرو کیونکہ کسی بھی مذہبی تنازعہ کو ختم کرکے یگانگت کی فضا پیدا کرنے کیلئے جو ممکنہ صورتیں ہوسکتی ہیں اُن میں سے کوئی ایک بھی یہاں پر ممکن نہیں ہے وہ یہ ہیں کہ

1. جھگڑا کرنے والا فریق حق کا متلاشی ہو یعنی اظہار حق کے حوالہ سے تسلی چاہتا ہو تو اطمینان بخش دلائل اُس کے سامنے رکھ کر اُس کی تسلی کی جائے۔ اِن جھگڑا ماروں میں یہ چیز اس لئے نہیں ہے کہ اُن کا جھگڑا حق کے حوالہ سے تسلی چاہنے کیلئے نہیں بلکہ عناد پرستی پر مبنی ہے کہ دیدہ ودانستہ حق سے انکار کر رہے ہیں اور دُنیاوی مفادات کے جھگڑے کو مذہب کے رنگ میں پیش کر کے ناواقف حال لوگوں کو دھوکہ دے رہے ہیں۔
2. یہ کہ مُحَقِّقْ فریق ہٹ دھرم فریق کے باطل موقف کو کسی نہ کسی انداز میں تسلیم کریں۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ حق

کے مقابلہ میں باطل کو تسلیم کر کے اُسے آگے بڑھنے کا موقع دینا کفر سے کم نہیں ہے جو کسی بھی مسلمان کیلئے قابل قبول نہیں ہے چہ جائیکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ممکن ہو۔ اور آیت کریمہ ''وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ'' کا مقصدِ نزول اہل کتاب کے اِس جھگڑے کو دُنیوی مفادات پر مبنی ہونے کی مزید وضاحت کرنا ہے کہ اِن ہٹ دھرموں کے اِس جھگڑے کا عناد پر مبنی ہونے اور مذہب کے رنگ میں دُنیوی جھگڑا ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ وہ صرف نبی آخر الزمان رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی مخالف نہیں ہیں اور نہ ہی صرف بیت اللہ شریف کا قبلہ مقرر ہونے کے خلاف ہیں بلکہ اپنے دُنیوی مفادات کے خلاف سمجھ کر ہر نبی، ہر رسول اور ہر حق کے خلاف ہیں ورنہ اپنے آپس ایک دوسرے کے خون کے پیاسے کیوں ہوتے، ایک دوسرے کے مذہب اور کتاب سے منحرف اور ایک دوسرے کے قبلہ سے منکر کیوں ہوتے جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بلاتفریق اُن سب کے رسول تھے، تورات و انجیل اُن سب کی مذہبی کتابیں تھیں اور بیت المقدس اُن سب کا مشترکہ قبلہ تھا جس سے منحرف ہو کر اُن کے ہوشیار و چالاک رہنماؤں نے اپنے مفاد میں قبلہ تک سب کچھ تقسیم کیا اور ایک قوم، ایک پیغمبر کے اُمتی ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے کیخلاف ایسے ہی پروپیگنڈا کرتے ہیں جیسے اسلام کے خلاف کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ اِسلئے کہ حق جوئی اُن کی فطرت میں ہی نہیں ہے اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف اُن کا منفی پروپیگنڈا محض عناد اور دُنیوی مفادات پر مبنی ہے حق کے ساتھ اُس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اِس کے بعد متصلاً آیت کریمہ کے آخری حصہ میں ''وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَ هُمْ مِّنْ بَعْدِ جَآءَ كَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ'' سے اہل کتاب کے ناقابل اصلاح عنادیوں کو چھوڑ کر باقی اُن تمام انسانوں کو سمجھانا مقصد ہے جن پر حق واضح ہو چکا ہے کہ تحویل قبلہ کا حکمِ الٰہی ہونے کے متعلق اہل کتاب کے اعتراض کا بے محل اور عناد پر مبنی ہونا یقینی ہے اور اِس یقین کے بعد اگر کوئی اُن کے منفی پروپیگنڈا سے متاثر ہوگا تو اپنے آپ پر ہی ظلم کرے گا۔

اِس کے بعد آیت نمبر ۱۴۶ ''اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَ هُمْ ۔ وَ اِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ'' سے اہل کتاب کے علماء سُوء اور غیر معیاری مشائخ کا ایک اور ظلم دُنیا کو بتانا مقصد ہے کہ وہ تورات و انجیل کے ذریعہ سے نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کو اور بیت اللہ شریف کا قبلہ مقرر ہونے کی حقانیت کو کسی شک وشبہ کے بغیر ایسا ہی جانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو جانتے ہیں اِس کے باوجود اُسے تسلیم نہ کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنے بیٹے کو تسلیم کرنے اور بیٹا ماننے سے انکار کرے۔ اِس کے ساتھ ہی آیت کریمہ کے آخری حصہ میں ''وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ'' سے خصوصی مقصد یہ بتانا ہے کہ اِس سارے ظلم کے اصل ذمہ دار اہل کتاب کے علماء سُوء و مشائخ بد ہیں کہ

یہ ''گندم نما جوفروش'' اپنے استحصالی نظام کو دوام دینے کیلئے اور مذہبی اجارہ داری کو قائم رکھنے کیلئے اِس جھگڑے میں پڑے ہوئے ہیں اور اسلام کی راہ سے اپنے عوام کو روکنے کیلئے دیدہ و دانستہ حق کو چھپا رہے ہیں گویا اہل کتاب کے دونوں فریقوں کے عوام کی گمراہی وتباہی کے اصل ذمہ دار یہی علماء سُوء ومشائخ بد ہیں جو اپنے دُنیوی مفاد کی خاطر روشن حق کو چھپا رہے ہیں اور دل میں اُس کی حقانیت کو جاننے کے باوجود زبان سے جُحُود وانکار کا مذہبی جھگڑا کھڑا کر کے اپنے عوام کی دُنیا وآخرت تباہ کرر ہے ہیں۔ اِس کے بعد آیت نمبر ۱۴۷ ''اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ'' سے مقصد ہوشیار و چالاک اہل کتاب کے پروپیگنڈا سے دُنیا کو آگاہ کرنا ہے کہ حق وہی ہے جو اللہ کی طرف سے اُس کے نبی برحق، صاحب معجزات اور صادق وامین پیغمبر کے ذریعہ سب کے کانوں تک پہنچ چکا ہے ویسے بھی حق وہی ہوسکتا ہے جو اللہ کی طرف سے ہو ان کے منفی پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر کہیں شک میں مبتلا نہ ہو بلکہ واقعات کی روشنی میں نبی آخرالزمان رحمت عالم ﷺ کا برحق نبی ہونا اور بیت اللہ شریف کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے قبلہ مقرر ہونا امر یقینی اور ناقابل تشکیک ہے۔ اِسی طرح اِن ''گندم نما جوفروش'' زعماء کے کردار کا باطل وناحق ہونا بھی یقینی امر اور ناقابل تشکیک ہے۔ اِس آیت کریمہ میں حق کا معیار بتانے کے ساتھ کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی پیغمبر کے واسطہ سے آتا ہے عام انسانوں کو اہل کتاب کے اِن چالاک وہوشیار زعماء کے کردار پر غور وفکر کرنے کی بھی دعوت دی گئی ہے کہ اِن کے منفی پروپیگنڈا سے متاثر ہونے کے بجائے اِن کے عملی کردار کا حق کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھ لیں تو دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی ہو جائے گا۔

اِس کے بعد آیت نمبر ۱۴۸ کے آغاز میں ''وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ'' سے مقصد اہل کتاب کی مذکورہ بے راہروی کا ایک اور فلسفہ بتانا ہے کہ قبلہ کو اپنی من پسند کا تابع بنا کر ہٹ دھرمی کی اس شدت کا ایک فلسفہ یہ بھی ہے کہ اُن میں مرکزیت کا فقدان ہے، ایک دوسرے پر اعتماد نہیں ہے اور مذہبی قیادت کی ایسی شرم ناک تقسیم در تقسیم ہے کہ یہودیوں کے 71 فرقوں اور عیسائیوں کے 72 فرقوں میں سے ہر ایک کی مذہبی قیادت دوسرے سے جُدا ہے، مذہبی رسوم میں اختلاف ہے اور ایک دوسرے کی شکل دیکھنے سے ہی نفرت ہے اور دین موسوی اور تورات کے پیروکار ہونے کا دعویٰ کرنیوالے 71 فرقوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جو دوسرے کی قیادت کو تسلیم کرے یہاں تک کہ بیت المقدس کی ایک ہی مسجد کو بعض تفسیروں کے مطابق اُنہوں نے 71 مسجدوں میں تقسیم کر رکھا تھا جس سے تنگ آ کر عیسائیوں نے اِس مشترکہ قبلہ کو چھوڑ کر اُس کے مقابلہ میں جانب مشرق بیت اللحم نام کی جگہ کو قبلہ مقرر کیا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بہتان باندھتے ہوئے اُسے اُن کی طرف منسوب کیا کہ اپنی جائے پیدائش ہونیکی وجہ سے اُنہوں نے اُسے قبلہ مقرر کیا ہے پھر بھی اُن کے 72 فرقوں کے علماء سُوء اور مشائخ بد نے اس مزعومہ قبلہ پر بھی اکتفا نہیں کیا بلکہ یہودیوں کے علماء سُوء اور غیر معیاری مشائخ

کے بیت المقدس کو تقسیم کرنے کی طرح اُنہوں نے بھی اِس مزعومہ قبلہ کی ایسی تقسیم کی کہ کوئی ایک فریق دوسرے فریق کے قبلہ کو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔ یعنی یہود و نصاریٰ کے نام سے اہل کتاب کے دو متحارب فرقوں کا قبلہ کے حوالہ سے جھگڑا مشرق و مغرب کے نام سے تھا تو یہودیوں کے 71 فرقوں کا جھگڑا مغرب کی مختلف سمتوں کے حوالہ سے تھا۔ اِسی طرح نصرانیوں کے 72 فرقوں کا باہمی جھگڑا مشرق کی مختلف سمتوں کے اعتبار سے تھا جو آیت کریمہ ''وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا'' کی عملی مثال اور تاریخی تصدیق ہے۔ مذہبی قیادت کے حوالہ سے اُن کی ایک دوسرے سے بے اعتمادی کے اِس عالم میں ایک قیادت پر اُن کے اکٹھے ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جب ایک قوم ''بنی اسرائیل'' ہونے کی حیثیت سے ہم خیالی و ہم اعتقادی نہیں تھی، مذہبی اقتدار کیلئے کوئی معیار ہی نہیں تھا اور از خود یا موروثی طور پر قیادت کے منصب پر آنے والے نا اہلوں سے پوچھنے والا کوئی تھا نہ ٹوکنے والا جبکہ عوام کالانعام جس کے ساتھ بھی وابستہ ہوتے تھے اُسی کو سب کچھ سمجھتے تھے گویا ''پیر من بس است گرچہ خس است'' کے سوا آزاد ذہن سے سوچنے کی صلاحیت سے ہی محروم تھے۔ بنی اسرائیل کو در پیش اُس وقت کے ان معروضی حالات کے مطابق اللہ تعالیٰ نے پیش نظر آیت کریمہ ''وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا'' میں دُنیائے انسانیت کو بالعموم اور صحابہ رسول ﷺ کو بالخصوص آگاہ کیا کہ اہل کتاب کے علماء سُوء و مشائخ بد صرف بیت اللہ کی مرکزیت سے منکر نہیں ہیں اور بیت الحرام کو قبلہ مقرر کئے جانے کے خلاف ہی زمین و آسمان کے قلابے نہیں ملا رہے ہیں بلکہ آپس میں ایک دوسرے کے قبلہ کے خلاف بھی ایسے ہی ہیں کیونکہ اُن کی حقیقت ''بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيْدٌ، تَحْسَبُهُمْ جَمِيْعًا وَّقُلُوْبُهُمْ شَتّٰى'' (سورۃ الحشر/ آیت نمبر۱۴) سے مختلف نہیں ہے یہاں پر اُن کے اختلاف کا دائرہ کار صرف بیت اللہ شریف سے انکار تک محدود نہیں ہے یا مشرق و مغرب کے مقابلہ تک منحصر نہیں ہے بلکہ سمت مغرب کو بھی 71 فرقوں کے ہوشیار و چالاک زعماء بد نے حسب خواہش 71 سمتوں پر تقسیم کر رکھا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ'' (سورۃ المومنون، آیت نمبر۵۳) یہی حال سمت مشرق کے سوا کوئی اور قبلہ تسلیم نہ کرنیوالے 72 فرقوں کا بھی تھا کہ ایک ہی سمت مشرق کو اُن کے ''گندم نما جو فروش'' زعماء بد نے حسب خواہش 72 سمتوں پر تقسیم کر رکھا تھا جن میں سے ہر سمت کو بطور قبلہ تورات و انجیل کی طرف منسوب کرنیوالے علماء سُوء و مشائخ بد اور اُن کے جاہل متبعین حکم الٰہی مشہور کر رہے تھے اور اُس کے سوا کسی اور سمت کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے قبلہ مقرر کئے جانے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے یہ سب کچھ وہ اِسلئے کر رہے تھے کہ اُن میں مذہبی قیادت کیلئے کوئی معیار نہیں تھا بلکہ جس نے بھی خود کو آگے کیا جاہل عوام کی طرف سے اُس کو پذیرائی مل جایا کرتی تھی اور جو جتنا بڑا جھوٹا و مکار ہوتا اُسی تناسب سے ترقی کرتا، ایک

دوسرے سے بے اعتمادی کیوجہ سے کسی متحدہ قیادت پر متفق ہونا اُن کیلئے ممکن نہیں تھا اور متضاد مراکز کے پجاری ہونے کی وجہ سے متحدہ مرکز پر جمع ہونے کا تصور ہی نہیں تھا کہ تحویل قبلہ کی حقانیت سے متعلق اُن کے ساتھ گفتگو کی جاتی تا کہ اُن کو خاموش کرانے کے بعد اُن کے یہ ذیلی مراکز آپ ہی خاموش ہو جاتے۔ اِس کے باوجود حق اپنا اثر دکھا کر رہتا ہے اسلام کو اپنی حقانیت پر اتنا اعتماد تھا کہ تحویل قبلہ کے خلاف اہل کتاب کی طرف سے کئے جانیوالے منفی پروپیگنڈا کے 143 مراکز کو اللہ تعالیٰ نے کالعدم قرار دیکر صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کی پروانہ کرنے کی ہدایات دیں اور اُن ناقابل اصلاح نفس پرستوں کو سمجھانے پر وقت ضائع کرنے کے بجائے دوسرے کارہائے خیر میں مسابقت کا جذبہ پیدا کرنے کا حکم دیا جو پیش نظر آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ'' کا مفاد ہے۔ اِس کے بعد متصلاً ''اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَاْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' فرمانے سے مقصد اہل اطاعت کیلئے نیک جزاؤں کو اور اہل معصیت کیلئے سزاؤں کو ذکر کرنا ہے کہ جس وحدہ لاشریک ذات کے دست قدرت میں مشرق و مغرب کا تصرف ہے اور جس کی رضا کے بغیر حق کا پایا جانا ممکن ہے نہ کسی سمت کا قبلہ مقرر ہونا، اُسی کے حضور سب نے حاضر ہونا ہے اور اُسی نے سب کو اُن کے کردار کے مطابق جزا و سزا دینا ہے کیونکہ وہ جیسے اہل ایمان کی اطاعت کو دیکھ رہا ہے ویسے نہ صرف اہل کتاب کے عناد و جُحود کو بلکہ پوری روئے زمین کے سرکشوں کو دیکھ رہا ہے اور اپنے علم کے مطابق جزا و سزا دینے پر قدرت بھی رکھتا ہے گویا آیت کریمہ کے اِس حصہ میں تحویل قبلہ کے حوالہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اُن کے حسن کردار پر نیک جزا کا وعدہ دینے کے ساتھ اہل کتاب کو اُن کے عناد پر مرتب ہونیوالی سزا کا اشارہ دیا جا رہا ہے اور ساتھ ہی پوری دُنیائے انسانیت کو بھی آگاہ کرنا مقصد ہے کہ ''النَاسُ مَجزِيُونَ بِاَعمَالِهِم اِن خَيرًا فَخَيرٌ وَاِن شَرًّا فَشَرٌّ'' یعنی مجازات اعمال کے قضیہ سے کوئی انسان خالی نہیں ہے اگر اچھا کیا اچھا بدل اور بُرا کیا بُرا بدل ملے گا۔

اِس کے بعد آیت نمبر ۱۴۹ کے ابتدائی حصہ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَاِنَّهٗ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ'' کے ارشاد سے مقصد نماز کیلئے آنے کی جگہوں کے اعتبار سے عموم بتانا ہے کہ نماز کیلئے چاہئے بیت اللہ شریف سے نکل کر کسی دوسری جگہ میں آئے یا بیت المقدس شریف سے نکل کر کسی دوسری جگہ میں آئے، بہر تقدیر قبلہ ہر نماز کیلئے اور ہر کیلئے جگہ مسجد الحرام کو ہی بنایا جائے جس میں مسجد الحرام سے نکل کر مسجد اقصیٰ کی طرف آنے اور مسجد اقصیٰ سے نکل کر مسجد الحرام کی طرف آنے کی کوئی تفریق نہیں بلکہ خاص مسجد اقصیٰ کے اندر ہی نماز پڑھی جائے یا بیت المقدس کے کسی بھی خطے یا اُس کے آس پاس کسی بھی جگہ سے نماز کیلئے آنا ہو تب بھی قبلہ یہی مسجد الحرام ہی ہے اور نماز کیلئے آنے والوں کی

مختلف جہات وامکنہ سے مسجد الحرام کے واحد قبلہ ہونے پر اثر نہ پڑنا اور قیامت تک تمام خطوں کے انسانوں کیلئے ہر حال میں اسی کا واحد قبلہ مقرر ہونا واقعی امر ہے۔ اہل کتاب کے عناد وجُحُود کی وجہ سے اِس میں کسی قسم کی تبدیلی وترمیم ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ رب المشارق ورب المغارب جل جلالہ وعم نوالہ کا حکم ہے جو اہل کتاب کے علماءِ سُوء ومشائخ بد کے منفی پروپیگنڈا سے ٹلنے کا نہیں ہے۔ یہ نہ صرف اہل کتاب کے علماءِ سُوء ومشائخ بد کے منفی پروپیگنڈا سے بلکہ دُنیا بھر کے منکرین مل کر اِس کے خلاف سازشیں کریں پھر بھی نہیں ٹلتا۔ اِس کے متصلاً بعد آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' فرمانے کا مقصد اہل کتاب کے سازشی علماءِ سُوء وغیر معیاری مشائخ کو تنبیہ کرنا ہے کہ تحویل قبلہ کو حکم الٰہی جانتے ہوئے دیدہ ودانستہ اُس کے خلاف جو منفی پروپیگنڈا کر رہے ہو یہ اللہ سے پوشیدہ ہے نہ اللہ تعالیٰ اس سے غافل بلکہ تمہارے اِس عناد وجُحُود کو دیکھ رہا ہے جس کی سزا مقررہ وقت پر تمہیں دے گا۔ اِس کے بعد آیت نمبر ۱۵۰ کے ابتدائی حصہ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' سے مقصدِ نزول تخصیص بعد التعمیم کے طور پر نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو مذکورہ حکم کے ساتھ مخاطب کرنا ہے کہ نماز کے لئے جس سمت سے بھی آنا ہو بہر حال قبلہ یہی مسجد الحرام ہے۔

اس سے قبل آیت نمبر ۱۴۹ کی ابتداء ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' کے عمومی حکم نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل ہونے کے باوجود اُس کے بعد تخصیص بعد التعمیم کے انداز میں نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اِس حکم کے ساتھ مخاطب کرنے کی ایسی مثال ہے جیسے آیت کریمہ ''تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَ الرُّوْحُ'' میں لفظ ''الْمَلٰٓئِكَةُ'' اپنے استغراق کی بناء پر حضرت روح الامین علیہ السلام کو شامل ہونے کے باوجود بعد میں بھی خصوصیت کے ساتھ اُس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ بلیغ کلام میں تخصیص بعد التعمیم کا یہ انداز ہر اُس چیز یا ہر اُس شخصیت سے متعلق ہوتا ہے جسکی عظمت کی وجہ سے ماقبل میں داخل نہ ہونے اور اُس سے مافوق کوئی دوسری جنس ہونے کا وہمہ کیا جاسکتا ہو۔

پیش نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ آیت نمبر ۱۴۹ کے پہلے حصہ میں ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' کا خطاب جملہ مسلمانوں کو ہے یعنی ہر مخاطب کو جس میں کسی قسم کی کوئی تخصیص نہیں ہے یہاں تک کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تخصیص بھی نہیں ہے جس کے مطابق ''خَرَجْتَ'' میں ''تَ'' ضمیر مرفوع متصل بارز کا مصداق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر دُنیا کی آخری تاریخ تک وجود میں آنے والا ہر مومن مسلمان ہوسکتا ہے تو یہ اپنے عموم کی بناء پر اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل ہے لیکن عظمت شان نبوت اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ماوراء العقل کمالات کے حامل ہونے کی بناء پر کچھ انسانوں کے نارسا ذہنوں میں سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے اِس عمومی حکم کے سوا کوئی اور استثنائی حکم ہونے کا وہمہ ہوسکتا تھا کہ شاید سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دیگر خصوصیات کی طرح قبلہ کے حوالہ سے بھی نماز میں آنے کے کچھ حالات میں اِس کے برعکس کرسکیں جس کے انسداد کیلئے اللہ

تعالیٰ نے یہاں پر مذکورہ حکم کے ساتھ اپنے حبیب سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص کر کے مخاطب فرمایا۔

اِس کے بعد آیت کریمہ ''وَحَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ'' کا مقصد عام انسانوں کو عموم احوال میں اِس حکم کی پابندی کرنے کی ہدایات دینا ہے کہ حالت حضر میں ہو یا حالت سفر میں، نیز یہ کہ مسجد الحرام یا اُس کے قرب وجوار سے نماز کے لیے آئے یا مسجد اقصیٰ کے اندر ہی نماز پڑھنی ہو یا اُس کے قرب وجوار میں پڑھنی ہو یا مسجد اقصیٰ کے اندر اعتکاف کی حالت میں پڑھنی ہو یا کرۂ ارض کے کسی بھی حصہ میں پڑھنی ہو۔ تو منہ مسجد الحرام کی طرف ہی کرنا ہے کیونکہ یہ کسی استثناء کے بغیر نا قابل ترمیم ہونے کے ساتھ قیامت تک رہنے والے احکام میں سے ہے۔

چند اہم سوالات کا جواب

اب یہ **سوال** کہ آیت نمبر ۱۴۹ کی ابتداء میں ''وَمِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' سے مراد بشمول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عام اُمت مراد کیوں لی جا رہی ہے؟

دوسرا یہ سوال کہ اُس کے بعد والی آیت نمبر ۱۵۰ کی ابتداء میں ''وَمِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' کے مخاطب سے مراد بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں مراد لیا گیا اِن پر کیا دلیل ہے؟

تیسرا یہ سوال کہ ''وَحَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ'' کے مخاطب سے مراد عموم احوال کے اعتبار سے عام انسان کیوں لیا گیا اِس پر کون سی دلیل ہے؟

تو اِن کے **جوابات** بالترتیب اِس طرح ہیں کہ اگر اِن دونوں جگہوں میں مذکور آیت کریمہ ''وَمِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ'' سے مراد وہ نہ ہو جو ہم نے بیان کئے تو پھر تین صورتوں سے خالی نہیں ہوگا۔

ایک یہ کہ جو ہم سمجھے ہیں اُس کا برعکس ہوگا یعنی پہلے ''وَمِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ'' سے مراد اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس مراد ہوگی اور ثانی الذکر سے مراد صحابہ کرام سمیت عام مسلمان ہونگے۔

دوسری صورت یہ کہ دونوں جگہوں پر اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مراد ہوگی۔

تیسری صورت یہ کہ دونوں جگہوں پر عام مسلمان بشمول ذات نبوی وصحابہ کرام مراد ہوں گے۔

اوّل اِسلئے مناسب نہیں ہے کہ یہ سیاق وسباق کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اُس کے متصلاً بعد ''وَاِنَّهٗ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' ہے اِس کے دونوں حصے جملہ خبریہ ہیں جو فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر سے خالی نہیں ہوتا جبکہ

اِس صورت میں ایک بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اِس کا اللہ کی طرف سے ہونے اور حق ہونے پر پہلے سے یقین وعقیدہ تھا۔ اور اپنے اس عقیدہ ویقین پر اللہ تعالیٰ کو خبر ہونے پر بھی پہلے سے عقیدہ وعلم تھا تو پھر جملہ خبریہ ''وَاِنَّـهٗ لَـلْـحَـقُّ'' کے ساتھ مخاطب کرنے کا فائدہ ہی کیا ہوا خاص کر اِس صورت میں کہ یہ کلام موکد بھی ہے۔ یہی حال دوسرے جملہ یعنی ''وَمَـا اللّٰـهُ بِـغَـافِلٍ عَـمَّـا تَـعْـمَـلُـوْنَ'' کا بھی ہے کہ جملہ خبریہ ہونے کی وجہ سے مخاطب کو ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' کو فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر کے افادہ سے خالی نہیں ہوسکتا جیسے علم بلاغت کا مسلمہ اُصول ہے۔ مطول کے متن تلخیص المفتاح میں ہے:

''لَا شَكَّ اَنَّ قَصدَ المُخبِرِ بِخَبرِهٖ اَفَادَةُ المُخَاطَبِ اِمَّا الحُكمَ اَو كَونَهٗ عَالِمًا بِهٖ وَيُسَمّٰى الاولُ فَائِدَةَ الخَبرِ وَالثَانِى لَازِمَهَا'' (تلخیص المفتاح فی البلاغہ مع شرح المطول، صفحہ ۴۴)

جبکہ یہاں پر اِس صورت میں فائدہ خبر ممکن ہے نہ لازم فائدہ خبر۔ فائدہ خبر اِسلئے نہیں ہے کہ مخاطب ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' کو اِس کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے اور حق ہونے کی پہلے سے خبر ہے تو پھر فائدہ خبر کے افادہ کیلئے محل ہی نہیں رہا اور لازم فائدہ خبر اِسلئے نہیں ہے کہ اِس صورت میں مخاطب ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' کو پہلے سے اِس بات کا بھی علم وعقیدہ حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بھی میرے اِس علم وعقیدہ کی خبر ہے تو پھر لازم فائدہ خبر کا محل کہاں رہا جب دونوں نہیں ہیں تو پھر اِن دونوں خبریہ جملوں کے ساتھ بالخصوص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرنے کیلئے کوئی بلاغی جواز ہی نہیں رہتا جب نفس خبر کا جواز نہیں رہتا تو پھر تاکید کا تصور ہی بے محل ہو جاتا ہے حالانکہ ''وَاِنَّهٗ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ'' تین تاکیدات کے ساتھ موکد کلام ہے۔ بخلاف اُس صورت کے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے کیونکہ اِس صورت میں آیت کریمہ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ؕ وَاِنَّهٗ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' کا مخاطب عام انسان ہونے کی صورت میں اُن میں کچھ ایسے بھی موجود ہیں جن کو پہلے سے اِس کا حق ہونے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے کا علم وعقیدہ نہیں تھا اور بعض منکر بھی تھے کیونکہ اِس کا مصداق صرف صحابہ کرام ہی نہیں ہیں۔ تو جملہ خبریہ فائدہ خبر پر مشتمل ہو کر با محل قرار پا رہا ہے۔ یہی حال اِس کے بعد والے جملہ کے حوالہ سے بھی ہے۔

دوسری صورت یعنی ان دونوں جگہوں میں ''وَ مِـنْ حَـيْـثُ خَـرَجْـتَ'' سے مراد ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم لینے کی صورت غیر مناسب ہونے کی ایک وجہ یہی ہے جو یہاں بیان ہوئی کہ یہاں پر محض ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' ہی نہیں ہے بلکہ اُس کے ساتھ متصلاً بعد ''وَاِنَّـهٗ لَـلْـحَـقُّ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَمَـا اللّٰـهُ بِـغَـافِلٍ عَـمَّـا تَـعْـمَـلُـوْنَ'' بھی مذکور ہے جس کا مخاطب بھی بالیقین وہی ہے جو لفظ ''خَـرَجْـتَ'' کے اندر موجود ضمیر مرفوع متصل بارز یعنی

''تَ'' کا مخاطب ہے حالانکہ ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا اِس دوسرے کے کسی ایک حصہ کے ساتھ مخاطب ہونا بھی درست نہیں کیونکہ افادہ خبر ہے نہ لازم افادہ خبر جیسے سابقاً بیان ہو چکا ہے اِس کے علاوہ اِس کے نامناسب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ تکرار محض ہے جو اللہ تعالیٰ کے بلیغ و معجز کلام کے مناسب نہیں ہے۔

اور **تیسری** صورت کے نامناسب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی تکرار محض ہے کہ دونوں جگہوں میں عام انسانوں کو بمع خواص مخاطب کر کے ایک ہی حکم دیا جا رہا ہے جو بلاغت قرآنی کے شایان نہیں ہے۔ یہاں تک ہوا پہلے **دوسوالوں کا جواب** جبکہ تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوگا تو پھر اس کے مخاطب ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سمیت صحابہ کرام ہوں گے جس کا نتیجہ تکرار محض کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا جو مناسب نہیں ہے نیز یہ کہ مسجد الحرام کو ناقابل تنسیخ قبلہ قرار دیئے جانے کا یہ مسئلہ نظام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ ہے اور نظام مصطفیٰ قرآن و سنت کی شکل میں تمام دُنیائے انسانیت کیلئے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''قُلْ یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۵۸) اور آیت کریمہ کے اِس حصہ میں مسجد الحرام شریف کی طرف منہ کرنے کا جو حکم ہے یہ اِس سلسلہ کی آخری کڑی ہونے کے ناطے سے مقتضی ہے کہ سب کو شامل ہو جائے جس سے انسانوں کا کوئی ایک طبقہ بھی خالی نہ ہو۔ تاہم جن جن مقامات پر خطاب عام ہے یعنی علی العموم تمام انسان مراد ہیں وہ تحقیقاً نہیں بلکہ تغلیباً ہے کہ اِن آیات مقدسہ کے نزول کے وقت جو موجود تھے اُن کو غلبہ دے کر غیر موجود کی اکثریت کو اُن کا تابع بنایا گیا ہے نیز یہ کہ صحابہ کرام اور مسلمانوں کو اُن کے شرف ایمانی کی بناء پر دوسروں پر غلبہ دے کر اِن کے واسطہ سے اُن سب کو خطاب کیا گیا ہے اِس کی ایسی مثال ہے جیسے آیت کریمہ ''قُلْ یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا'' نزول کے وقت روئے زمین پر جتنے موجود تھے اُن کو اُن سب پر غلبہ دے کر خطابِ عام اُن کو بھی شامل کیا گیا ہے جو قیامت تک موجود ہوتے رہیں گے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت سب کو شامل ہے جس سے کوئی انسان محروم نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ ماننے اور نہ ماننے اور ایمان لانے یا نہ لانے کے حوالہ سے تفریق ہو کر ماننے والے اُمت اجابت اور اہل ایمان کہلائے جبکہ نہ ماننے والے اُمت دعوت اور غیر مسلم کہلائے۔ جہاں تک رسالتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور منشاء الٰہی ہے اِس میں قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے دعوت رسالت کی تبلیغ پہنچنے کے بعد جب کسی اہل کتاب کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ اسلام کے مقابلہ میں آسمانی مذہب کے طور پر یہودیت کی تبلیغ کرتا پھرے یا نصرانیت کی تو پھر کسی اور مذہب کی تبلیغ کا کیا جواز ہو سکتا ہے۔ عمومِ رسالت کی اِس ہمہ گیریت کی تبلیغ جیسے مذکورہ آیت کریمہ سے واضح ہو رہی ہے اِسی طرح اللہ کے رسول رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا:

''وَالذی نَفسَ مُحمدٍ بِیَدِہٖ لَایسمَعُ بِی اَحَدٌ مِن ھذہ الامۃ یَھُودِیٌّ وَلَا نَصرَانِیٌّ ثُمَّ

يَمُوتَ وَلَمْ يُؤمِنْ بِالَّذِي اُرسِلتُ بِهِ اِلَّا كَانَ مِنْ اَصحابِ النَّارِ ''

(مشکوٰۃ شریف، صفحہ۱۲، کتاب الایمان بحوالہ صحیح مسلم)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص اِس اُمت میں ایسا نہیں ہے چاہے یہودی ہو یا نصرانی جو مجھ سے دعوت تبلیغ سنتا ہے پھر میری رسالت پر ایمان لائے بغیر مرجاتا ہے مگر یہ کہ جہنمی قرار پاتا ہے۔

نتیجہ تحقیق اور کنز الایمان کا کمال: تحویل قبلہ سے متعلق مذکورہ آیات مقدسہ کے حوالہ سے اِن حقائق کو جاننے کے بعد کنز الایمان کا کمال مندرجہ ذیل تفصیل کے ساتھ آپ ہی واضح ہورہا ہے:

1. یہ کہ اِن آیات میں مسجد الحرام شریف کی طرف منہ کرنے کا حکم پانچ بار ذکر ہوا ہے جو بظاہر تکرار کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ کثرت تکرار فصاحت کے منافی ہونے کی وجہ سے کلام اللہ کے مناسب نہیں ہے جس وجہ سے اِن آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ہر مفسر نے اِن مقامات کا واقعی محمل سمجھنے کی حتی المقدور کوشش کی ہیں اور ہر ایک نے حسب توفیق کوئی نہ کوئی توجیہ ضرور پیش کی ہیں۔ کیونکہ اِن پانچوں مقامات کے الگ الگ مظاہر مشخص کرنا ہی کثرت تکرار سے کلام اللہ کو بچانے کی واحد سبیل ہے جب کسی مفسر کو اِن کے جُدا جُدا مصداق ومظاہر بتائے بغیر چارہ نہیں ہے تو پھر مترجمین کی ذمہ داری اِس حوالہ سے اور بھی اہم ہوجاتی ہے کہ ترجمہ میں کسی نہ کسی انداز سے کثرت تکرار سے اِن آیات کو بچانے کا اشارہ دیں ورنہ محض ظاہری الفاظ اور سرسری نظر سے کئے جانیوالے تراجم سے فائدہ کے بجائے نقصان ہوسکتا ہے اِس حوالہ سے کنز الایمان میں جس عرفانی امتیاز کا ثبوت دیا گیا ہے وہ اِس طرح ہے کہ:

آیت نمبر ۱۴۴ '' فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ '' کا ترجمہ **''ابھی اپنا منہ پھیردو مسجد حرام کی طرف''** کے انداز میں کرنے کے بعد '' وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ '' کا ترجمہ **''اور اے مسلمانو! تم جہاں کہیں ہو اپنا منہ اُسی کی طرف کرو''** کے انداز میں کرکے تعمیم بعد التخصیص کا اشارہ دیدیا کہ **پہلے والا حکم** رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہے جبکہ دوسرا حکم بطور تغلیب جملہ انسانوں کو شامل ہے کہ مسلمانوں کو دوسروں پر غلبہ دیکر سب کو اِس کی پابندی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ تعمیم بعد التخصیص کو تکرار نہیں کہا جاتا بلکہ یہ بلاغت کا ایک خاص انداز ہوتا ہے۔ کنز الایمان کا یہ کمال اُس کے مذکورہ ترجمہ **''اور اے مسلمانو''** کے اِس مختصر لفظ میں پوشیدہ ہے یہاں پر تعمیم بعد التخصیص کا اشارہ دیکر متن کے مذکورہ احکام کا تکرار سے محفوظ ہونے کا افادہ کرنے کے بعد آگے چل آیت نمبر ۱۴۹، ۱۵۰ میں '' وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ '' کے احکام کو تکرار سے محفوظ بتانے کیلئے اِس کے برعکس ہونے کا اشارہ دیا ہے یعنی اِن دونوں آیتوں کو تخصیص بعد التعمیم کے انداز پر محمول قرار دیا ہے کیونکہ یہیں پر پہلے '' وَمِنْ حَيْثُ

خَرَجْتَ '' کے فاعل ضمیر مرفوع متصل بارز ''تَ'' کا مصداق بشمول ذات نبوی ﷺ وصحابہ کرام جملہ انسانوں کو قرار دیا ہے جیسے اِس کے ترجمہ میں **''اور جہاں سے آؤ''** کہنے کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے جبکہ دوسرے ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' کے ضمیر سے مراد فقط ذات نبوی ﷺ بتائی ہے جیسے اِس کے ترجمہ میں **''اور اے محبوب! تم جہاں سے آؤ''** کہنے سے مفہوم ہو رہا ہے۔ اہل علم اور بلاغت شناس حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ نہ تعیم بعد التخصیص بلاغت کے منافی ہوتی ہے نہ تخصیص بعد التعمیم بلکہ یہ دونوں بلاغت کے ہی مختلف انداز ہیں۔ بظاہر تکرار دکھائی دینے والے اِن چاروں مقامات کو بالترتیب تعمیم بعد التخصیص اور تخصیص بعد التعمیم پر محمول کر کے کثرت تکرار سے تحفظ دینے کے بعد آخری مقام یعنی ''وَحَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ'' کا جو ترجمہ کیا ہے اس سے تکرار کے آخری تصور کا بھی انسداد ہو گیا ہے۔

تفصیل در تفصیل

اِس طرح ہے کہ تحویل قبلہ کا **ابتدائی خطاب** جو ''فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ''میں ہے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہے جیسے سیاق وسباق سے مفہوم ہو رہا ہے۔

دوسرا خطاب جو آیت کریمہ ''وَحَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ'' میں ہے تعمیم بعد التخصیص کے انداز میں سب انسانوں کو تغلیباً شامل ہے کہ مسلمانوں کو دوسرے تمام انسانوں پر غلبہ دے کر سب کو حکم دیا گیا ہے جس کو خطاب بالواسطہ اور بلاواسطہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اِس حکم کے نزول کے وقت جو مسلمان موجود تھے وہ بلاواسطہ مخاطب ہیں اور جو بعد میں قیامت تک موجود ہوتے رہیں گے اُن کا مخاطب ہونا بالواسطہ ہے۔ نیز یہ کہ اِس تعمیمی حکم میں حالت سفر کا کوئی اعتبار ملحوظ نہیں ہے۔ مزید یہ کہ نماز کیلئے آنے کی جہت بھی ملحوظ نہیں ہے کہ جدھر سے بھی آؤ بلکہ پوری دُنیائے انسانیت کو چاہے وہ جس خطہ کے بھی رہنے والے ہوں مسجد الحرام کو قبلہ بنانے کا حکم دیا گیا ہے۔

تیسرا خطاب جو آیت کریمہ نمبر ۱۴۹ کی ابتداء ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ''میں ہے تغلیباً سب انسانوں کو اِس انداز سے شامل ہے کہ حالت سفر بھی ملحوظ ہے اور نماز میں آنیکی جہات بھی ملحوظ ہیں کہ کسی بھی جہت سے آئے۔ بہر حال قبلہ یہی ہے چاہے نماز میں آنے والا بیت اللحم یا بیت المقدس کے اندر سے ہی کیوں نہ آتا ہو، اُس میں معتکف اور قیام کرنے والا ہی کیوں نہ ہو۔

چوتھا خطاب جو آیت نمبر ۱۵۰ کی ابتداء ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ''میں ہے تخصیص بعد التعمیم کے انداز میں رسول اللہ ﷺ کو ہے جس میں حالت سفر اور نماز میں آنے کی جہات بھی ملحوظ ہے۔

جبکہ **پانچواں خطاب** یعنی آیت نمبر ۱۵۰ ''وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ'' اِن سب سے برعکس ہے کیونکہ اِس میں عموم احوال اور نماز میں آنے کیلئے تعمیم جہات کے ساتھ مسلمانوں کو اِس حوالہ سے اُن کی خصوصی ذمہ داری کی ہدایات دی گئی ہے کہ چاہے جہاں پر بھی رہتے ہو، جس حالت میں بھی ہو اور جس سمت سے بھی نماز کیلئے آؤ منہ اپنا مسجد الحرام کی طرف ہی کیا کرو جس میں مشرق ومغرب کی کوئی تفریق ہے نہ شمال وجنوب کی، بیت اللحم یا بیت المقدس کی استثناء ہے نہ کسی اور جگہ کی۔ مسلمانوں کو ہر حال میں اِس کی پابندی کرنے کا حکم دینے سے اصل مقصد اُن کو اُن کی ذمہ داری کا احساس دلانا ہے کہ خدانخواستہ اگر اِن سے اِس حکم میں کوئی کوتاہی ہوتی ہے یا کسی حال میں انسانی کمزوری کی وجہ سے لاشعوری میں اہل کتاب کے منشاء کے مطابق عمل ہوتا ہے تو اس کے بُرے اثرات ہونگے کہ دوسری قومیں اور قبائل اِس کو اسلام کے خلاف اعتراض بنائیں گے جس سے اہل کتاب کے منفی پروپیگنڈا کو تقویت ملنے کے ساتھ اسلام کی اشاعت بھی متاثر ہوگی جبکہ ذِمہ داری کا احساس رکھتے ہوئے ہر حال میں اِس کی پابندی کرنے سے اہل کتاب کے منفی پروپیگنڈے کا اثر زائل ہونے کے ساتھ دوسری اقوام وقبائل کی طرف سے بھی کوئی دل آزار اعتراض سننے کو نہیں ملے گا۔

کنزالایمان کے کمال کا راز: تحویل قبلہ سے متعلق حکم کو کثرت تکرار سے بچا کر جدا جدا مصادیق ومظاہر پر محمول کرنے کا یہ کمال کنزالایمان کے اِس انداز میں پوشیدہ ہے کہ اِس میں آیت نمبر ۱۴۴ ''وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ'' اور آیت نمبر ۱۵۰ ''وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ'' کے ترجمہ میں **''اور اے مسلمانو''** کہا ہے نیز یہ کہ آیت نمبر ۱۴۹ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ'' کے ترجمہ میں **''اور جہاں سے آؤ''** لکھا ہے جس کے مجموعہ سے بالترتیب تعمیم بعد التخصیص اور تخصیص بعد التعمیم کا اشارہ ملنے کے ساتھ آخری حکم کا اِن سب سے برعکس ہونے کا بھی پتہ چل رہا ہے جس سے اِن آیات مقدسہ سے متعلق بادی النظر میں کثرت تکرار کا جو خدشہ ظاہر ہو رہا تھا اُس کا انسداد ہو کر ترجمہ متن کے عین مطابق قرار پا رہا ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ہر مقام پر ''جس جگہ تم ہوا کرو'' کہا گیا ہے اور ''جس جگہ سے تو نکلے'' جیسے انداز اختیار کئے گئے ہیں کہ اِن سب سے کثرت تکرار کے خدشہ کو اور بھی تقویت ملتی ہے خاص کر وہ تراجم جن میں آیت کریمہ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' کا ترجمہ ہر جگہ میں ''جہاں سے تو نکلے'' یا ''جس جگہ سے تو نکلے'' یا ''جس سمت سے تو نکلے'' یا ''کہیں سے بھی تو نکلے'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے کہ اِن سب سے کثرت تکرار کا خدشہ قوی سے قوی تر ہو رہا ہے جو کسی اعتبار سے بھی مناسب نہیں ہے۔ اِن سب سے بڑھ کر آیت کریمہ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' کے وہ تراجم قابل افسوس ہیں جن میں کہا گیا ہے ''تمہارا گزر جس مقام سے بھی ہو وہیں سے اپنا رُخ نماز کے وقت مسجد الحرام کی طرف پھیر دو''۔ اِسی طرح جنہوں نے اِن دونوں مقامات کے ترجمہ میں کہا

ہے ''اور جس جگہ سے آپ نکلیں اپنا منہ مسجد الحرام کی طرف پھیرلیں'' یا جنہوں نے ہر دونوں مقامات کا ترجمہ اِس انداز میں کیا ہے ''اے پیغمبر! تم کہیں سے بھی نکلو یہاں تک کہ مکے سے بھی تو جہاں ہو نماز میں اپنا منہ مسجد محترم کی طرف کرلیا کرو، کیونکہ یہ تمہارے رب کا بالکل برحق فیصلہ ہے اور اللہ تم لوگوں کے اعمال سے بے خبر نہیں ہے اور جہاں سے بھی تمہارا اگزر ہواپنا رُخ مسجد الحرام ہی کی طرف پھیرا کرو''۔ یہ سب سے زیادہ قابل افسوس اِسلئے ہے کہ کثرت تکرار کے خدشہ کو تقویت دینے میں دوسرے تراجم کا ہم عمل ہونے کے ساتھ ایسا لگ رہا ہے کہ لفظ ''خَرَجْتَ'' کے ضمیر مرفوع متصل بارز ''تَ'' کو وحدت حقیقی پر محمول سمجھ کر اِس سے مراد دونوں مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات لے رہے ہیں جبکہ حقیقت کی نظر میں اوّل ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' سے مراد اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اُس کے بعد والا جملہ خبریہ ''وَاِنَّهٗ لَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ، وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' اِس صورت میں فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر سے خالی ہونے کی وجہ سے اِس کے منافی ہے۔ تو ظاہر ہے کہ سیاق وسباق کے تقاضوں کے منافی تراجم کو ہرگز معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا۔

کنزالایمان کا دوسرا کمال: تقابلی جائزہ کے اِس فلسفہ کے مطابق آیت کریمہ ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' کا ترجمہ **''جہاں سے آؤ''** کے ساتھ کرنے میں ہے کہ اِس سے لفظ ''خروج'' کے لُغوی مفہوم کا اظہار ہو رہا ہے بخلاف دوسرے تراجم کے کہ اُنہوں نے ''جہاں سے تو نکلے، جس جگہ سے تو نکلے، کہیں سے بھی تم نکلو، اور اے پیغمبر! آپ کہیں سے بھی نکلیں''، جیسے الفاظ میں کر کے سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے کیونکہ خروج کے معنی محض نکلنے کے مفہوم میں کرنا سطحی ذہن کی پیداوار ہے جبکہ لسان قرآنی کے مطابق ''خروج'' کا مفہوم محض نکلنا نہیں بلکہ کسی چیز کا یا کسی شخص کا ایک حال سے دوسرے حال میں آنا یا ایک حال سے دوسرے حال میں جانا ہے جس پر کتب لُغت کے حوالہ جات گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں جبکہ اِس سے بننے والے الفاظ کا استعمال متکلم کے مقصد اور اُس کے ارادے کے مطابق ہوتا ہے اگر اُس کے ارادے میں اپنی طرف یا کسی اور چیز کی طرف آنے کا اظہار ہو تو اُس کے ترجمہ میں بھی آنے پر اکتفا کیا جاسکتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت ذکریا علیہ السلام کا اپنے خلوت خانہ میں ہونے کی حالت سے نکل کر قوم پر آنے کی حالت بتاتے ہوئے فرمایا:

''فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهٖ مِنَ الْمِحْرَابِ'' (سورۃ مریم، آیت نمبر ۱۱)

یعنی خلوت خانہ سے نکل کر اپنی قوم پر آیا۔

یہاں پر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''خلوت خانہ سے قوم پر نکل آیا یا قوم میں آیا'' بھی کہا جاسکتا ہے کیونکہ مقصد اُن کا اپنی قوم میں آنے کا حال بتانا ہے۔ اور اگر متکلم کے ارادے میں کسی شخص یا کسی اور چیز کی طرف جانے کا اظہار کرنا ہو وہیں پر

اِس کے ترجمہ میں جانے پر اکتفا کیا جا سکتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے منافقین کا اپنے گھروں سے نکل کر جہاد میں جانے سے کترانے کی بابت فرمایا: ''وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوْجَ لَاَعَدُّوْا لَهٗ عُدَّةً'' (سورۃ توبہ، آیت نمبر ۴۶)

یہاں پر اِس کے ترجمہ میں جانے پر اکتفا کر کے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ''اگر وہ جہاد پر جانے کا ارادہ کرتے تو ضرور اُس کیلئے سامان کرتے'' اور اگر کسی چیز کا یا کسی شخص کا پہلی جگہ یا پہلی حالت سے محض نکلنے کا اظہار مراد ہو وہیں پر اُسکے ترجمہ میں محض نکلنے پر اکتفا کیا جا سکتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے متعلق فرمایا ''فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَّتَرَقَّبُ'' (سورۃ قصص، آیت نمبر ۲۱) جبکہ متکلم کی مراد معلوم کرنے کیلئے محل کلام اور سیاق وسباق سے استدلال کیا جاتا ہے جیسے مذکورہ مثالوں سے واضح ہو رہا ہے۔ تحویل قبلہ سے متعلق پیش نظر آیات مقدسہ میں جن دو مقامات پر ''وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ'' ذکر ہوا ہے یہیں پر سیاق وسباق اور محل کلام کے مطابق نماز کیلئے آنا ہی مراد ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کے مقابلہ میں دوسرے کسی ترجمہ کو بھی متن کے مقصد نزول اور لُغت کے مطابق نہیں کیا جا سکتا۔

کنز الایمان کا تیسرا کمال: آیت کریمہ ''اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ'' کے ترجمہ میں **''اے سننے والو یہ حق ہے تیرے رب کی طرف سے یا حق وہی ہے جو تیرے رب کی طرف سے ہو''** کہنے میں ہے جو دوسرے تراجم میں دوربین میں بھی کہیں نظر نہیں آتا۔

وجہ تفریق یہ ہے کہ نحوی ترکیب کے اعتبار سے اِس متن میں دو احتمال ہیں اور مفسرین کرام کی نگاہ میں اِن میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے یعنی دونوں یکساں ہیں۔

ایک یہ کہ لفظ ''اَلْحَقُّ'' خبر ہے مبتداء محذوف کیلئے تقدیر عبارۃ یوں ہوگی: **''هو الحق من ربك''**

یعنی بیت اللہ شریف کا آئندہ ہمیشہ کیلئے قبلہ مقرر کیا جانا حق ہے تیرے رب کی طرف سے۔

دوسرا یہ کہ لفظ ''اَلْحَقُّ'' مبتداء ہے اور ''مِنْ رَّبِّكَ'' اُس کیلئے خبر ہے اور ''اَلْحَقُّ'' پر جو الف لام ہے یہ جنس کیلئے ہے یعنی حق سے مراد جنسِ حق ہے۔ اور یہ ترکیب قصر المسند الیہ علی المسند کے قبیل سے ہے جس کے مطابق تقدیر عبارت یوں ہوگی:

''الحق ماثبت من ربك لا ما يَقُولُه اَهلُ الكِتَابِ''

یعنی حق وہی ہے اور اُسی میں منحصر ہے جو تیرے رب کی طرف سے ثابت ہو نہ وہ جو اہل کتاب کہہ رہے ہیں۔

آیت کریمہ کی اِن دونوں ترکیبوں کو جملہ مفسرین کرام نے بلا ترجیح بیان کیا ہے ویسے بھی سیاق وسباق اور بلاغت کی روشنی

میں اِن دونوں کا جواز یکساں لگ رہا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ جب کسی آیت کریمہ میں دو ترکیبیں یکساں جائز ہوں تو اُسکا ترجمہ بھی دونوں کے مطابق کرنا پڑتا ہے ورنہ ترجیح بلا مرجح ہوگی جو ناجائز ہے۔ جسکو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو دوسرے کسی بھی ترجمہ میں ناپید ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر 87

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۵۰ ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ، اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِىْ'' کا کنزالایمان میں جو ترجمہ کیا گیا ہے اُس کے الفاظ و انداز اِس طرح ہیں **''کہ لوگوں کو تم پر کوئی حجت نہ رہے مگر جو اُن میں ناانصافی کریں تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو''** یہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ مقصد نزول کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن ترجموں کے جن میں ''تاکہ لوگوں کی کوئی حجت تم پر باقی نہ رہ جائے سوائے اُن لوگوں کے جنہوں نے اُن میں سے ظلم کیا ہے تم اُن سے نہ ڈرو مجھ ہی سے ڈرو'' جیسے الفاظ اختیار کیے گئے ہیں۔

فلسفہ تفریق کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے:

❶ یہ کہ اِس آیت کریمہ کے نزول سے مقصد قبلہ کے حوالہ سے اُس تاکیدی عمل کا فلسفہ بتانا ہے جس کا ذکر اِس سے قبل ہو چکا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بیت اللہ شریف کو ہر حالت میں قبلہ بنانے اور تاکیداً اُس پر عمل کرنے کا ایک فائدہ مسلمانوں کو یہ بھی ہوگا کہ موجودہ مخالفین کے علاوہ اور اقوام وقبائل کو کبھی بھی اِس حوالہ سے تمہارے خلاف آواز اُٹھانے کا موقع نہیں ملے گا اور نامساعد حالات میں بھی تمہارے اِس تاکیدی عمل کو دیکھنے کے بعد اہل کتاب کے منفی پروپیگنڈے کا اُن پر کوئی اثر نہیں ہوگا تو اِن کا غوغائے بے حقیقت آپ ہی بے اثر ہو جائے گا۔

❷ یہ کہ لفظ ''لِلنَّاس'' سے مراد موجودہ منکرین کے علاوہ وہ تمام غیر مسلم قوم وقبائل ہیں جو اُس وقت سے لے کر قیامت تک وجود میں آتے رہیں گے۔

❸ یہ کہ ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ'' میں عدم کونِ الحجۃ کیلئے ظرف اِس آیت کریمہ کے نزول کے وقت سے لے کر قیامت تک پورے مستقبل کو محیط ہے۔ یعنی کوئی خاص وقت مراد نہیں ہے۔

❹ یہ کہ لفظ ''حُجَّةٌ'' سے مراد قطعی دلیل اور برہان نہیں ہے بلکہ اِس سے مراد محض اعتراض کرنے اور جھگڑنے کے ہیں گویا یہ ایسا ہے۔ جیسے آیت کریمہ: ''لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ'' (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۱۵)

یعنی ہمارے اور تمہارے مابین کوئی جھگڑا نہیں ہے۔

نیز فرمایا: ''وَحَآجَّهٗ قَوْمُهٗ ؕ قَالَ اَتُحَآجُّوْٓنِّیْ فِی اللّٰهِ''(سورۃ الانعام، آیت نمبر ۸۰)

یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوم نے اُن سے جھگڑا کیا تو اُنہوں نے فرمایا کیا تم اللہ کے بارے میں مجھ سے جھگڑا کرتے ہو۔

۵ یہ کہ آیت کریمہ میں ''اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ'' سے مراد وہ تمام منکرین ہیں جو آیت کریمہ کے نزول کے وقت موجود تھے بالخصوص اہل کتاب۔

۶ یہ کہ آیت کریمہ ''فَلَا تَخْشَوْهُمْ'' میں مذکور خشیت وخوف سے مراد خاص خوف وخشیت ہے جو منکرین کے منفی پروپیگنڈا سے متعلق ہے یعنی اسلام کیخلاف اور بالخصوص تحویل قبلہ کے خلاف اُن کی سازشوں اور منفی پروپیگنڈے کے پھیلنے کا خوف مت کرو۔ وہ وقتی شورش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

۷ یہ کہ آیت کریمہ ''وَاخْشَوْنِیْ'' سے مراد بھی خاص خشیت وخوف ہے جو مذکورہ تاکیدی حکم سے متعلق ہے یعنی بیت اللہ شریف کو ہمیشہ کیلئے قبلہ قرار دینے کا جو احسان میں نے تم پر کیا ہے اُس کی ناشکری کی بدانجامی کو پیش نظر رکھو اور ہر حال میں اُس پر عمل کرنے کی جو تاکید میں نے کی ہے اُس سے غفلت اور خلاف ورزی کرنیکی جو سزا دونگا اُس سے غافل نہ ہو کیونکہ: ''لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِیْ لَشَدِيْدٌ''(سورۃ ابراہیم، آیت نمبر ۷)

یعنی اگر شکر کرو گے تو اور بھی احسان کروں گا اور اگر ناشکری کرو گے تو عذاب میرا سخت ہے۔

اِن حقائق کو سمجھنے کے بعد وجہ تفریق کی سمجھ آپ ہی آسان ہو جاتی ہے کیونکہ جن ترجموں میں ''تاکہ لوگوں کی کوئی حُجت تم پر باقی نہ رہ جائے'' کہا گیا ہے اُن سے یہی مفہوم ہو رہا ہے کہ نزول آیات کے وقت موجود منکرین کے سوا جو غیر مسلم قبائل واقوام تھیں اُن کے پاس تحویل قبلہ کے خلاف پہلے سے حُجت موجود تھی جس کو ختم کرنے کیلئے یہ حکم دیا گیا حالانکہ اہل کتاب اور مشرکین عرب ومنافقین کے ماسوا کسی اور کے پاس نہ کوئی حُجت تھی نہ جھگڑا۔ نیز یہ کہ منکرین کے اِن تینوں طبقوں کے سوا دوسرے قبائل واقوام کے جن لوگوں سے جھگڑا واعتراض نہ رہنے کا جو فائدہ متن میں بتایا گیا ہے وہ صرف وہی نہیں ہیں جو آیت کریمہ کے نزول کے وقت موجود تھے بلکہ وہ اُس وقت سے لے کر قیامت تک کے مستقبل میں پھیلے ہوئے ہیں جو وقتاً فوقتاً وجود میں آتے رہیں گے۔ ایسے میں تحویل قبلہ کے خلاف اُن کی طرف سے اعتراض یا جھگڑا پہلے سے موجود ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ ''لِئَلَّا یَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَیْكُمْ حُجَّةٌ'' کے ترجمہ میں ''تاکہ لوگوں کی کوئی حُجت تم پر باقی نہ رہ جائے'' کہنا کیونکر درست ہو۔ یہ اِسلئے کہ باقی رہ جانا، عام محاورہ ولُغت میں صرف اُسی چیز سے متعلق کہا

جا تا ہے جو پہلے سے موجود ہو۔ ایسے میں اِس طبقہ کے ترجموں کا آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے ساتھ کوئی واسطہ ہی نہیں رہتا تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز ہے جبکہ کنز الایمان کا مذکورہ ترجمہ **''کہ لوگوں کو تم پر کوئی حجت نہ رہے مگر جو اُن میں ناانصافی کریں تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو''** آیت کریمہ کی عبارۃ النص پر منطبق ہونے کے ساتھ مذکورہ تمام حقائق کا بھی مظہر ثابت ہو رہا ہے اِسلئے کہ اہل حق کے خلاف کسی کو حُجت کرنے یعنی اعتراض کرنے کا موقع نہ رہنے کا تعلق مستقبل کے ساتھ ہے کہ آئندہ چل کر کوئی شخص، کوئی قوم وقبیلہ اور کوئی بھی غیر مسلم اِس حوالہ سے مسلمانوں پر اعتراض نہ کر سکے گا۔

تقابلی جائزہ نمبر88

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۵۰ ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْکُمْ وَلَعَلَّکُمْ تَھْتَدُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور یہ اِس لئے ہے کہ میں اپنی نعمت تم پر پوری کروں اور کسی طرح تم ہدایت پاؤ''** یہ آیت کریمہ کی شان کے لائق فصاحت وبلاغت پر مشتمل ہونے کے ساتھ سیاق وسباق پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن ترجموں کے جن میں کہا گیا ہے: ''اور دوسری غرض یہ ہے کہ ہم اپنی نعمت تم پر پوری کریں اور تیسری غرض یہ ہے کہ تم قبلے کے بارے میں سیدھے رستے آلگو''۔

پہلا امتیازی عرفان: یہ کہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق اِس متن کا عطف جملہ ''لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّۃٌ'' پر ہے جس کے مطابق یہ اپنے مابعد والے دونوں جملوں کے ساتھ یعنی ''لِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْکُمْ'' اور ''لَعَلَّکُمْ تَھْتَدُوْنَ'' کے ساتھ ماقبل والے الحکم کیلئے بمنزلہ علل غائیہ ہیں جس کے ترجمہ میں لفظ ''اِسلئے'' کہنا کافی ہے یا تاکہ کہا جائے تب بھی ترجمہ کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ جیسے کنز الایمان کے سُخن شناس مصنف نے ایسا ہی کیا ہے جبکہ اِس دوسرے ڈگر کے ترجموں میں ''اور دوسری غرض یہ ہے'' کہہ کر کسی ضرورت داعیہ کے بغیر زیادہ الفاظ لائے گئے ہیں جو حشو وزوائد سے خالی نہیں ہیں تو آیت کریمہ کے ترجمہ کہلانے کے قابل کیوں ہوں۔

یہی حال اُن ترجموں کا بھی ہے جن میں ''اور یہ بھی مقصود ہے کہ میں تم کو اپنی تمام نعمتیں بخشوں اور یہ بھی کہ تم راہ راست پر چلو'' جیسے انداز اختیار کئے گئے ہیں۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْکُمْ'' کا ترجمہ ''میں تم کو اپنی تمام نعمتیں بخشوں'' کے انداز میں کرنا اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ متن میں لفظ ''نِعْمَتِیْ'' ہے اور نعمت اپنے مفہوم کے اعتبار سے کلی ہے جزئی نہیں جبکہ ترجمہ کے یہ الفاظ ''اپنی تمام نعمتیں بخشوں''، نفس نعمت کے نہیں بلکہ اُسکے افراد کے مظہر ہیں۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ کلی کا اطلاق اُس کے افراد پر کیا جا سکتا ہے اور مسبب کا اطلاق بھی اپنے اسباب پر کرنا درست ہے لیکن یہ نفس جواز

کے درجہ میں ہے جو کسی خصوصی نکتہ داعیہ کے بغیر نہیں ہوتا جو یہاں پر موجود نہیں ہے ایسے میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ لفظ نعمت کو اُس کے اپنے مفہوم کلی پر ہی رہنے دیا جائے جو انسان کی بہتر حالت سے عبارۃ ہے۔

مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے: ''النعمة الحالة الحسنة'' (مفردات للامام الراغب الاصفہانی، صفحہ ۵۱۸)

یعنی نعمت انسان کی بہتر حالت سے عبارت ہے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے: ''وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة''

(بیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد ا، صفحہ ۴۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نعمت اصل لُغت میں اُس بہتر حالت کو کہتے ہیں جس سے انسان محظوظ ہو جائے پھر اُس کے بعد اُن سہولتوں، آسائشوں اور مستحسن چیزوں پر بھی اِس کو استعمال کیا گیا ہے جن کو انسان لذیذ سمجھتا ہے اور اُن سے محظوظ ہو جاتا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ نعمت اپنے اس مفہوم کے اعتبار سے بمنزلہ جنس ہے جس کے ماتحت دُنیوی، اُخروی، وہبی، کسبی، روحانی اور جسمانی جیسی نعمتوں کے بیشمار انواع و اقسام ہیں جن میں سے کسی ایک کے افراد و جزئیات کا ایک وقت میں حاصل ہونا عادتاً ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ سب کے تمام افراد حاصل ہوں جبکہ آیت کریمہ کے الفاظ ''لِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْكُمْ'' بیک وقت حصول کے مقتضی ہیں کیونکہ کسی بھی نعمت کی تمامیت کے معنی اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہیں کہ وہ حد کمال کے اُس انتہاء کو پہنچتی ہے جس کے بعد کسی خارجی چیز کی ضرورت نہیں ہے۔

مفردات الامام الراغب الاصفہانی میں ہے: ''تمام الشئى انتهائه الى حد لا يحتاج الى شئى خارج عنه''

یعنی کسی چیز کے تمام ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے حصول میں اس حد کو پہنچ جائے کہ اُس کے بعد کسی خارجی چیز کی محتاج نہ رہے۔

حالانکہ موجودہ دور کی جملہ آسائشوں، سہولتوں اور دُنیوی ترقی کی شکل میں مختلف انواع کی مادی نعمتوں کے جو جزئیات ابناء عصر کو حاصل ہو رہے ہیں وہ آیت کریمہ کے نزول کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حاصل نہیں تھے ایسے میں مذکورہ ترجموں میں آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ'' کا ترجمہ ''کہ تم راہ راست پر چلو'' اور بعض میں ''تا کہ تم راہ پاؤ'' اور بعض میں ''تا کہ تم پاؤ راہ سیدھی'' اور بعض میں ''کہ تم راہ راست پاؤ'' جیسے الفاظ متن کے مطابق نہیں ہیں کیونکہ متن یعنی ''لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ'' کے اندر جو ہدایت ہے وہ اپنے عموم و اطلاق کے مطابق دُنیوی ہدایت کی تہذیب النفس، معاشی استحکام، منصب امامت و سیاسی استحکام جیسے بیشمار مطالب کو شامل ہونے کے ساتھ آخرت میں جنت کی راہ پانے تک سب کو محیط ہے جیسے اللہ تعالیٰ

نے جنت کی نعمتوں کے ساتھ سرفراز ہونے والوں کی ہدایت یابی سے متعلق فرمایا:

''وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا۔ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ هَدٰنَا اللّٰهُ''

(سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۴۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل جنت کہیں گے کہ سب خوبیاں اللہ کو ہیں جس نے ہمیں جنت کی یہ راہ دکھائی اگر وہ ہمیں یہ راہ نہ دکھاتا تو ہم خود اِس کو نہ پاتے''۔

جبکہ اِن تراجم کے یہ الفاظ اور یہ انداز صرف دُنیوی ہدایت کی ترجمانی کر رہے ہیں حالانکہ وہ اُنہیں پہلے سے حاصل بھی ہے ایسے میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیونکر کہا جائے۔ جبکہ کنزالایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے **''اور کسی طرح تم ہدایت پاؤ''** کے جامع انداز میں کر کے جہاں متن کا اُسکے ماقبل کے ساتھ ربط ظاہر کیا کہ یہ بھی ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ'' اور ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَيْكُمْ'' کی طرح ہی قبلہ سے متعلق سابقہ حکم کیلئے علت غائی ہے وہاں ہدایت کو بھی کسی قید کے ساتھ مقید کئے بغیر مطلق ذکر کر کے ترجمہ کو اصل کے مطابق کر دیا۔ **فجزاہ اللّٰہ خیراً**

دوسرا امتیازی عرفان: اِس کا یہ ہے کہ متن کی انشائیت یعنی ''لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ'' کے جملہ انشائیہ کے بظاہر عدم جواز عطف کے اعتراض سے اللہ تعالیٰ کے مقدس کلام کو بچاتے ہوئے ترجمے کے الفاظ کو ذوالجہتین بنادیا کیونکہ یہ الفاظ **''اور کسی طرح تم ہدایت پاؤ''** کے اندر جملہ انشائیہ ہونے کی بھی اور مفرد ہونے کی بھی صلاحیتیں موجود ہیں کیونکہ **''کسی طرح تم ہدایت پاؤ''** کا جو مجموعہ ہے یہ محکی عنہ سے خالی ہونے کی بناء پر ہدایت پانے کی طلب کے سوا کسی اور چیز کا افادہ نہیں کرتا یہ اُس کے جملہ انشائیہ ہونے کی جہت ہے جبکہ اِس کا حاصل مضمون یعنی ہدایت پانا طلب وخبر دونوں سے خالی ہونے کی بناء پر مفرد ہی مفرد ہے۔ مصنف کا امتیازی عرفان یہ کہ پیش نظر متن کا ترجمہ اِس انداز میں کر کے مذکورہ تینوں جملوں کے اپنے آپس انداز عطف کا اشارہ دیدیا کہ یہیں پر جملہ انشائیہ ''لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ'' کا جملہ خبریہ پر عطف کا تصور نہ کیا جائے بلکہ یہاں پر اِن تینوں جملوں کے ضمن میں اِن کے جو حاصل مضمون ہیں حقیقت میں وہ ایک دوسرے پر معطوف ہے یعنی لوگوں کو اعتراض کا موقع نہ ملنا اور نعمت کو تمام کرنا اور ہدایت پانا، اہل علم جانتے ہیں کہ یہ سب کے سب مفردات ہیں جملہ نہیں کیونکہ یہ اپنے اپنے جملوں کے حاصل مضمون اور مصدر ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ مصدر اپنے فاعل سے مل کر شبہ جملہ بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ جملہ ہو جائے۔

ایک اشکال اور اُس کا جواب: اشکال یہ ہے کہ تحویل قبلہ سے متعلق سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۴ تا آیت نمبر ۱۵۰ مسجد الحرام شریف کی طرف منہ کرنے کا تکرار کے ساتھ جو حکم آیا ہے کثرت تکرار سے کے مخدور بچنے کی خاطر اُن کے جدا جدا

مظاہر جو بتادیئے گئے یہ بجائے خود قابل تحسین ہونے کے باوجود ایک خلجان پھر بھی محسوس ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ اِس سے قبل آیت نمبر ۱۱۵ کے حکم سے ہر حالت میں مسجد الحرام کو قبلہ بنانے کی اِس تاکید کے برعکس معلوم ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ۚ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْافَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۵)

یعنی مشرق و مغرب سب اللہ ہی کا ہے تو تم جدھر منہ کرو اُدھر وجہ اللہ خدا کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہے''۔

اِس عمومی حکم کا تقاضا یہی ہے کہ مسجد الحرام شریف کے ساتھ تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر طرف منہ کر کے نماز پڑھنا جائز ہے خلاصہ اشکال یہ کہ نمبر ۱۴۴ تا نمبر ۱۵۰ کے اندر بار بار تاکید در تاکید کے ساتھ مسجد الحرام کو ہی قبلہ بنانے کا جو حکم دیا گیا ہے یہ کسی اور سمت کی طرف منہ کرنے کے عدم جواز کا مقتضی ہے جبکہ آیت نمبر ۱۱۵ کا عموم ہر سمت کے جواز کا مقتضی ہے جو واضح تعارض وتناقض ہے اور یہ بھی ہے کہ یہاں پر اِن دونوں کے نازل ہونے کے جدا جدا اوقات بھی معلوم نہیں ہیں کہ ناسخ ومنسوخ کا راستہ اختیار کیا جائے اور اجمال بھی نہیں کہ دوسرے کو پہلے کی تفصیل قرار دی جاسکے، ایسے میں دفع تعارض کی کیا سبیل ہوگی؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ اِن دونوں حکموں کی جہت اور حیثیت ایک نہیں ہے جبکہ تناقض وتعارض کیلئے جہت کا ایک ہونا شرط ہے جبکہ جہت دونوں کی ایک نہیں ہے تو پھر تناقض کا بھی تصور نہ ہونا چاہئے اور جہت دونوں کی اِسلئے ایک نہیں ہے کہ جو حکم آیات نمبر ۱۴۴ تا ۱۵۰ سے معلوم ہو رہا ہے وہ معمول کے حالات پر محمول ہے کہ حالت سفر میں ہو یا حالت حضر میں اور جس جگہ، جس سمت اور جس ماحول سے بھی نماز میں آنا ہو ہر حال میں منہ مسجد حرام کی طرف کرنا ہی لازم ہے کہ اُس کے سوا کسی دوسری سمت کی طرف منہ کرنا جائز نہیں ہے جبکہ آیت نمبر ۱۱۵ کے عمومی حکم کا تعلق مخصوص حالات کے ساتھ ہے اِس اجمال کی تفصیل دو طرح سے ہے:

ایک یہ کہ آیت نمبر ۱۱۵ کا مقصدِ نزول عموم جہات کو قبلہ مقرر کرنا نہیں بلکہ اہل کتاب کی سرزنش کرنا ہے کیونکہ زمانۂ نزول قرآن میں حجاز مقدس کے رہنے والے اہل کتاب بالخصوص مدینہ منورہ اور اُس کی سمت میں آباد یہود ونصاریٰ قبلہ کے حوالہ سے ایک دوسرے سے لڑتے رہتے تھے کہ بیت المقدس مدینہ منورہ سے جانب مغرب کی طرف واقع ہونے کی بناء پر بنی اسرائیل کا طبقہ یہود جانب مشرق کی طرف قبلہ جائز ہونے کو ممکن ہی نہیں جانتے تھے جبکہ طبقۂ نصاریٰ ان کے مقابلہ میں جانب مشرق کے بیت اللحم کو بزعم خویش قبلہ بنا کر جانب مغرب کیخلاف منفی پروپیگنڈا کرنے میں زمین وآسمان کے قُلابے ملایا کرتے تھے اور تورات وانجیل کے پیروکار کہلانے اور آسمانی مذہب کے دعویدار ہونے کی وجہ سے دوسرے قبائل واقوام کو حقیقی قبلہ کا اِن دونوں سے متجاوز نہ ہونے کا مغالطہ ہو رہا تھا جس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے دونوں طبقوں کی سرزنش کرتے ہوئے

فرمایا کہ ''کہ مشرق ومغرب یعنی پوری رُوئے زمین صرف اللہ تعالیٰ کی مخلوق، اُس کی ملک اور اُسی کے زیر تصرف ہیں اگر کسی سمت کا وجود ہے تو اُسی وحدہٗ لاشریک کی مخلوق وملک ہونے کی حیثیت سے ہے جس کے بغیر سب ہیچ ہیں قبلہ کی حیثیت سے معظم ہونا اُن میں سے کسی کی بھی اپنی ذات کا مقتضاء نہیں ہے بلکہ وہ جس کو قبلہ قرار دے وہی قابل تعظیم اور مشرف و معظم ہوگا اور اُس کی مقرر کردہ جس سمت کی طرف بھی منہ کرو گے اُدھر اُس کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہوگی، گویا سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۵ ''وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ'' میں ایک طرف یہودیوں کی سرزنش کی جارہی ہے کہ بیت المقدس کو قبلہ ماننا تمہارا اللہ کا حکم جان کر نہیں بلکہ مذہبی عصبیت کی وجہ سے ہے جبکہ قبلہ کی طرف منہ کرنا رحمت الٰہی کا موجب تب بن سکتا ہے کہ صرف اور صرف اللہ کا حکم جان کر ایسا کیا جائے جو یہودیوں کے مزاج سے بعید تھا اِسلئے کہ اپنے دُنیوی مفادات اور خواہش نفس کے منافی جان کر انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو قتل کرنے والوں سے اِس کی توقع ہی ممکن نہیں تھی۔ دوسری طرف نصاریٰ کی بھی توبیخ کی جارہی ہے کہ بیت اللحم اور جانب مشرق کو قبلہ بنانا تمہارا خدائی حکم پر مبنی نہیں ہے بلکہ مذہبی حریفوں کے مقابلہ میں تعصب کا نتیجہ ہونے کی وجہ سے رحمت خداوندی کا موجب نہیں بن سکتا۔

الغرض اِس آیت کریمہ کی عبارۃ النص میں قبلہ کے حوالہ سے مسلمانوں کے ساتھ مخصوص شرعی حکم پایا ہی نہیں جاتا کیونکہ اِس کے نزول سے مقصد یہود ونصاریٰ کی سرزنش وتوبیخ کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جیسے سیاق وسباق اور اِس سے متصلاً قبل اہل کتاب کی باہمی تعصب کاری اور مذہبی جھگڑ بندیوں کا ذکر اِس پر قوی قرینہ وشاہد ہے ہاں البتہ دلالۃ النص کے طور پر عموم جہات کے جواز کا جو حکم پایا جاتا ہے اُس سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن وہ اِس پوزیشن میں ہرگز نہیں ہے کہ عبارۃ النص پر ترجیح پا سکے کیونکہ لُغت کا مسلمہ اُصول ہے کہ ''عبارة النص فوق دلالة النص'' یعنی عبارۃ النص کو دلالۃ النص پر فوقیت ہوتی ہے جس کو پیش نظر رکھ کر علماء اُصول نے بیک آواز دلالۃ النص کو عبارۃ النص کے مقابلہ میں ناقابل عمل قرار دیا ہے۔ التنقیح والتوضیح میں ہے:

''والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الا عندالتعارض''

اِس کی شرح التلویح میں کہا ہے:

''فان الثابت بالعبارة اوالاشارة يُقَدَّمُ عَلَى الثَّابِتِ بِا لدلالةِ لِاَنَّ فِيهِمَا النَظمَ وَالمَعنى اللغوى وفى الدلالة المعنى فقط فبقى النظم سالما عن المعارض''

اہل علم جانتے ہیں کہ سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۴ تا ۱۵۰ سے ثابت ہونے والا حکم عبارۃ النص کے سوا اور کچھ نہیں ہے ایسے میں

مذکورہ اشکال کا کوئی جواز نہیں رہتا۔ یہ ہوا تفصیلی جواب کا پہلا پہلو،

دوسرا یہ کہ آیت نمبر ۱۱۵ سے دلالۃ النص کے طور پر ہر سمت کا بطور قبلہ جائز ہونے کا حکم حالت خوف کے ساتھ خاص ہے جس کی ممکنہ مثالیں فقہاء کرام کی روشنی میں یوں ہوسکتی ہیں کہ مریض کو ڈاکٹر نے قبلہ کے بغیر دوسری سمت پر کھڑا کرکے یا لیٹا کر یا بیٹھا کر تاکید کی ہوئی ہے کہ فلاں وقت تک اسی حالت میں رہو ورنہ اگر دوسری سمت کی طرف حرکت کی تو مر جائے گا یا مرض تیرا اور بھی بگڑ جائے گا اس دوران نماز کا وقت ہوا تو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق اُسی سمت کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنی اُس پر لازم ہے چاہے مشرق ہو یا مغرب، شمال ہو یا جنوب، فوق ہو یا تحت، گویا ایسے شخص کیلئے آیت کریمہ کی تفسیر یوں ہوگی:

''اینما تولوا حسب الاستطاعة فثم وجه الله''

یعنی جدھر منہ کرنے کی استطاعت ہو اُدھر کرو اللہ کی رحمت اُدھر تمہاری طرف متوجہ ہے۔

❶ یہ کہ کوئی جابر و ظالم کسی مسلمان کو خلاف قبلہ رُخ کھڑا کرکے یا لیٹا کر یا بیٹھا کر کہتا ہے کہ جو بھی حرکت کرنی ہے اِسی رُخ کرو ورنہ قبلہ رُخ ہونے پر جان سے ماردوں گا یا عُضو کاٹ دوں گا یا عزت و آبرو کو نقصان پہنچاؤں گا۔ اِس دوران نماز کا وقت ہوا تو نماز کی فوتگی سے بہتر بلکہ ضروری فریضہ ہے کہ حسب استطاعت ظالم کے کہنے کے مطابق خلاف قبلہ سمت منہ کرکے نماز پڑھے اِس کے لئے بھی آیت کریمہ کی وہی تفسیر ہے جو پہلی مثال میں بیان ہوئی ہے۔

❷ ممکنہ صورتوں میں تیسری مثال یہ کہ کسی ظالم و جابر سے یا کسی بھی دشمن سے فرار ہو کر ایسی جگہ میں جاکر چھپ کر بیٹھا ہے یا لیٹا ہے کہ رُخ اگر قبلہ کی طرف کرتا ہے تو دشمن دیکھ لیتا ہے تو اُس کے خوف کی وجہ سے خلاف قبلہ رُخ نماز پڑھ سکتا ہے۔ اِس کے حق میں بھی آیت کریمہ کی وہی تفسیر ہوگی جو گزر چکی ہے۔

❸ چوتھی مثال یہ کہ کسی مہلک درندہ کے خوف سے اگر کسی جگہ میں چھپ کر بیٹھا یا لیٹا ہوا ہے نماز کا وقت جا رہا ہے اُس جگہ کی نوعیت یا حالات کے تقاضے ایسے ہیں کہ اگر قبلہ رُخ ہوتا ہے تو اُس کے دیکھنے کا غالب گمان آجاتا ہے تو خلاف رُخِ قبلہ پڑھ سکتا ہے۔ اِس صورت کیلئے بھی آیت کریمہ کی مذکورہ تفسیر میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی۔

❹ پانچویں ممکنہ صورت یہ کہ سمندری جہاز میں دھماکہ ہونے سے اُس کے حصے بکھرے ہوگئے جس کی ایک لکڑی یا تختی پر بیٹھ کر نجات کی تلاش میں تلاطم امواج کے رحم و کرم پر جا رہا ہے نماز کا وقت ہوگیا اُسے غالب گمان ہے کہ اگر قبلہ رُخ ہو جاتا ہوں تو غرق ہو جاتا ہوں تو جدھر بھی منہ کرکے نماز پڑھے گا وہی اُس کا قبلہ ہے اور اُدھر سے اللہ کی رحمت اِس پر متوجہ ہے۔ اِس صورت کیلئے بھی آیت کریمہ کی وہی تفسیر ہوگی جو گزر چکی ہے۔ اِن کے علاوہ حالت جنگ کی مخصوص حالات میں اور بالخصوص مسلم سرحدات کی اور دشمن لشکر کی خفیہ خبر گیری کرنے کی بعض ناگزیر اور جان گسل حالات میں بھی مسلمانوں کو ایسے

حالات کے ساتھ دوچار ہونا پڑتا ہے جن میں اِس آیت کریمہ کی دلالۃ النص سے ثابت ہونیوالے حکم پر عمل کئے بغیر چارہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ غریق رحمت فرمائے فقہاء اسلام کو کہ اُنہوں نے آیت کریمہ سے دلالۃ النص کے طور پر ثابت ہونیوالے اِس حکم کو زندگی میں پیش آنے والے اِس قسم کٹھن حالات پر جاری کر کے مشکل سے مشکل حالات میں بھی انسانوں کی رہنمائی کی ہیں، قرآن شریف کی روشنی پھیلائی ہیں اور قرآن وسنت کے ایک ایک لفظ کا مفاد بتایا ہے۔ (**فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء**)

اس سلسلہ کی ایک درخشندہ مثال امام الفقہاء برہان الدین المرغینانی المتوفی 395ھ کا یہ مختصر جملہ ہے جو ہدایہ کے اندر موجود ہے: ''**ومن كان خائفايصلى الى اى جهة قدرلتحقق العذر**'' (الہدایہ مع فتح القدیر، جلد ۱، صفحہ ۲۳۶)

اہل علم جانتے ہیں کہ مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق مذکورہ چند مثالوں کی طرح درجنوں ممکنہ صورتوں کو شامل ہونیوالے اِس ایک جملہ میں دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ درحقیقت ہدایہ کا یہ جملہ سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۵ کی عملی تفسیر ہے، جس کی اہمیت کو سمجھنے والے مذکورہ اشکال کے خلجان میں کبھی مبتلا نہیں ہو سکتے۔

خلاصۃ الجواب بعد التحقیق: یہ کہ تحویل قبلہ سے متعلقہ آیات نمبر ۱۴۴ تا ۱۵۰ کا تعلق مسجد الحرام شریف کی قبلہ کے طور پر عام حالات میں پابندی کرنے کے ساتھ ہے کہ حالت حضر میں ہو یا حالت سفر میں اور جس جگہ ہو جس سمت سے بھی نماز میں آنا ہو ہر صورت میں منہ مسجد الحرام کی طرف کرنا لازم ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوگی یہاں تک کہ اگر مسجد اقصیٰ میں اعتکاف کی حالت میں ہو یا کسی اور مقصد کیلئے وہیں گیا ہو اور مسجد اقصیٰ شریف کے اندر سے ہی نماز میں آنا ہو پھر بھی منہ مسجد الحرام کی طرف کرنا ہی لازم ہے نیز یہ کہ یہودیوں یا نصرانیوں کی کسی عبادت گاہ میں کسی کام سے جانا ہو جائے اِس دوران نماز کا وقت ہو جائے تو پھر بھی نماز میں آنے پر منہ مسجد الحرام شریف کی طرف کرنا ہی فرض لازم ہے ورنہ نماز نہ ہوگی جبکہ آیت نمبر ۱۱۵ کا تعلق تحویل قبلہ کے ساتھ نہیں بلکہ اُس سے مقصدِ الٰہی یہود ونصاریٰ کی سرزنش کرنے کے ساتھ مخصوص حالتِ خوف کا قبلہ بتانا ہے جس سے قرآن شریف کی ہمہ گیریت یعنی باریک سے باریک گوشہ ہائے حیات میں بھی اپنے ماننے والوں کیلئے رہنما ہونا ظاہر ہو رہا ہے۔ نیز یہ کہ بعض حالات میں بندوں کے حقوق کا اللہ تعالیٰ کے حقوق سے زیادہ اہم اور مقدم ہونے کے شرعی احکام بھی معلوم ہو رہے ہیں جیسے مذکورہ مثالوں سے واضح ہو رہا ہے کیونکہ حالت خوف میں جابر وظالم سے، دشمن ومرض سے اور درندہ وموت سے جان بچانا خالص بندے کا حق ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی شان بالا واعلیٰ اور مقدس وسبحان ہے جبکہ مسجد حرام شریف کی طرف نماز میں منہ کرنا خالصتاً اللہ تعالیٰ کا حق ہے خوف کے مذکورہ حالات کے ساتھ دوچار انسان جب اللہ کے حق پر عمل کرتا ہے تو اُس کی جان جاتی، دشمن حملہ کرتا ہے یا عضو کاٹا جاتا ہے اور اگر اپنے

حق پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا حق ضائع ہو جاتا ہے تقابل کے ایسے مشکل وقتوں میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کی جان ومال، عزت وآبرو کو بچانے کیلئے انسانی حقوق کی بجا آوری کرنے کا اِس آیت کریمہ میں حکم دیا ہے اور اپنے حق کا متبادل بتایا ہے یہ سب کچھ آیت کریمہ ''اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ'' کی دلالۃ النص کا مفاد ہے جس سے سبق لے کر فقہاء کرام نے بھی مذکورہ عبارت ''ومن کان خائفا یصلی الی ای جهة قدر'' کی شکل میں دُنیا کی رہنمائی کی ہے اور اس کی شروح میں اُن تمام احادیث کو بھی ذکر کیا ہے جو درحقیقت آیت نمبر ۱۱۵ سے دلالۃ النص کے طور پر معلوم ہونیوالے اِس حکم کی تفسیر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ایسے میں سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۴ تا آیت کریمہ ۱۵۰ کے ساتھ آیت نمبر ۱۱۵ کے تعارض کا تصور سرسری نظر کی پیداوار ہونے کے سوا اور کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

ہماری اِس تحقیق سے اُس قول کی حیثیت بھی معلوم ہوگئی جس میں آیت کریمہ ''وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ ۚ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ'' کو تحویل قبلہ سے متعلق سمجھا گیا ہے جو مندرجہ ذیل وجوہ سے نا قابل عمل ہے۔

❶ یہ کہ سیاق وسباق کے منافی ہے کیونکہ اِس آیت کریمہ سے قبل اہل کتاب کے مذہبی تعصب اور دُنیوی مفادات کو مذہبی جھگڑا کا رنگ دیکر ایک دوسرے کے ساتھ لڑنے کا ذکر ہے اور اِس کے بعد بھی اُن ہی کی سرکشیوں کا ذکر ہے جس میں تحویل قبلہ کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔

❷ یہ کہ تحویل قبلہ پر اعتراض کرنیوالے جملہ منکرین کو آیت نمبر ۱۴۲ میں ''قُلْ لِّلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کہہ کر جواب دیا جاچکا ہے جو اُس مقام کے مناسب حال بھی ہے اُس کے بعد اِس کو بھی اُس پر منطبق سمجھنا تکرار کو مستلزم ہے جو کسی صورت بھی مناسب نہیں ہے۔

❸ یہ کہ یہ سوچ عبارۃ النص اور دلالۃ النص کے حوالہ سے دونوں مقامات پر غور کرنے سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّ آخِرًا ظَاهِرًا وَّ بَاطِنًا)

تقابلی جائزہ نمبر 89

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۵۱ ''کَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا مِّنْکُمْ یَتْلُوْا عَلَیْکُمْ اٰیٰتِنَا وَیُزَکِّیْکُمْ وَیُعَلِّمُکُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ وَیُعَلِّمُکُمْ مَّا لَمْ تَکُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اس انداز سے کیا گیا ہے **''جیسا ہم نے تم میں بھیجا ایک رسول تم میں سے کہ تم پر ہماری آیتیں تلاوت فرماتا ہے اور تمہیں پاک کرتا اور کتاب اور پختہ علم سکھاتا ہے اور تمہیں وہ تعلیم فرماتا ہے جس کا تمہیں علم نہیں تھا''** یہ فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایان شان ہونے کے ساتھ اس کے مقصد نزول اور سیاق وسباق کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا

گیا ہے:

❶ ''جس طرح منجملہ اور نعمتوں کے ہم نے تم میں تم ہی میں سے ایک رسول بھیجے ہیں جو تم کو ہماری آیتیں پڑھ کر سناتے اور تمہیں پاک بناتے اور کتاب یعنی قرآن اور دانائی سکھاتے ہیں اور ایسی باتیں بتاتے ہیں جو تم پہلے نہیں جانتے تھے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''مسلمانو! یہ احسان بھی اُسی قسم کے ہیں جیسا ہم نے تم میں تم ہی میں کے ایک رسول بھیجے جو ہماری آیتیں تم کو پڑھ کر سناتے اور تمہاری اصلاح کرتے اور تم کو کتاب یعنی قرآن اور عقل کی باتیں سکھاتے اور تم کو ایسی ایسی باتیں بتاتے جو پہلے سے تم کو معلوم نہیں تھیں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''جس طرح تمہیں اِس چیز سے فلاح نصیب ہوئی کہ میں نے تمہارے درمیان خود تم سے ایک رسول بھیجا جو تمہیں میری آیات سناتا ہے، تمہاری زندگیوں کو سنوارتا ہے، تمہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تمہیں وہ باتیں سکھاتا ہے جو تم نہ جانتے تھے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''جیسا کہ بھیجا ہم نے تم میں رسول تم ہی میں کا پڑھتا ہے تمہارے آگے آیتیں ہماری اور پاک کرتا ہے تم کو اور سکھلاتا ہے تم کو کتاب اور اُس کے اسرار اور سکھاتا ہے تم کو جو تم نہ جانتے تھے''

فلسفۂ تفریق نمبر ۱: یہ کہ فصاحت و بلاغت اور حسن ترتیب کے حوالہ سے کنز الایمان کے الفاظ و انداز اور ترتیب کے سوا اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو متن کے مطابق ہو فصاحت و بلاغت، تقدیم و تاخیر اور حسن ترتیب کے حوالہ سے متن سے برعکس ہونا اِن سب میں قدر مشترک ہے جبکہ کنز الایمان کا انداز اِن سب کمزوریوں سے محفوظ ہونے کی بناء پر اصل کے مطابق ہے جیسے انصاف کیساتھ موازنہ کرنیوالے کسی بھی ذی شعور انسان سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

فلسفۂ تفریق نمبر ۲: یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ ''یَتْلُوْا عَلَیْکُمْ اٰیٰتِنَا'' کا ترجمہ ''سنانے، پڑھنے اور پڑھ پڑھ کر سنانے'' جیسے الفاظ میں جو کی گئی ہے۔ یہ سطحی نظر کی پیداوار ہونے کے ساتھ تلاوت کی خصوصیات و کمالات سے غفلت کا نتیجہ ہے کیونکہ آیات اللہ کی تلاوت کے مفہوم محض پڑھنے اور سنانے یا پڑھ پڑھ کر سنانے کے ہی نہیں ہیں بلکہ وہ اپنی صوتی، صوری، معنوی، مقناطیسی کشش اور تاثیر فی النفوس جیسی بیشمار خصوصیات کی بناء پر اپنا بدل ہی نہیں رکھتی کہ جس سے اُس کی تعبیر ممکن ہو اِسی نکتہ کی بناء پر جمہور مفسرین نے بھی کسی اور لفظ سے اُس کی تعبیر کرنے کے بجائے خود اُسی کو ہی استعمال کیا ہے جس وجہ سے اِس کا استعمال اتنا عام ہوا کہ ہر زبان میں کلام اللہ کی تلاوت کی تعبیر لفظ تلاوت سے ہی کی جاتی ہے اور لفظ تلاوت اُردو محاورہ میں بھی اتنا عام اور مشہور الاستعمال ہے جیسے کسی اور کتاب سے متعلق پڑھنا، سننا اور سنانا عام ہے۔ ایسے

میں احتیاط کا تقاضا یہی تھا کہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق اُس کا ترجمہ وتعبیر تلاوت سے ہی کی جاتی جس پر عمل کرتے ہوئے کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے ''تم پر ہماری آیتیں تلاوت فرماتا ہے'' کہا ہے گویا کنزالایمان کیلئے انتخاب کردہ مذکورہ تیرہ (۱۳) مناہج میں سے گیارہویں منہج کو یہاں پر پیش نظر رکھا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ مَااَذْكَرَهٗ لِمَنَاهِجِهٖ وَمَااَعْمَلَهٗ بِهَا فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

فلسفۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ جن ترجموں میں ''تم ہی میں سے رسول بھیجا'' جیسے اندازِ حصر اختیار کیا گیا ہے یہ محض بے محل ہے کیونکہ آیت کریمہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ'' میں قطعاً کوئی لفظ اور کوئی انداز ایسا نہیں ہے جس سے حصر مفہوم ہوتا ہو یہ اِسلئے کہ لفظ ''فِيْكُمْ'' اپنے محل میں واقع ہے اسی طرح لفظ ''مِنْكُم'' بھی اپنے محل میں استعمال ہوا ہے کیونکہ یہ صفت ہے رسول کے لیے جس کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے یہاں پر بھی تقدیم ماحقہ التاخیر نہیں ہے تو پھر اِن ترجموں میں ''تم ہی میں سے رسول بھیجا'' کہہ کر حصر کرنے کا کیا جواز ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ عجمی انداز تفاہم کے سوا اور کوئی شئے نہیں ہے جو قرآنی اندازِ تفاہم کے سراسر خلاف ہے۔ بخلاف کنزالایمان کے کہ اُس میں اِن سب کے علی الرغم ''**جیسا ہم نے تم میں بھیجا ایک رسول تم میں سے**'' کہہ کر متن کے عین مطابق کیا ہے۔ جو جمہور مفسرین کرام کے بھی مطابق ہے کہ اُنہوں نے اِس مقام پر لفظ ''مِنْكُم'' کو رسول کیلئے صفت کے طور پر واضح کرنے کے ساتھ اِس واقعہ کا عرب کیلئے باعث شرف ہونے کا اظہار بھی کیا ہے یہ سب کچھ کرنیکے باوجود کسی نے بھی حصر کا انداز اختیار نہیں کیا ہے۔ کرتے بھی کیسے کہ جب اصل میں نہیں ہے تو پھر اپنی طرف سے اضافہ کیوں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ اِن مترجمین سے پہلے مفسرین کرام سے ایسی کوئی غلطی ثابت نہیں ہے۔ (فَشَكَرَ اللّٰهُ سَعْيَهُمْ)

فلسفۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ اِن ترجموں کی غالب اکثریت نے آیت کریمہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا'' کو ''لِاُتِمَّ نِعْمَتِىْ عَلَيْكُمْ'' کے ساتھ متعلق سمجھا ہے جس کے مطابق اِن ترجموں کا پس منظر اِس طرح ہے کہ اتمام نعمت کو مشبہ اور ارسال رسول ﷺ کو بمع اوصاف مذکورہ مشبہ بہ قرار دیا گیا ہے جس کا حاصل مضمون یوں ہوگا کہ:

''لِاُتِمَّ نِعْمَتِىْ عَلَيْكُمْ اِتْمَامًا كَاِتْمَامِ نِعْمَتِىْ عَلَيْكُمْ بِاَرْسَالِ الرَّسُوْلِ الْمَوْصُوْفِ بِهٰذِهِ الصِّفَاتِ الْمَعْلُوْمَةِ''

یعنی اوصاف معلومہ کے ساتھ متصف رسول بھیج کر تم پر اِتمام نعمت کرنے کی طرح مسجد الحرام کو قبلہ بنانے کے نتیجہ میں بھی تم پر اِتمام نعمت کروں گا۔

جبکہ بعض ترجموں میں آیت کریمہ ''کَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا مِّنْکُمْ'' کو مسلمانوں کے اُس فلاح و کامیابی کے ساتھ متعلق سمجھا گیا ہے جو آیت کریمہ ''لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّۃٌ'' سے لے کر ''فَلَا تَخْشَوْھُمْ وَاخْشَوْنِیْ'' تک سے ضمناً مفہوم ہو رہی ہے جس پر بنا ہونے والے مذکورہ ترجمہ کا پس منظر اِس طرح ہے کہ فلاح بارسال الرسول ﷺ بمع اوصاف مذکورہ کو مشبہ بہ اور مسجد حرام کو قبلہ مقرر کرنے سے حاصل ہونے والی فلاح کو مشبہ قرار دیا گیا ہے جس کا حاصل مضمون یوں ہوگا کہ:

''فَلَا حُکْمِ بِحُکْمِ الْقِبْلَۃِ کَفَلَاحِکُمْ بِاِرْسَالِنَا الرَّسُوْلَ ﷺ الْمَوْصُوْفَ بِھٰذِہِ الصِّفَاتِ الْمَعْلُوْمَۃِ''

یعنی اوصاف معلومہ کے ساتھ متصف رسول بھیج کر تم کو کامیابی کے ساتھ ہم کنار کرنے کی طرح بیت اللہ شریف کو قبلہ مقرر کر کے بھی ہم تم کو کامیاب کریں گے۔

یہ ہوا اکثر مترجمین اور بعض کے مذکورہ متضاد ترجموں کا پس منظر جس میں ہم نے مشبہ اور مشبہ بہ کی وضاحت کر دی۔ ہم نے یہ وضاحت اِسلئے کی کہ آیت کریمہ ''کَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا مِّنْکُمْ'' کے اندر حرف ''ک'' تشبیہ کیلئے ہے اور حرف ''ما'' مصدریہ ہے جو اپنے مدخول جملہ کو مصدر منسلخ کرتا ہے یعنی جملہ ''اَرْسَلْنَا'' کے ساتھ مل کر اِرسال بن گیا جس میں اُس کے بعد والے متعلقات بھی شامل ہیں۔ اور جملہ ''کَمَآ اَرْسَلْنَا فِیْکُمْ رَسُوْلًا مِّنْکُمْ'' کا مشبہ بہ ہونا سب کے مابین متفقہ مسئلہ ہے جس سے اختلاف کسی نے کیا ہے اور نہ ہی کر سکتا۔ اختلاف کا تصور یہاں پر صرف اور صرف جانب مشبہ میں ہے۔ علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ مشبہ ہمیشہ مقصودِ اصلی اور ملتفت الیہ بالذات ہوتا ہے۔ جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے سوا باقی اکثر مترجمین نے آیت کریمہ ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْکُمْ'' کو مشبہ سمجھ کر اپنے ترجموں کو اُس پر بنا کیا ہے اور بعض نے آیت کریمہ ''لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّۃٌ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْھُمْ فَلَا تَخْشَوْھُمْ وَاخْشَوْنِیْ'' سے مستفاد ہونے والے فلاح و کامیابی کو مشبہ سمجھ کر اُسے اپنے ترجموں کی بنیاد قرار دیا ہے لیکن مترجمین کی اس ترجیح کو اگر حق تدبّر فی الآیات کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ ترجیح بلا مرجح کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جس سے جان چھوڑانے کیلئے اکثر مترجمین تو کچھ مفسرین کی تقلید کا حوالہ دے سکتے ہیں جو بجائے خود تدبر فی الآیات کے فریضہ سے بے توجہی ہونے کی وجہ سے نا قابل قبول ہے تاہم یہ حضرات مافی التفسیر کو سب کچھ سمجھ کر اُسی پر اکتفا کرنیوالے طبقہ کو جواب دینے کی پوزیشن میں تو ہو سکتے ہیں جبکہ بعض کی یہ ترجیح صرف اور صرف اُن کی اپنی سمجھ تک محدود ہونیکی بناء پر اہل تقلید کو اطمینان دلانے کی پوزیشن میں بھی نہیں ہیں چہ جائیکہ اہل تحقیق کو مطمئن کر سکیں۔ نتیجتاً اِن تراجم

میں سے کوئی ایک بھی اِس پوزیشن میں نہیں ہے کہ مشبہ کے حوالہ سے آیات کریمہ کے مقصدِ نزول پر منطبق ہو سکے یا تشبیہ کے حوالہ سے متعلقہ آیات مقدسہ کی عبارۃ النص کی نشان دہی کر سکے۔ جبکہ جانب مشبہ کی یہ آیات مقدسہ مشکل کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے حقیقت میں غیر ممکن الفہم نہیں ہیں کہ اِن سے مراد کو اللہ وحدہ لاشریک پر چھوڑ کر محض اُس کی حقانیت کا عقیدہ رکھنے اور اپنی نافہمی کا اعتراف کر کے خاموش بیٹھے رہنے کو کارِ ثواب سمجھا جاتا۔ جیسے آیاتِ متشابہات میں ہوتا ہے نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ مشکل کے قبیل سے ہونے اور بندوں کی فہمائش کے لیے نازل ہونے کی بناء پر مسلمانوں کے طبقہ خواص پر فرض ہے کہ محض قیل وقال کا حوالہ دے کر خود بھی شاکی اور اپنے سامعین کو بھی شکوک وشبہات میں ڈالنے کے بجائے اِن پر غور کریں اور اللہ تعالیٰ کے فرمان:

''كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ'' (سورۃ صٓ، آیت نمبر ۲۹)

یہ ایک کتاب ہے کہ ہم نے تمہاری طرف اُتاری برکت والی تاکہ اس کی آیتوں کو سوچیں اور عقلمند نصیحت حاصل کریں۔

حقِ تدبّر فی الآیات کے فریضہ پر عمل کرتے ہوئے اِس مقام کی مکمل تحقیق کو سمجھنے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق کو سمجھنا ضروری ہے:

قرآنی تشبیہات کی تحقیق

❶ یہ کہ اُمورِ غیبیہ پر ایمان سے لے کر معقولات تک اور کمزور ذہن والوں کے لیے غیر سَہل الفہم مسائل سے لے کر غیر محسوسات تک جن مسائل کو قرآن شریف میں مشاہدات یا محسوسات کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے اُن تمام مقامات سے واحد مقصد مشبہ کو واضح کرنا ہوتا ہے کہ کمزور سے کمزور ذہن والے بھی اُسے سمجھ سکیں۔

❷ یہ کہ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں **ایک** تشبیہ مفروق جس میں ایک مفرد کو دوسرے مفرد کے ساتھ کسی وصف میں تشبیہ دی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کے غیر معیاری مشائخ اور اُن کے علماءِ سُوء کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے فرمایا:

''مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا''

(سورۃ الجمعہ، آیت نمبر ۵)

یعنی اُن کی مثال جن پر تورات رکھی گئی تھی پھر اُنہوں نے اُس کی حکم برداری نہ کی گدھے کی مثال ہے جو پیٹھ پر کتابیں اُٹھائے۔

دوسری قسم تشبیہ مرکب ہے جس میں چند چیزوں یا ایک چیز کو چند پہلوؤں سے حاصل ہونے والی ہئیت کذائیہ کو کسی دوسری

چیز کی ہئیت کذائیہ کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے جیسے منافقین کی بدحالی اور پریشان حالی سے حاصل ہونے والی باطنی ہئیت کذائیہ کو اندھیری رات کے پریشان حال مسافر کی ظاہری بدحالی کی ہئیت کذائیہ کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَا حَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِىْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷)

۳ یہ کہ تحویل قبلہ سے متعلق ان آخری آیتوں میں جو تشبیہ ہے یہ بالیقین تشبیہ مفروق کے قبیل سے ہے جس میں مشبہ بہ متعین ہونے کے باوجود مشبہ کو اِس حکمت کے تحت مشخص نہیں کیا گیا ہے تا کہ سامعین ومخاطبین کا ذہن مشبہ بہ سے ماقبل ذکر ہونیوالی ایک ایک چیز کی طرف متوجہ ہو سکے کیونکہ اُن میں سے ہر ایک کے اندر مشبہ ہونے کی صلاحیت موجود ہے اور ہر ایک کی واقعیت کو ارسال رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی واقعیت کے ساتھ تشبیہ دے کر کمزور سے کمزور ذہن والوں کیلئے بھی قابل فہم بنانا مقصود الٰہی ہے۔

۴ یہ کہ مقصدِ نزول اور مرادِ الٰہی کے ظہور وخفا کے حوالہ سے قرآنی آیات کی اگرچہ متعدد قسمیں ہیں اور ہر ایک کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلم ہے تاہم مرادِ الٰہی ظاہر ہونے کے فردِ اعلیٰ ہونے کی بناء پر آیات محکمات کی اہمیت اِسلئے سب سے زیادہ ہے کہ بیش از بیش احکام شرعیہ کا تعلق اِن ہی کے ساتھ ہے جن کے مطابق اللہ تعالیٰ نے اُنہیں اُم الکتاب کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ یہ اپنے معنی ومراد کے ظہور میں اتنی واضح ہوتی ہیں کہ جس کے بعد اِن کے مدلول اور اِن سے ظاہر ہونیوالے مفہوم کے سوا کسی اور چیز کا احتمال ہی باقی نہیں رہتا اور اَبدِیت کے حوالہ سے اتنی مستقل ہوتی ہیں کہ منسوخ ہونے یا کسی وقت نا قابل عمل ہونے کا تصور بھی ناممکن ہو جاتا ہے۔

اِن کے مقابلہ میں دوسری قسم وہ آیاتِ قرآنیہ ہیں جن کو متشابہات کہا گیا ہے جن سے مرادالٰہی کی پوشیدگی اس حد تک گہری ہوتی ہے کہ علم کے کسی بھی ظاہری اسباب کے ذریعہ سے اُس تک رسائی ممکن نہیں ہوتی گویا آیات محکمات ظاہر المراد آیتوں کی فہرست میں فرد اعلیٰ ہیں تو متشابہات غیر ظاہر المراد آیات کی قسموں میں فرد کامل ہیں جبکہ اِن دونوں کے مابین ایک تیسری قسم بھی ہے جس کو مفسرین کرام اور علماء اُصول کی زبان میں مشکل کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اِس میں قرآن شریف کی وہ تمام آیات شامل ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کی مراد ظاہر نہ ہونے کے باوجود اس حد تک پوشیدہ بھی نہیں ہیں کہ حصول علم کے ظاہری اسباب کو بالخصوص قوت فکری کو عمل میں لا کر طلب وتامل اور غور وفکر کرنے سے بھی غیر ممکن الفہم ہو، نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ ایک سے زیادہ معانی ومظاہر کی محتمِل اِن آیات کے اُن تمام محتملات کو پیش نظر رکھ کر اُن کے مواقع استعمال اور قرآن وسنت میں اُن کے اشباہ ونظائر کو تلاش کرنے، نزول قرآن کے زمانہ میں اُن کے اندازِ استعمال اور ان

سے متعلق لسانی محاورات پر نظر دوڑانے کے بعد سیاق وسباق کو پیش نظر رکھ کر اُصول دین کے مُسلّمات کی روشنی میں غور و فکر کرنے سے اُن تک رسائی ممکن ہوتی ہے اسی وجہ سے اِس قسم آیات مقدسہ کے ترجمہ لکھنے، تفسیر کرنے اور دوسروں کو ان کی تعلیم دینے اور تبلیغ کرنیوالے اہلِ علم کیلئے شرعی احکام یہ بتائے گئے ہیں کہ اِس قسم ذمہ دار حضرات اِن کو مشکل کہہ کر بالائے طاق نہ رکھے یا اِس سے قبل جن حضرات نے اِس حوالہ سے جونا قابل عمل توجیہات بتائی ہیں آنکھیں بند کر کے اُن کی تقلید کرنے پر اکتفانہ کریں بلکہ اپنے اندر موجود خداداد صلاحیت سے کام لیتے ہوئے ان پر غور وفکر کریں۔ حتی المقدور طلب وتامل اور نظر وفکر دوڑانے کا فریضہ ادا کر کے فیضان نتیجہ اللہ وحدہ لاشریک کی توفیق پر چھوڑ دیں۔ تنقیح الاصول مع التوضیح میں ہے: ''وَحُکْمُ الْمُشکلِ الطَّلَبُ ثُمَّ التَامُّل'' (التنقیح مع التوضیح، جلد۱، صفحہ۲۹۴)

یعنی مشکل نام کے تحت آنے والی آیات کریمہ سے متعلق شرعی حکم یہ ہے کہ پہلے طلب وتفتیش کی جائے اُس کے بعد غور وفکر کی جائے کہ کون سا احتمال قابل عمل ہوسکتا ہے۔

اور التلویح مع التوضیح میں لکھا ہے:

''ای التَکَلُّفُ وَالِاجْتِہَادُ فِی الْفِکْرِ لِیَتَمَیَّزَ الْمَعْنٰی عَنْ اَشْکَالِہٖ'' (التلویح مع التوضیح، جلد۱، صفحہ۲۹۴)

یعنی مشکل کے نام سے موسوم آیات قرآنیہ سے متعلق شرعی حکم یہ ہے کہ جو معنی ومراد اُن میں پوشیدہ ہے اُس کو معلوم کرنے کیلئے حتی المقدور فکری کوشش کی جائے یہاں تک کہ وہ اپنے دوسرے ہمشکل معانی واحتمالات سے نکھر جائے''۔

اہل علم جانتے ہیں کہ طلب وتامل کے نام سے اس شرعی حکم پر عمل کرنا قرآن وسنت کی تعلیمات سے ناآشنا عوام کے بس میں تو ہے نہیں کیونکہ اُن کی شرعی ذمہ داری علماء دین کی طرف رجوع کرنے اور اُن کی تقلید کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر یہ ذمہ داری علماء دین کے سوا کسی اور پر عائد نہیں ہوتی اور علماء دین کے بھی مختلف طبقات ہیں:

جن میں سے اصحاب محراب ومنبر تبلیغ کی درستگی کیلئے،

اصحاب تدریس درس وتعلیم کی درستگی کیلئے،

اصحاب تفسیر ان آیات کی حقیقی تفسیر پیش کرنے کیلئے اور

اصحاب تراجم اِن آیاتِ مقدسہ کا معیاری ترجمہ پیش کرنے کیلئے اِس کے ساتھ مکلّف ہیں یعنی دوسروں کو اِس قسم آیات مقدسہ سے ایمان ویقین کی روشنی دینے کے حوالہ سے موضوع بیان ہر طبقہ کا ایک دوسرے سے جدا ہونے کے باوجود معنی ومراد کو پانے کے لئے طلب کرنے اور بعد الطلب حتی المقدور غور وفکر کرنے کا فریضہ سب پر یکساں لازم ہے ورنہ قرآن

شریف کا حق ادا ہو سکتا ہے اور نہ ہی کسی کی ذمہ داری پوری ہو سکتی ہے۔

۵ یہ کہ پیشِ نظر آیات مقدسہ کا آخری حصہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنكُمْ'' اختتام آیت تک جملہ اوصاف خمسہ سمیتِ مشبہ بہ ہونے میں ظاہر ہے کہ مخاطب محض سننے اور پڑھنے یا دیکھنے کے ساتھ ہی اِس کے مشبہ بہ ہونے پر یقین کر لیتا ہے لیکن اِس سے قبل والی آیات مقدسہ اور اُن کے مختلف حصے مشبہ ہونے کی حیثیت سے مشکل ہیں کہ مشبہ ہونے کی حیثیت سے کسی ایک کو بھی بالیقین مشخص نہیں کیا جا سکتا۔ ایسے میں طبقہ مفسّرین و مترجمین پر فرض بنتا ہے کہ مفسّرین ان کی تفسیر کرتے وقت مشبّہ ہونے کی حیثیت سے مذکورہ احتمالات میں سے کسی ایک کو مشخص کرنے کیلئے طلب و تامل اور غور و فکر اور مترجمین اِن آیات مقدسہ کا ترجمہ پیش کرتے وقت اس پر حتی المقدور غور و فکر کر کے ترجمہ کو اصل کے مطابق کریں۔ اس حوالہ سے مفسرین کرام کے ذخیرہ تفسیر کو دیکھنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُنہوں نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے ''کسی نے زیادہ اور کسی نے کچھ نہ کچھ'' جبکہ مترجمین کے طبقہ میں اب تک وجود میں آنیوالے تراجم کے مصنفین میں بہت کم کسی کو یہ سعادت نصیب ہوتی نظر آ رہی ہے ورنہ غالب اکثریت نے اپنی پسند کے پیش رفتگان کی اندھی تقلید پر ہی اکتفا کیا ہے یا سرسری نظر سے محض لُغوی مفہوم لکھ کر جان چھوڑائی ہے جبکہ کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے یہاں پر بھی امتیازی عرفان کا ثبوت دیتے ہوئے ترجمہ کا حق ادا کیا ہے جس کی تفصیل آگے جا کر ہم پیش کریں گے۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

اب دیکھنا اِس بات کو ہے کہ طبقہ مفسرین نے کس طرح مشکل نام کی اِن آیات کے شرعی احکام پر عمل کیا ہے اور طبقہ مترجمین کی غالب اکثریت نے کس طرح اسے نظر انداز کیا ہے:

○ تفسیر بالماثور کے امام المحدثین محمد ابن جریر الطبری المتوفی ۳۱۰ھ نے اِس سلسلہ کے بنیادی کردار ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ'' کی ابتداء میں مذکور حرف ''ک'' کی بابت بحث کرتے ہوئے اُن حضرات کا شد و مد کے ساتھ رد کیا ہے جنہوں نے اِس کو مابعد کے ساتھ یعنی ''فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ'' (سورۃ بقرہ، آیت نمبر ۱۵۲) کے ساتھ متعلق کہا ہے اور اِس کے ساتھ یہ بھی نہیں ہے کہ ماقبل کے ساتھ متعلق ہونے کی صورت میں جو متعدد احتمالات موجود ہیں اُن میں سے کسی ایک کے مرجح و قوی ہونے پر کسی صحابی یا تابعی یا کسی اور قابل اعتماد شخصیت کا قول نقل کر کے اُسے قابل فہم بنایا ہو یا اپنی طرف سے کسی ایک احتمال کو قوی، متبادر الی الذہن اور قابل عمل کہہ کر اُسے مبرھن کیا ہو، نہیں ایسا کچھ بھی نہیں کیا بلکہ مابعد کے ساتھ مربوط ہونے کے قول کو رد کر کے ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے کا قول کر کے کسی صورت کی تعیین و تشخیص کئے بغیر چھوڑنا اِس بات کی دلیل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ'' کو ماقبل کے ساتھ متعلق ہونے کی صورت میں جو متعدد احتمالات پائے جاتے ہیں اُن میں سے کسی ایک کی تشخیص کو احتیاط کے منافی سمجھ کر چھوڑ دیا ہے۔

(تفسیر جامع البیان، جلد۲، صفحہ۲۲)

❶ اِس کے برعکس تفسیر بالمأثور کے ایک اور مفسّر و محدث عبدالرحمٰن ابن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھ نے حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت مجاہد اور مقاتل اور امام اللغۃ الزجاج کے حوالہ سے حرف ''ک'' کا مابعد کے ساتھ متعلق ہونے کا قول کیا ہے۔ (تفسیر زاد المسیر، جلد۱، صفحہ۱۴۴)

❷ ایسے میں کس کو درست قرار دے کر لیا جائے اور کس کو غلط کہہ کر ترک کیا جائے ظاہر ہے کہ کسی ایک کے متعین ہونے پر قوی دلیل جب تک معلوم نہیں ہوتی اُس وقت تک مشکل کے کسی ایک احتمال پر بھی عمل نہیں کیا جا سکتا۔ یہی حال مفسرین کے طبقہ اُدباء و بلغاء کا ہے۔ جیسے تفسیر البحر المحیط کے مصنف ابو حیان الغرناطی المتوفی ۷۵۴ھ نے آیت کریمہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ'' کے اوّل میں مذکور حرف ''ک'' کا مابعد کے ساتھ متعلق ہونے میں ایک احتمال اور ماقبل کے ساتھ متعلق ہونے کی صورت میں پانچ احتمالات کو نقل کرنے کے بعد کسی ایک کے راجح اور مرادِ الٰہی ہونے پر بھی کوئی واضح دلیل بیان نہیں کی۔ (تفسیر البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۴۴۴)

❸ اِسی طرح ایک اور لُغوی و بلاغی مفسر القاضی البیضاوی الشیرازی المتوفی ۶۸۵ھ نے بھی لفظ ''ک'' کا ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے کی صورت اور مابعد کے ساتھ مربوط ہونے کی بھی ایک صورت ذکر کرنے کی حد تک فکر دوڑانے کے بعد اِن دو میں سے کسی ایک کے مرادِ الٰہی ہونے پر بھی کوئی دلیل قائم نہیں کی۔ اِسی طرح اس کے شارح محی الدین شیخ زادہ نے بھی کچھ اور پہلوؤں کو زیرِ بحث لانے کی کلفت اُٹھانے کے باوجود بھی قاضی کے ذکر کیے ہوئے دو احتمالوں میں سے کسی ایک کے مرادِ الٰہی ہونے پر بھی کوئی دلیل نہیں پائی۔

❹ مفسرین کرام کے طبقہ متکلمین کا بھی یہی حال ہے کہ حتی المقدور غور و فکر کرنے کے باوجود یہاں پر مشبہ کی جانب میں مرادِ الٰہی کسی ایک سے بھی متشخص نہ ہو سکی جیسے امام المتکلمین فخر الدین الرازی المتوفی ۶۰۶ھ بھی لفظ ''ک'' کا ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے کی تقدیر پر تین احتمالات اور مابعد کے ساتھ مربوط ہونے کی صورت میں ایک احتمال بیان کرنے کے بعد مشبہ کی حیثیت اور مرادِ الٰہی کے طور پر کسی ایک کو بھی متعین نہ کر پائے۔ (تفسیر کبیر، جلد۴، صفحہ۱۵۹، ۱۶۰)

❺ قاضی ثناء اللہ پانی پتی المتوفی ۱۲۲۵ھ بھی مفسر ہونے کی حیثیت سے اِس مقام پر اپنی ذمہ داری ادا کرتے ہوئے کافی غور و فکر کرنے کے بعد لفظ ''كَمَآ'' کو ماقبل یا مابعد کے ساتھ متعلق ہونے کے دو احتمالوں کو ذکر کرنے کے سوا ایک احتمال کو بھی مرادِ الٰہی کے طور مبرہن نہ کر سکے۔

❻ طبقہ صوفیاء کے مفسرین کا بھی یہی حال ہے کہ کسی سے بھی یہاں پر تشخیص مرادِ الٰہی نہ ہو سکی۔ امام ابو عبداللہ القرطبی

المتوفی ۶۷۱ھ نے اپنا فرض منصبی ادا کرتے ہوئے لفظ ''کَـمَـا'' کا ماقبل یا مابعد کے ساتھ مربوط ہونے کے احتمالات پر غور وفکر کیا ہے لیکن کسی ٹھوس اور قابل اعتماد توجیہ پر نہ پہنچ پائے۔ نیز یہ کہ لفظ ''کَـمَـا'' کا ماقبل کے ساتھ متعلق ہونیکی صورت میں تین احتمالات ذکر کر کے اُن میں سے کسی ایک کے مرادالٰہی ہونے پر بھی کوئی دلیل قائم نہ کر پائے۔

(الجامع لِاَحکامِ القرآن، جلد۲، صفحہ ۱۷۰، ۱۷۱)

۷ شہاب الدین السید محمود الالوسی بھی کمال توجہ اور غور وفکر کے باوجود حرف تشبیہ ''ک'' کا ماقبل یا مابعد میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہونے کے سوا مرادالٰہی کے طور پر کسی ایک احتمال کے متعین ہونے پر بھی کوئی دلیل قائم نہ کر سکے۔

(تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ ۱۸)

تقریباً یہی حال جملہ مفسرین کرام کا ہے کہ پیش نظر مقام پر طلب وتامل اور غور وفکر کرنے کا فریضہ انجام دینے کے باوجود کسی ایک احتمال کو بھی مرادِالٰہی کے طور پر مبرہن نہ کر پائے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے ایک کو احسن کہا یا مناسب سمجھا تو دوسروں نے اُس کے برعکس اور احتمالات کو احسن سمجھا۔ جن کی حیثیت ذاتی رائے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، بہرتقدیر مفسرین کرام کی یہ متضاد آراء اور طلب وتامل اور غور وفکر کرنے کے حوالہ سے یہ کاوشیں صاف صاف بتارہی ہیں کہ اُنہوں نے مشکل سے متعلق شرعی احکام پر خوب عمل کیا ہے جب کہ اِس مقام کے مترجمین کی غالب اکثریت نے اِس فریضہ سے بے توجہی کی ہیں کیونکہ حتی الامکان غور وطلب کے باوجود کل مکاتب فکر مفسرین کرام سے اب تک یہاں پر مشبہ کی تعیین وجود میں نہ آنے کی وجہ سے تاہنوز وہ واجب الطلب والتامل ہی ہے تو پھر ان ترجموں میں یکطرفہ طور پر اتمام نعمت کو مشبہ قرار دینے کا اور بعض کا فلاح وکامیابی کو جزم ویقین کے ساتھ مشبہ ظاہر کرنے کا کیا جواز تھا؟ جیسے اُن کے مذکورہ ترجموں سے ظاہر ہو رہا ہے۔ مثال کے طور پر جنہوں نے پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں:

''جس طرح منجملہ اور نعمتوں کے ہم نے تم میں تم ہی میں سے ایک رسول بھیجے ہیں'' جیسے انداز اختیار کئے ہیں۔

یا جنہوں نے کہا ہے ''کہ اس توقع پر کہ میرے اس حکم کی پیروی سے تم اسی طرح فلاح کا راستہ پاؤ گے جس طرح تمہیں اس چیز سے فلاح نصیب ہوئی کہ میں نے تمہارے درمیان خود تم میں سے ایک رسول بھیجا''۔

اِن تراجم سے بالترتیب صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ پہلے طبقہ کے ترجموں میں آیت ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْکُمْ'' کے حاصل مضمون یعنی اتمام نعمت کو اور دوسرے طبقہ کے ترجموں میں آیت کریمہ ''وَلَعَلَّکُمْ تَهْتَدُوْنَ'' کے حاصل مضمون یعنی فلاح وکامیابی پانے کو یکطرفہ طور پر مشبہ ظاہر کر کے مرادالٰہی قرار دیا گیا ہے جبکہ قرآن شریف کے ترجمہ کا معاملہ تفسیر سے زیادہ قابل احتیاط ہوتا ہے جب مفسرین کرام حتی المقدور غور وفکر کرنیکے باوجود کسی ایک احتمال کو بھی مبرہن نہ کر سکے ہیں، کسی ایک

کے متعین ہونے پر بھی کوئی دلیل نہ دے سکے ہیں اور یکطرفہ طور پر کسی ایک کو بھی مشخص نہ کر پائے ہیں تو پھر ترجمہ جیسے احتیاط طلب عمل میں یکطرفہ طور پر اِن کو بطور مشبہ مرادِ الٰہی بتانے کا کیا حق تھا بلکہ مفسرین کرام کا عمل اِس حوالہ سے معلوم کرنے کے بعد بحیثیت مترجم اِن کی ذمہ داری اِس کے سوا اور کچھ نہیں تھی کہ متن میں غیر مشخص ہونے کی طرح ترجمہ میں بھی مشبہ کو مشخص کیئے بغیر چھوڑ دیتے تا کہ ترجمہ اصل کے مطابق ہونے کے ساتھ مشکل کے شرعی احکام پر بھی عمل ہو جاتا کیونکہ مشکل سے مرادِ الٰہی کی جب تک تشخیص نہیں ہوتی اور مرادِ الٰہی کے طور پر جب تک وہ مبرہن نہیں ہوتا اُس وقت تک اُسے اُسی انداز میں پڑھنا، پڑھانا اور سمجھنا، سمجھانا لازم ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی متن کا ترجمہ کرنا بھی اُس کے متعلق دوسروں کو سمجھانے کے سوا کوئی اور حیثیت نہیں رکھتا۔

آیاتِ مقدسہ کے مشکل ہونے کا فلسفہ: اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن شریف کے اندر معنی مرادی کے مراتب ظہور کے اعتبار سے چاروں قسمیں یعنی ظاہر۱، نص۲، مفسر۳ و محکم۴ واقع ہونے کی طرح معنی مرادی کی پوشیدگی کے اعتبار سے جو چار قسمیں یعنی خفی۱، مشکل۲، مجمل۳ و متشابہ۴ ہیں اُن میں سے بھی ہر ایک کا اپنے اپنے مواقع پر استعمال ہونا امر یقینی ہے اور مقتضاء الحال کے حوالہ سے ہر ایک کا کوئی نہ کوئی فلسفہ ضرور ہوتا ہے جس کو سمجھنا اہل لسان کیلئے بالخصوص زمانہ نزولِ قرآن کے وقت موجود صحابہ کرام ﷺ کیلئے مسئلہ ہی نہیں تھا جبکہ اہل عجم اور بعد والے اہل عرب کیلئے اِس تک رسائی قدرے غور طلب ہے۔ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے معجز ہونے اور کلام اللہ ہونے کی بناء پر ہر شخص کو یقین ہے کہ اِن آٹھ قسموں میں سے کسی ایک کا بھی دوسری کے مقام پر استعمال ہونا غیر مناسب ہے بلکہ جس جس مقام پر جو جو قسم بھی استعمال ہوئی ہے وہی مقتضائے مقام اور حکمت الٰہی کی مظہر ہے اِس حقیقت کے مطابق پیش نظر آیاتِ مقدسہ کا مرادِ الٰہی مِن حیث المشبّہ ہونے کے حوالہ سے مشکل ہونے کے فلسفہ پر غور کرنا بھی مترجم کے فرائض میں شامل ہے جیسے ''اَلْقُرآنُ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا'' کے مسلمہ اُصول کی روشنی میں تمام مشکل مقامات کا فلسفہ یکساں ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مختلف بھی ہو سکتے ہیں یہاں پر مطلق مشکل یا مشکل کی ہر قسم اور ہر شکل کے فلسفہ سے پردہ اُٹھانا مقصد نہیں ہے بلکہ مشکل کی صرف اُس قسم کا فلسفہ بتانا مقصد ہے جو مشبہ فی الکلام ہونے کی حیثیت سے ہو تو اِس کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ حرف تشبیہ سے قبل کلام میں متعدد چیزیں مذکور ہو جاتی ہیں جن میں سے بظاہر ہر ایک مرادِ الٰہی کے طور پر مشبہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور مخاطب اُن میں سے کسی ایک کو مشبہ کے طور پر مشخص کرنے کی فکر میں ہوتا ہے جبکہ حقیقت میں حرف تشبیہ سے قبل بلا فاصلہ ذکر ہونیوالی آیت میں مذکور وہ تمام مضامین مشبہ کے طور پر مرادِ الٰہی ہوتے ہیں کیونکہ اُن سب کو وجہ شبہ کی وحدت یکساں شامل ہو چکی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''وَقُوْلُوْآ اٰمَنَّا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ اِلَیْنَا وَاُنْزِلَ اِلَیْکُمْ وَاِلٰھُنَا وَاِلٰھُکُمْ وَاحِدٌ

وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ٥ وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ ''(سورۃ العنکبوت، آیت نمبر ۴۶، ۴۷) میں اہل کتاب کی مخصوص چالاکیوں کے مقابلہ میں جن تین باتوں کو ظاہر کرنے کا فرمایا گیا ہے ان میں سے ہر ایک مُسکِت اور لاجواب کرنے والی ہے تو اس قدر مشترک وحدانی کمال کی بناء پر ان میں سے ہر ایک کو بطور مشبہ مزید واضح کرنے اور ان کی اہمیت سے مخاطبین کو آگاہ کرنے کیلئے ان کو نزول قرآن کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے ''وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ ''فرمایا کیونکہ قرآنی تشبیہات سے اصل مقصد مشبہ کی توضیح کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ یہی حال پیش نظر آیات کا بھی ہے کہ جب آیت کریمہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ '' سے متصلاً قبل آیت کریمہ کے آخری حصہ یعنی ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ '' سے لے کر ''وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ '' تک بنیادی طور پر ایک چیز بیان ہوئی ہے جو مسجد الحرام کی بطور قبلہ پابندی کرنے کا فلسفہ ہے جو مسلمانوں کے حق میں تین فوائد پر مشتمل ہے:

اوّل یہ کہ اِس سے موجودہ منکرین (اہل کتاب، منافقین اور مشرکین قریش) کے سوا باقی تمام اقوام وقبائل کی زبان بندی ہوگی یعنی مسلمانوں پر اعتراض کرنے کا موقع اُنہیں نہیں ملے گا۔ جس کو آیت کریمہ کے ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ '' کے حصہ میں بیان کیا جس کے بعد ''وَاخْشَوْنِيْ '' تک اسی کے متعلقات ہونے کی بناء پر اِس کا فاصلہ مُخل بالفصاحت نہیں ہے گویا ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ '' سے لے کر ''وَاخْشَوْنِيْ '' تک قبل الاستثنٰی اور بعد الاستثنا سب مل کر بطورِ قبلہ مسجد الحرام کی پابندی کرنے کا فلسفہ ہے اور بطور قبلہ مسجد الحرام کی پابندی کرنے کے حکم کے فوائد میں سے پہلا فائدہ ہے۔

دوسرا فائدہ یہ کہ اِس حکم کی پابندی کرنا مسلمانوں کے حق میں اتمام نعمت کا سبب ہوگا جس کو آیت کریمہ ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِيْ '' کے حصہ میں بیان فرمایا۔ اور

تیسرا فائدہ مسلمانوں کیلئے یہ ہوگا کہ اُن کے مقاصد دنیویہ واُخرویہ کے ساتھ کامیاب ہونے اور فلاح پانے کا سبب ہوگا جس میں اقوام عالم کی قیادت اور امامت کیلئے مناسب مرکز بھی شامل ہے کہ وسط الارض ہونے کی وجہ سے مسجد الحرام سب کیلئے مساوی ہے۔ جس کو آیت کریمہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ '' کے حصہ میں بیان فرمایا ان تینوں کو بطور مشبہ بیان کرنے کے فوراً بعد متصلاً اِن کے مشبہ بہ کو آیت کریمہ ''كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ '' کی صورت میں بیان فرمایا جس کے مطابق مشبہ بہ یہاں پر حقیقتاً مفرد ہے یعنی اوصاف مذکورہ کے ساتھ موصوف رسول ﷺ کا ارسال جبکہ مشبہ متعدد ہیں جو مذکورہ تین چیزوں سے عبارت ہیں لیکن اپنے سبب (قبلہ کے طور پر مسجد الحرام کی پابندی کرنے) کے ساتھ

مربوط ہونا اِن سب کی یکساں صفت ہے جس کی وحدت کو پیش نظر رکھ کر یہاں پر مشبہ کو بھی مفرد کہا جا سکتا ہے کہ وہ امر غیبی اور ماوراء العقل والحواس ہے۔ بس اسی فلسفہ کی بنیاد پر آیت کریمہ مشکل کے قبیل سے قرار پائی کہ اِس میں مشبہ کے طور پر مراد الٰہی کافی حد تک پوشیدہ ہوگئی ہے کہ مفسرین کرام نے اُسے مشبہ بہ سے ماقبل مفردات کے سلسلۂ دراز میں تلاش کرتے کرتے عمریں گزار دیں۔ (فَرَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَقَبِلَ مَسَاعِيَهُمُ الْجَمِيْلَةَ)

تشبیہ کا خلاصہ اور توضیح در توضیح: گویا پیش نظر آیت کریمہ میں تشبیہ کا خلاصہ اس طرح ہے کہ مشبہ کی جانب میں دو چیزیں ہیں جن میں سے ایک مشبہ کی ذات ہے جو آیت کریمہ میں مذکور تین چیزوں یعنی ''لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ'' اور ''وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِيْ عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ'' سے عبارت ہے اور دوسری چیز اِن تینوں کا امر غیبی اور غیر محسوس ہوتے ہوئے بھی مشاہدات ومحسوسات کی طرح نا قابل انکار حقیقت ہونا ہے اور تشبیہ سے مقصد اِن کی واقعیت کو واضح کرنا ہے کہ بطور قبلہ مسجد الحرام کی پابندی کرنے اور ان چیزوں کے مابین سبب ومسبب کا ارتباط اگر چہ امر غیبی اور غیر محسوس ہے لیکن حقیقت ہونے میں ایسے ہی نا قابل انکار واقعہ ہے جیسے ارسال رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ اوصاف معلومہ کے ساتھ متصف رسول اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بجائے خود امر محسوس ہونے کی وجہ سے نا قابل انکار حقیقت ہے اور مشبہ کی جانب میں موجود اِن دونوں کی اہمیت کے نتیجہ میں ہر تقدیر پر تشبیہ پر مشتمل اِن آیات کی تفسیر بھی کثیر الجہات قرار پاتی ہے جس کے مطابق وحدت وصفی کو پیش نظر رکھنے کی صورت میں:

ایک تفسیر یوں ہوگی کہ قبلہ کے طور پر مسجد الحرام کی پابندی کا ان چیزوں کیلئے سبب ہونا امر غیبی اور ماوراء العقل والحواس ہونے کے باوجود ایسے ہی امر واقعی وحقیقت ہے جیسے ارسال رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ جیسے اِس پر تمہیں یقین ہے ویسے ہی اُس پر بھی یقین ہونا چاہئے۔

دوسری یہ کہ جیسے ارسال رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے امر واقعی ہونے پر یقین تمہیں اِس رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے سے حاصل ہے ویسے ہی یقین اِس بات پر بھی تمہیں حاصل ہونا چاہئے کیونکہ اِن دونوں کے حصول کا سبب ایک ہے جو خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ جس کو متکلمین کی زبان میں خبر صادق بھی کہتے ہیں۔

تیسری یہ کہ یہ امر غیبی ہوتے ہوئے بھی ایسے ہی امر واقعی اور حقیقت ہے جیسے ارسال رسول صلی اللہ علیہ وسلم اٹل حقیقت ہے منکرین کے منفی پروپیگنڈا سے جیسے یہ متاثر نہیں ہوتا ویسے وہ بھی بے اثر نہیں ہو سکتا۔ جیسے اِس کے تقاضوں کو پورے کر رہے ہو ویسے ہی اُس کے تقاضوں پر بھی عمل کرو اور انفرادی حیثیت سے مذکورہ تینوں چیزوں کی بالترتیب تفسیر یوں ہوگی کہ:

❶ قبلہ کے طور پر مسجد الحرام کی پابندی کرنا موجودہ منکرین کے سوا دوسرے قبائل و اقوام کی طرف سے اعتراض نہ ہونے کا سبب ہونا امرِ غیبی ہونے کے باوجود نا قابل انکار حقیقت ہونے میں ایسا ہی یقینی امر ہے جیسے ارسال رسول ﷺ کہ جیسے مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف رسول معظم کی رسالت پر یقین کر رہے ہو، اِس پر بھی اِسی طرح یقین کرو کیونکہ دونوں کی بنیاد خبر صادق اور وحی ہے اور دونوں اللہ کے کرنے سے ہیں جن میں سے کسی ایک میں بھی غیر اللہ کا کوئی دخل عمل نہیں ہے۔

❷ قبلہ کے طور پر مسجد الحرام کی پابندی کرنا میری طرف سے تم پر اتمام نعمت کا سبب ہونا امرِ غیبی ہونے کے باوجود نا قابل انکار حقیقت ہونے میں ایسا ہی یقینی امر ہے جیسے ارسال رسول ﷺ کہ جیسے مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف رسول اعظم ﷺ کی رسالت پر یقین کر رہے ہو اِس پر بھی اسی طرح یقین کرو کیونکہ دونوں کی بنیاد خبر صادق اور وحی ہے اور یہ دونوں صرف اور صرف اللہ ہی کے کرنے سے ہیں جس میں اُس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے اور جس طرح امر رسالت اپنے وقت پر سب کیلئے قابل مشاہدہ و محسوس ہوا، اِسی طرح سبب و مسبب کا یہ ارتباط بھی اپنے وقت پر عیاں ہوگا۔

❸ یہ کہ قبلہ کے طور پر مسجد الحرام کی پابندی کرنا دُنیوی و اُخروی مقاصد میں ہدایت یاب ہونے اور فلاح پانے کا سبب ہونا امرِ غیبی اور غیر مُدرک بالعقل والحواس ہونے کے باوجود ایسا ہی یقینی امر ہے جیسے ارسال رسول ﷺ کہ جیسے اوصاف مذکورہ و معلومہ کے ساتھ متصف رسول اعظم ﷺ کی رسالت پر یقین کر رہے ہو۔ اسی طرح اِس پر بھی یقین کرو کیونکہ دونوں کی بناء ایک ہی چیز پر ہے جس کو وحی اور خبر صادق کہتے ہیں اور جس طرح رسالتِ رسول ﷺ کا عیاں ہونا ''کل الامور مرھون باوقاتھا'' کے مطابق ہوتا ہے، اِسی طرح انتظار کرتے جاؤ کہ یہ بھی اپنے وقت پر ہی ظاہر ہوگا۔

ترجمہ و تفسیر پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو دعوت فکر

پیش نظر آیات مقدسہ کا مشکلات قرآن کے قبیل سے ہونے کے حوالہ سے ہم نے اُس کے شرعی احکام ''التامل بعد الطلب''، پر عمل کرتے ہوئے جو تحقیق پیش کی اور اسلاف کرام کے خرمن علم کی جو جھلک بتائی جس کے نتیجہ میں اِن آیات مقدسہ میں مشبہ بہ کی طرح مشبہ، وجہ شبہ، مقصد تشبیہ اور عبارۃ النص کی الگ الگ وضاحت ہوگئی اِس کے ساتھ ہی ہم ترجمہ و تفسیر پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو دعوت فکر بھی دیتے ہیں کہ مفسرین کرام اور سلف صالحین کی روشنی سے حاصل ہونیوالی اِس حقیقت کی روشنی میں اُن تراجم کا جائزہ لیں جن کی بنیاد آیت کریمہ ''كَمَآ اَرۡسَلۡنَا فِيۡكُمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡكُمۡ ......الایۃ'' کی تشبیہ کیلئے ''لِاُتِمَّ نِعۡمَتِىۡ عَلَيۡكُمۡ'' کے حاصل مضمون کو مشبہ بنایا گیا ہے اور اُن میں ''منجملہ اُن نعمتوں کے ہم نے تم میں تم ہی میں سے رسول بھیجے ہیں'' جیسے انداز اختیار کئے گئے ہیں جن میں حرف تشبیہ ''ک'' کا ترجمہ ہی ظاہر

نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اِن آیات کریمہ کے نزول سے جو مقصد ہے اُس کے اظہار کرنے کیلئے بنیادی کردار ہی اِسی کا ہے۔
نیز یہ کہ ''منجملہ اُن نعمتوں'' کے کہہ کر ''لِاُتِمَّ نِعۡمَتِیۡ عَلَیۡکُمۡ'' کے حاصل مضمون یعنی ''اتمام نعمت کوکل'' اور ارسال رسول کو اُس کا جزو اور بعض قرار دیا گیا ہے جو خلاف حقیقت اور معکوس العملی کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ حقیقت میں معاملہ برعکس ہے کہ آیت کریمہ ''وَلِاُتِمَّ نِعۡمَتِیۡ عَلَیۡکُمۡ'' کا حاصل مضمون یعنی ''اتمام نعمت'' کی جتنی شکلیں ہوسکتی ہیں وہ سب کی سب ارسال رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نعمت عظمیٰ اور کل نعمتوں کے اصل الاصول کی شاخیں اور اُس کے مظاہر کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔
نیز یہ کہ مذکورہ دونوں غلطیوں سے صرف نظر کر کے اِن ترجموں کو علی سبیل الاختصار تشبیہ پر ہی محمول سمجھا جائے تو پھر بھی اِن کی بنیاد ''وَلِاُتِمَّ نِعۡمَتِیۡ عَلَیۡکُمۡ'' کے حاصل مضمون یعنی ''اتمام نعمت'' کو مشبہ قرار دینے پر استوار سمجھا جائیگا جو مندرجہ ذیل دلائل کی روشنی میں غلط ہے:
اوّل یہ کہ یہ ترجیح بلا مرجح ہے کیونکہ آیت کریمہ ''کَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا فِیۡکُمۡ رَسُوۡلًا'' سے قبل بالترتیب تین چیزوں کا ذکر ہوا ہے جن میں سے ہر ایک مشبہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اول ''لِئَلَّا یَکُوۡنَ لِلنَّاسِ عَلَیۡکُمۡ حُجَّۃٌ'' کا حاصل مضمون ہے، دوسری آیت کریمہ ''وَلِاُتِمَّ نِعۡمَتِیۡ عَلَیۡکُمۡ'' کا حاصل مضمون ہے۔ اور تیسری چیز آیت کریمہ ''وَلَعَلَّکُمۡ تَہۡتَدُوۡنَ'' کا حاصل مضمون ہے تو اِن تینوں میں سے اوّل و آخر کو نظر انداز کر کے صرف درمیان والے حصہ کو مشبہ قرار دینا ترجیح بلا مرجح نہیں تو اور کیا ہوگا جس کی اجازت لُغت میں ہے نہ شریعت میں۔
دوسری یہ کہ یہ ''الحق للقریب'' کے لُغوی و شرعی حکم کے منافی ہے کیونکہ مشبہ بہ ''کَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا فِیۡکُمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡکُمۡ...... الایۃ'' سے قبل اُس کے قریب تر اور بلا فاصلہ متصل جو ہے وہ ''وَلَعَلَّکُمۡ تَہۡتَدُوۡنَ'' ہے تو اُسے چھوڑ کر اُس سے دور والے حصہ کو مشبہ کے طور پر اختیار کرنا ''اَلۡحَقُ لِلۡقَرِیۡب'' کے منافی نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ جو اللہ تعالیٰ کے فصیح کلام کے ہرگز مناسب نہیں ہے جیسے بلاغت سے آشنائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں تو پھر فصیح متن کا ترجمہ غیر فصیح انداز میں کرنے کو معیاری ترجمہ کون کہے۔
تیسری یہ کہ اِس سے وجہ شبہ یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کے مابین قدر مشترک کا پتہ نہیں چلتا جب قدر مشترک ہی واضح نہیں ہو رہی تو پھر آیت کریمہ سے مقصد نزول کے مطابق ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا کیونکہ تشبیہ پر مشتمل کلام سے مقصد اُس وصف کے حوالہ سے مشبہ کو واضح کرنا ہوتا ہے جس کی مشبہ بہ میں موجودگی نا قابل انکار حقیقت ہوتی ہے جیسے ''زیدٌ کالاسد'' یعنی زید شیر کی طرح ہے جیسی مثالوں سے ظاہر ہے۔ جب اتمام نعمت کو مشبہ قرار دینے پر مبنی ان ترجموں میں وجہ شبہ ہی واضح نہیں ہے تو پھر اِن کے معیاری تراجم ہونے کا تصور ہی غلط قرار پاتا ہے۔ تقریباً یہی حال اُن ترجموں کا بھی ہے جن میں

آیت کریمہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ '' کے حاصل مضمون یا اِس سے مستفاد مفہوم ''فلاح وکامیابی'' کومشبہ قرار دیکر آیات کریمہ ''لِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَO كَمَاۤ اَرْسَلْنَا فِیْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ '' کے تراجم اِس انداز سے کئے گئے ہیں

''اِسلئے کہ میں تم پر اپنی نعمت پوری کردوں اور اس توقع پر کہ میرے اس حکم کی پیروی سے تم اسی طرح فلاح کا راستہ پاؤ گے جس طرح تمہیں اِس چیز سے فلاح نصیب ہوئی کہ میں نے تمہارے درمیان خودتم میں سے ایک رسول بھیجا''

مذکورہ طبقہ کے ترجموں سے اِن ترجموں کی تفریق صرف اِس بات میں ہے کہ گزشتہ طبقہ کے ترجموں کے خلاف بیان شدہ دلائل میں سے دوسری دلیل اِن کے خلاف یہاں پر متوجہ نہیں ہے اس کے سوا باقی دونوں دلیلیں یہاں پر بھی اُسی طرح متوجہ ہیں۔ جبکہ اُن تراجم کا حال اِن سے بھی بدرجہا کمزور و نامناسب بلکہ غلط ہے جس میں اُمت وسط کو مشبہ قرار دیا گیا ہے جس کے خلاف تینوں مذکورہ دلائل کے علاوہ اُس کا مشبہ بہ سے بعید تر ہونا اور زیادہ سے زیادہ فاصلہ پر ہونا بھی مستقل دلیل ہے۔

اِن سب کے برعکس جن حضرات نے تحویل قبلہ کو مشبہ قرار دیکر ارسال رسول ﷺ کو اُس کے ساتھ تشبیہ دینے کا انداز اختیار کیا ہے اس کو اگرچہ ثواب کے کچھ قریب اور قدرے معقول کہا جا سکتا ہے کہ حرف تشبیہ اور مشبہ بہ سے قبل پورا کلام اسی سے متعلق ہے تو نفس جواز کیلئے فلسفہ موجود ہونے کے باوجود بھی اُسے ترجیح نہیں دی جا سکتی جس کی مندرجہ ذیل وجوہ ہیں:

1. یہ ہے کہ مشبہ بہ اور حرف تشبیہ سے قبل متصلاً موجود ان تینوں کے مقابلہ میں وہ بعید ہے جس وجہ سے اِن کے مقابلہ میں سہل الفہم نہیں ہو سکتا جب سہل الفہم نہیں تو افصح بھی نہیں ہو سکتا جب افصح نہیں تو افصح کلام کیلئے معیاری ترجمہ بھی قرار نہیں پا سکتا۔

2. یہ کہ اِس صورت میں مشبہ ہونے کی حیثیت سے تحویل قبلہ میں پائے جانیوالی وجہ شبہ اُس کے حق ہونے کے سوا کوئی اور چیز نہیں حالانکہ اس کے حق ہونے کا اِس سے پہلے دو بار صراحتاً ذکر آ چکا ہے تو ظاہر ہے کہ اِس صورت میں بالیقین کثرت تکرار ہوگی جو مخل بالفصاحت ہونے کی وجہ سے غلط ہے جو کہ علم بلاغت سے آشنائی رکھنے والوں سے مخفی نہیں۔

کنز الایمان کے امتیازی عرفان

پہلا عرفانی امتیاز: اِن حقائق کی روشنی میں اِس کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ اس کے حقیقت آشنا مصنف نے پیش نظر آیات مقدسہ ''لِئَلَّا یَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَیْكُمْ حُجَّةٌ ۙ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ ۙ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِیْ ۙ وَلِاُتِمَّ نِعْمَتِیْ عَلَیْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَO كَمَاۤ اَرْسَلْنَا فِیْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ '' کے ترجموں کو اِس تسلسل میں رکھا

ہے" کہ لوگوں کو تم پر کوئی حجت نہ رہے مگر جو اُن میں ناانصافی کریں تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو اور یہ اِسلئے ہے کہ میں اپنی نعمت تم پر پوری کروں اور کسی طرح تم ہدایت پاؤ جیسا ہم نے تم میں بھیجا ایک رسول تم میں سے" متن کے شایان شان "خیر الکلام ما قلّ ودلّ" کے مصداق مختصر الفاظ وترتیب میں وہ کمال دکھایا جو دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔ مثال کے طور پر قبلہ کی پابندی کرنے پر مرتب ہونے والی تین چیزوں میں سے اوّل اور دوم کے ترجمہ پر کاف بیانیہ "کہ" لاکر اِن تینوں کا اُس پر متفرع اُس کے مسبب اور اُس کے ساتھ اِن کا سبب ومسبب والا رابطہ ہونے کا اشارہ دیدیا جو عین حقیقت ہے جس کا احساس تو سب نے کیا ہے جیسے اُن کے تراجم سے محسوس ہو رہا ہے لیکن اِس کے اظہار کیلئے متن کے مطابق مختصر وجامع الفاظ وترتیب اختیار کرنے سے قاصر رہے جو موازنہ کرنیوالے اہل انصاف سے پوشیدہ نہیں ہے۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ ہے قبلہ کے طور پر مسجد الحرام کی پابندی کرنے پر مرتب ہونیوالے تین فوائد میں سے سب سے اوّل یعنی "لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ" کے بعد اُس کے متعلقات کا سلسلہ کافی طویل تھا۔ جس وجہ سے اہل عجم کے کمزور ذہن والوں کو جملہ "وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ" کو اُس پر معطوف سمجھنے کے حوالہ سے اشتباہ ہوسکتا تھا جس سے بچنے کیلئے جملہ "وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ" کے ترجمہ سے قبل "اور یہ اِسلئے ہے" کے الفاظ کو اضافہ کرکے ماقبل کے طویل کلام کو اصل معطوف علیہ کے متعلق ہونے اور اِتمام نعمت کو عدم کون الحجۃ للناس پر عطف ہونے کا اشارہ دیدیا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ مَا أَحْسَنَهُ مَا أَكْمَلَهُ مَا أَدَقَّهُ نَظَرًا)

تیسرا عرفانی امتیاز: یہ ہے کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ "وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" کے ترجمہ میں "اور کسی طرح تم ہدایت پاؤ" کہہ کر مختصر الفاظ میں متن سے متعلق دو چیزوں کا فائدہ دیا **ایک** یہ کہ کلمہ "اور" جو اُردو محاورہ میں حرف عطف ہے اور متن میں مذور کلمہ "وَ" عاطفہ کا ترجمہ ہے کو استعمال کرکے جملہ "لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" کے حاصل مضمون کا ماقبل کے حاصل مضمون "اِتمام نعمت" پر عطف ہونے کا اشارہ دے دیا۔ **دوسرا** یہ کہ "کسی طرح تم ہدایت پاؤ" کہہ کر ترجمہ کو اصل کے مطابق بنادیا کہ دونوں جملہ انشائیہ ہیں اور اِس کے ساتھ ساتھ یہ اشارہ بھی دیا کہ جملہ "وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ" اپنی اصلی صورت میں جملہ انشائیہ ہونے کی بناء پر اپنے ماقبل پر معطوف نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ جملہ خبریہ ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے سخن شناس مصنف نے یہاں پر لفظ "کسی طرح" کا اضافہ کرکے اسی ایک لفظ سے مندرجہ ذیل دو جُد اجُدا مفہوموں کا اشارہ دے دیا۔

ایک یہ کہ اصل جملہ انشائیہ ہو تو اُس کا ترجمہ بھی جملہ انشائیہ میں کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا۔

دوسرا یہ کہ بطور قبلہ مسجد حرام کی پابندی کرنے کے سبب پر مرتب ہونیوالے یہ تینوں جملے خود ایک دوسرے پر عطف نہیں بلکہ اِس ظاہری صورت کے پردہ میں دراصل اِن سب کے حاصل مضمون مطوف ومعطوف علیہ ہوتے ہیں جو مفردات ہی مفردات ہیں یعنی عدم کون الحجۃ للناس، اتمام نعمت اور ہدایت یاب ہونا۔

چوتھا عرفانی امتیاز: یہ کہ جانب مشبہ کی اِن تینوں چیزوں کا مذکورہ فصیح سے فصیح تر انداز میں ترجمہ کرنے کے بعد حرف تشبیہ اور مشبہ بہ کی جانب کا ترجمہ **"جیسا ہم نے تم میں بھیجا ایک رسول تم میں سے"** کے انداز میں کر کے مشبہ اور مشبہ بہ کے مابین قدر مشترک اور وجہ تشبیہ کا اشارہ دے دیا کہ وہ اٹل حقیقت ہونا ہے کہ جیسے اوصاف مذکورہ معلومہ کے ساتھ متصف رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت منجانب اللہ نا قابل انکار حقیقت ہے جو اپنے وقت مقررہ پر ظاہر ہو کر سب کیلئے محسوس اور قابل مشاہدہ ہو چکی ہے اسی طرح بطور قبلہ مسجد حرام کی پابندی کرنا اِن تینوں چیزوں کیلئے سبب ہونا بھی امر غیبی اور غیر مدرک بالعقل والحواس ہونے کے باوجود اٹل حقیقت ہے جو اپنے وقت پر ظاہر ہوگا۔ کنزالایمان کے اِس انداز سے جہاں مشبہ بہ کا متعین وظاہر ہونے کی طرح مشبہ کا بھی پتہ چل رہا ہے لیکن "بعد الطلب والتامل" وہاں وجہ شبہ کو سمجھنے میں بھی کوئی مشکل پیش نہیں آرہی جس کے نتیجہ میں پیش نظر آیات مقدسہ سے مقصد نزول اور عبارۃ النص کی فہمائش بھی آسان ہو جاتی ہے کہ وہ مذکورہ مشبہات ثلاثہ کا قبلہ کی پابندی کرنے کے ساتھ سبب ومسبب کے طور پر اٹل حقیقت ہونے کی وضاحت ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 90

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۵۲ "فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ" کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **"تو میری یاد کرو میں تمہارا چرچا کروں گا"** جو لفظی اختصار کے ساتھ فصاحت میں متن کے مطابق ہونے کے ساتھ ہر قسم مغالطہ سے محفوظ اور متن کی عبارۃ النص کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

1. "تو تم یاد رکھو مجھ کو میں یاد رکھوں تم کو"۔
2. یا کہا گیا ہے "سو تم مجھے یاد کیا کرو میں تمہیں یاد کیا کرونگا"۔
3. یا کہا گیا ہے "لہٰذا تم مجھے یاد رکھو میں تمہیں یاد رکھونگا"۔
4. یا کہا گیا ہے "تو مجھے تم یاد کرو میں تمہیں یاد کرونگا"۔

فلسفہ تفریق کو جاننے کیلئے مندرجہ ذیل حقائق کو سمجھنا ضروری ہے:

1. یہ کہ آیت کریمہ کی ابتداء میں جو حرف "ف" ہے یہ سببیہ ہے اور ذوالجہتین ہے کہ مِن وجہ اِس کے ماقبل اِس کے مابعد کیلئے سبب ہے تو مِن وجہ اِس کا مدخول یعنی "فَاذْكُرُوْنِیْٓ" اپنے مابعد یعنی "اَذْكُرْكُمْ" کیلئے سبب ہے۔ یہ خالصتاً

لُغوی حقیقت ہے۔جس وجہ سے کسی مفسر اور مجتہد کو اِس کے خلاف کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔جس وجہ سے تمام مترجمین نے اِس کو پیش نظر رکھ کر آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیۡ'' کا اپنے اپنے انداز میں ترجمہ کیا ہے۔

۲ یہ کہ لفظ ذکر کے متعدد معانی ہیں جن میں سے **ایک** یہ کہ نسیان وذہول کے بعد کسی چیز یا کسی ذات وشخصیت کو زبان سے یاد کیا جائے۔ **دوسرا** یہ کہ ذھول ونسیان کے بعد دل میں اُسے یاد کیا جائے۔ **تیسرا** یہ کہ نسیان وذھول کے بغیر زبان سے یا دل سے اُسے یاد کیا جائے۔ اِس کے علاوہ شریعت مقدسہ کی مخصوص زبان میں اطاعت اللہ اور اطاعت الرسول کے حوالہ سے ہر اُس عمل صالح کو بھی ذکر کہا جاتا ہے جو قرآن وسنت کے مطابق ہو۔ جیسے فرمایا:

''یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ''

(سورۃ الجمعہ، آیت نمبر ۹)

اے ایمان والو! جب نماز کی اذان ہو جمعہ کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو''

کون نہیں جانتا کہ اِس آیت کریمہ میں اللہ کے ذکر سے مراد نماز کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے اور نماز اللہ تعالیٰ کو محض زبان سے یاد کرنے اور اس کی تسبیح وتحمید کرنے کا ہی نام نہیں ہے اور نہ محض دل میں اُسے یاد کرنے کا نام ہے بلکہ رکوع، سجود اور قیام وقعود جیسے مخصوص افعالِ جوارح اور بدنی عمل کی مجموعی کیفیت کا نام ہے۔

۳ یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیۡ'' میں ذکر کسی خاص قسم کی تخصیص کے بغیر مطلقاً ذکر ہوا ہے۔جس وجہ سے کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے بھی اِس سے مراد مذکورہ تمام قسموں کو شامل سمجھا ہے جیسے قاضی البیضاوی الشافعی نے اِس کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے: ''بالطاعة'' (تفسیر البیضاوی مع شیخ زادہ، جلد ۱، صفحہ ۴۶۵)

یعنی اطاعت وفرمانبرداری کے ساتھ میری یاد کرو۔

کون نہیں جانتا کہ اللہ کی اطاعت بدنی، لسانی اور قلبی ہر طرح سے ہوتی ہے۔محی الدین شیخ زادہ علی البیضاوی نے ذکر بالجوارح، ذکر باللسان اور ذکر بالقلب کی تفصیل بتانے کے بعد لکھا ہے:

''فصار الامر بقوله اذکرونی متضمنا لجمیع الطاعات'' (شیخ زادہ محی الدین علی البیضاوی، جلد ۱، صفحہ ۴۶۵)

یعنی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے جس ذکر کا امر فرمایا ہے وہ اطاعت اللہ کی تمام قسموں کو متضمن قرار پایا ہے۔

معتزلی المذہب مفسر جار اللہ الزمخشری نے بھی قاضی بیضاوی کی طرح ہی لفظ استعمال کر کے ذکر اللہ کو اُس کی تمام قسموں کو

شامل سمجھا ہے۔ (تفسیر الکشاف، جلد۱، صفحہ۳۲۳)

ابو عبداللہ القرطبی المالکی نے بھی آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے ''فَاذْکُرُوْنِیْ'' سے مراد اطاعت اللہ واطاعت الرسول کی جملہ قسمیں مراد لینے کے بعد اِسے حضرت سعید ابن جبیر کا قول قرار دیا ہے اور ساتھ ہی حدیث نبوی ﷺ کا حوالہ دیکر کہا ہے:

''وروی عن النبی ﷺ من اطاع اللّٰہ فقد ذکر اللّٰہ'' (تفسیر الجامع لاحکام القرآن، جلد۲، صفحہ۱۷۱)

جعفری المذہب مفسر سید محمد حسین الطباطبائی نے بھی پیش نظر آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے تین صفحات میں اِس کو اطاعت اللہ واطاعت الرسول کی ہر شکل کو شامل ہونے پر کافی حدیثیں نقل کی ہیں جو المیزان فی تفسیر القرآن جلد اول، صفحہ ۳۳۹ سے لے کر صفحہ ۳۴۲ تک پھیلا ہوا ہے۔

حنفی المذہب مفسر قاضی ثناء اللہ نے بھی اِس سلسلہ میں وہی کہا ہے جو دوسرے حضرات نے فرمایا ہے اُنہوں نے اِس کے عموم اور ذکر لسانی سے لے کر ذکر قلبی اور جوارح کے صالح اعمال تک ہر اطاعت اللہ واطاعت الرسول کو شامل ہونے سے متعلق کافی کچھ لکھنے کے بعد بطور خلاصۃ الکلام لکھا ہے:

''فاعلم ایھاالاخ السعید ان الذکر عبارۃ عن طرد الغفلۃ والغفلۃ ھی الموجبۃ للقساوۃ فکل امر مشروع من قول اوفعل اوتفکر اریدبہ وجہ اللہ تعالیٰ بالاخلاص والحضور فھو ذکر'' (التفسیر المظہری، جلد۱، صفحہ۱۵۱)

مفہوم اِس کا یہ ہے کہ اے سعادت مند بھائی! تو سمجھ لے کہ ذکر غفلت کو دور کرنے سے عبارت ہے اور غفلت ہی دل کی سختی کا سبب ہے تو ہر وہ شرعی کام چاہے قول ہو یا فعل یا غور وفکر جس میں اخلاص اور حضور قلبی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی رضامندی مطلوب ہو تو وہ سب کے سب ذکر کہلاتے ہیں۔

شافعی المذہب محدث ومفسر امام نووی نے بھی دوسرے مفسرین کی طرح ہی اِس کی تفسیر میں لکھا ہے:

''فاذکرونی، ای باللسان والقلب والجوارح'' (تفسیر نووی، مراح لبید، جلد۱، صفحہ۴۰)

حنبلی المذہب محدث ومفسر عبدالرحمٰن ابن جوزی نے حضرت ابن عباس اور سعید ابن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حوالہ سے اِس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''قال ابن عباس وابن جبیر اذکرونی بطاعتی'' (تفسیر زاد المسیر، جلد۱، صفحہ۱۴۴)

یعنی حضرت عبداللہ ابن عباس الصحابی اور حضرت سعید ابن جبیر الشہید التابعی نے ذکر کی تفسیر اطاعت کے ساتھ کی ہیں۔

الغرض آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیْٓ'' سے مراد جملہ اطاعات وعبادات کو شامل ہونے پر کل مکاتب فکر مفسرین کرام کے یہ حوالہ جات مشتے نمونہ ازخروارے کے مصداق ہیں ورنہ کوئی مفسر ایسا نہیں ہے جس نے اِسے جملہ عبادات کو شامل نہ سمجھا ہو۔

④ یہ کہ ذکر جب اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو جیسے پیش نظر آیت کریمہ ''اَذْکُرْکُمْ'' میں ہے تو پھر اِس کا مفہوم وہ نہیں ہوسکتا جو انسانوں کی طرف منسوب ہونے کی صورتوں میں ہوتا ہے بلکہ اُس سے مراد صرف اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق وہ کرم ومہربانی ہوتی ہے جو کسی اور سے ناممکن ہو چاہے گناہوں کی بخشش کی صورت میں ہو جیسے فرمایا:

''وَمَنْ یَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰہُ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۳۵)

یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا گناہوں کی بخشش کرنیوالا کوئی اور نہیں ہے۔

چاہے عنایات واحسانات سے نوازنے کی شکل میں ہو۔ جیسے فرمایا:

''وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاہِرَۃً وَّبَاطِنَۃً'' (سورۃ لقمان، آیت نمبر ۲۰)

یعنی تمہیں بھرپور دیں اپنی نعمتیں ظاہر اور چھپی۔

یا کسی بھی شکل میں ہو جس کی پہچان انسانوں کیلئے تب ممکن ہوتی ہے کہ جب وہ عالم ظہور میں آچکی ہوتی ہے اور کبھی اِس سے مراد اُس چیز کو شہرت دینا اُس کا چرچا کرنا ہوتی ہے جس کی طرف اِس کی نسبت وقوعی ہوتی ہے یا بطور صفت اُس کی طرف منسوب ہوتا ہے جن کی مثالیں بالترتیب اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَاِنَّہٗ لَذِکْرٌ لَّکَ وَلِقَوْمِکَ وَسَوْفَ تُسْئَلُوْنَ'' (سورۃ الزخرف، آیت نمبر ۴۴)

اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر ذکر سے مراد چرچا، عظمت، نصیحت اور شرف جیسا کوئی بھی مفہوم لیا جاسکتا ہے۔

اور قرآن شریف کے چرچا وعظمت سے متعلق فرمایا: ''صٓ وَالْقُرْاٰنِ ذِی الذِّکْرِ'' (سورۃ صٓ، آیت نمبر ۱)

یہاں پر بھی شرف، عظمت، نصیحت اور شہرت وچرچا جیسے کسی بھی مفہوم میں لیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ سب کی سب قرآن شریف کی صفات ہیں۔ اِس کی شہرت وچرچا کا یہ عالم ہے کہ نبی آخرالزمان رحمت عالم ﷺ پر نازل ہونے سے پہلے بھی آسمانی کتابوں میں اور انبیاء ومرسلین کی زبان پر اِس کا چرچا ہوتا رہا جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَاِنَّہٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ'' (سورۃ الشعرآء، آیت نمبر ۱۹۶)

بیشک اس کا چرچا اگلی کتابوں میں بھی تھا۔

مستقبل کے حوالہ سے بھی یہی حال ہے کہ کوئی قوم وقبیلہ اور کوئی خطہ ایسا نہیں ہے جہاں پر اِس کا کسی نہ کسی شکل میں چرچا نہ ہوتا ہو۔

۵ یہ کہ کسی بھی شکل میں انسان کی طرف سے اللہ تعالیٰ کا ذکر ہونے سے پہلے اُس رحیم وکریم جل جلالہ وعم نوالہ کے اِس پر اتنے زیادہ احسانات ہیں کہ پوری عمر اُس کی اطاعت میں گزارے پھر بھی اُن کا بدل نہیں چکا سکتا جس وجہ سے انسان کے لسان وقلبؔ اور جوارح سے اطاعت کی جتنی شکلیں بھی ادا ہو رہی ہیں یہ سب کی سب اللہ تعالیٰ کی اُن سابقہ عنایات کا شکر کہلاتی ہیں یعنی اِن کی حقیقت شکر کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جیسا مشہور ہے کہ ؎

افادتکم النعمآء منی ثلاثۃً   یدی ولسانی والضمیر المحجبا

یعنی تیری عنایات نے میری تین چیزوں کو تمہارے تابع بنا دیا جو میرے ہاتھ، زبان اور دُنیا سے پوشیدہ دل ہیں مقصد یہ کہ تیری عنایات کا شکر یہ ادا کرنے کیلئے ہاتھ سے تیرے منشاء کے مطابق عمل کرتا ہوں اور زبان سے تیری تعریف کرتا ہوں اور دل سے تیرے احسانات کا اعتراف کرنے کے ساتھ حسن عقیدت رکھتا ہوں۔

۶ یہ کہ آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیْٓ'' میں جس شکر کی بجا آوری کا حکم دیا گیا ہے وہ صرف سابقہ عنایات پر ہے جبکہ اِس کے بعد آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَاشْکُرُوْلِیْ وَلَا تَکْفُرُوْنِ'' میں جس شکر کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ بشمول سابقہ عنایات کی ادا کی گئی شکر گزاریوں پر عطا کئے جانے والے صلے وانعامات کو بھی شامل ہے یا دوسرے انداز میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ آیت کریمہ ''وَاشْکُرُوْلِیْ'' میں جس شکر کا ذکر ہے یہ ''اَذْکُرْکُمْ'' والے احسانات کے ساتھ ملا کر سابقہ احسانات کا یعنی دونوں کا شکر ہے جبکہ آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیْٓ'' میں جس شکر کا ذکر ہے وہ صرف سابقہ احسانات کا شکر ہے اور آیتِ کریمہ کا آخری حصہ یعنی ''وَلَا تَکْفُرُوْنِ'' ان دونوں احکاماتِ شکر کی تاکید یا تاسیس ہے۔ تاکید اِس صورت میں کہ ''وَلَا تَکْفُرُوْنِ'' سے مراد شکر کے نقیض یعنی عدم شکر لی جائے اور تاسیس اِس صورت میں کہ ''وَلَا تَکْفُرُوْنِ'' سے مراد مذکورہ دونوں قسم احسانات کے تقاضوں کی ضد لی جائے جیسے علم بلاغت سے شغف رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

اِن حقائق کو سمجھنے کے بعد کنز الایمان کے ساتھ دوسرے تراجم کے موازنہ کرنے کا نتیجہ واضح ہو رہا ہے جس کے مطابق فلسفۂ تفریق مندرجہ ذیل ہیں:

فلسفہ تفریق نمبر۱: یہ کہ کنز الایمان میں آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیْٓ اَذْکُرْکُمْ'' کا ترجمہ **''تو میری یاد کرو میں تمہارا چرچا کروں گا''** کے انداز میں کر کے فاء سببیہ کے مفہوم کا حتی المقدور اختصار کے ساتھ اظہار کیا ہے کیونکہ اُردو استعمال میں اِس لفظ ''فاء سَبَبِیَہ'' کا ترجمہ ظاہر کرنے کیلئے ایک حرفی لفظ نہیں ہے کہ اُس کو استعمال کیا جاتا۔ ایسے میں کوئی ایسا لفظ استعمال کرنا ضروری ہو جاتا ہے جو کم سے کم حروف پر مشتمل ہونے میں اِس کے قریب ہونے کے ساتھ عام فہم اور کثیر الاستعمال ہونے میں بھی اصل کے مطابق ہو کیونکہ متن کا یہ لفظ ''فاء سَبَبِیَہ'' کثیر الاستعمال ہونے کے ساتھ سہل الفہم بھی

ہے۔اہل فہم جانتے ہیں کہ اُردو محاورہ میں اِس کیلئے صرف دو لفظ ہی مستعمل ہیں جن میں سے ایک لفظ ''تو'' ہے اور دوسرا لفظ ''سو'' ہے یہ دونوں دو حرفی ہونے کے ساتھ اپنے آپس یہ فرق بھی رکھتے ہیں کہ لفظ ''سو'' کے مقابلہ میں لفظ ''تو'' زیادہ استعمال ہوتا ہے جو ہر اعتبار سے لفظ فاء کے ترجمہ میں استعمال ہونے کیلئے درست اور اصل کے زیادہ قریب ہے جس کو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ بخلاف اُن ترجموں کے جن میں لفظ سو اختیار کر کے آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''سو تم یاد رکھو مجھ کو میں یاد رکھوں تم کو'' جیسے انداز اختیار کیا گیا ہے کیونکہ یہ فاء سَبَبِیہ کے مفہوم کا اظہار اور عام فہم ہونے میں اصل کے مطابق ہوتے ہوئے بھی اُس کا حقیقی ترجمہ نہیں کہلا سکتا کیونکہ اصل کی طرح کثیر الاستعمال نہیں ہے جبکہ لفظ ''تو'' اِن تینوں کے حوالہ سے اصل کے مطابق ہے تاہم لفظ ''سو'' اگرچہ اصل کا حقیقی ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے لیکن اُس کے قریب ضرور ہے جس وجہ سے اِس ڈگر کے ترجموں کو حقیقت کے قریب کہا جا سکتا ہے لیکن وہ تراجم جن میں آیت کریمہ کی ابتداء میں مذکور اِس فاسببیہ کا ترجمہ لفظ ''اِسلئے'' کے ساتھ کیا گیا ہے یا لفظ ''لہٰذا'' کیا گیا ہے وہ کسی طرح بھی فاسببیہ کا ترجمہ قرار نہیں پا سکتے۔ جب اصل کا ترجمہ ہی نہیں ہے تو پھر اُن کی عدم فصاحت کا تذکرہ کرنے سے کوئی فائدہ ہی نہیں ہوگا اِسلئے ہم بھی اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

الغرض پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنزالایمان نے اِن تینوں طبقوں کے علی الرغم حقیقت کو ظاہر کرنے میں کمال کیا ہے۔ جس پر جتنا غور کیا جاتا ہے، حقیقت نکھرتی جاتی ہے۔

فلسفہ تفریق نمبر۲: یہ کہ آیت کریمہ ''فَاذْکُرُوْنِیۤ'' کے ترجمہ میں کنزالایمان کا یہ انداز کہ **''تو میری یاد کرو''** ذکر کی اُن تمام صورتوں کو شامل ہو رہا ہے جن کا اِس آیت کریمہ میں مطالبہ کیا جا رہا ہے یعنی ذکر قلبی، ذکر لسانی اور ذکر بالعمل والجوارح کو محیط ہے کیونکہ اِن میں سے ہر ایک کو اللہ کی یاد کہا جاتا ہے جس کو **پیش نظر** رکھتے ہوئے کنزالایمان کے رمز شناس مصنف نے عام مترجمین کے برعکس **''میری یاد کرو''** کہا جس کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ لفظ ''میری یاد'' اُس مصدر یعنی ذکر کا ترجمہ ہے جو لفظ ''فَاذْکُرُوْنِیۤ'' کے ضمن میں دلالت تضمنی کے طور پر مذکور ہوا ہے جس سے مرادِ الٰہی سابق الذکر نعمتوں پر شکر گزاری کا مطالبہ کرنا ہے کہ رسول بھیج کر اُن کے وجود مسعود کی بدولت تم پر کئے گئے ہمارے احسانات کا شکر ادا کرو چاہے دل سے ہو یا جوارح و اعمال سے یا زبان سے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی کے احسان کا دل سے اعتراف کرنے کو بھی اُردو محاورہ میں اُس کی یاد کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص اپنے محسن کی یاد میں ہے یعنی اُس کے احسان کا اعتراف کرتا ہے، اُس کے متعلق اچھا عقیدہ رکھتا ہے اور دل کی گہرائیوں سے

اُس کی تعظیم کرتا ہے اِسی طرح ہاتھ پیر اور جوارح و بدن سے اُس کی خدمت کرنے کو بھی اُس کی یاد کہتے ہیں کہ فلاں اپنے محسن کو یاد کرتا ہے یعنی اُس کی خدمت میں مصروف رہتا ہے، اُس کا ہاتھ بٹاتا ہے اور اُس کی خوشی کے مطابق عمل کرتا ہے ۔ یہی حال زبان سے اُس کی تعریف کرنے کا بھی ہے کہ اُردو محاورہ میں اس کے متعلق بھی کہا جاتا ہے کہ فلاں اپنے محسن کی یاد میں ہے اور ترجمہ کے اندر مذکور لفظ ''کرو'' جو ہے یہ ''فَاذْكُرُوْنِیْٓ'' کے اندر مطابقۃً وصراحتاً مذکور فعل کا ترجمہ ہے اِس کے علاوہ اِن دونوں کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ متن کے اندر تضمناً مذکور مضاف الی اللہ یعنی ذکر اللہ کا ترجمہ یعنی میری یاد اُس کے مطابق غیر جملہ میں کرنے کی طرح ''فَاذْكُرُوْنِیْٓ'' کے جملہ کا ترجمہ بھی لفظ ''کرو'' کے جملہ میں کیا ہے اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ متن کے تینوں الفاظ یعنی فا، ذکر اللہ اور فاذکرو'' کا فعل اِن تینوں کے تراجم کو بھی اصل کی ترتیب کے عین مطابق رکھا گیا ہے جو مصنف کے عرفان در عرفان کا مظہر ہے الغرض مفرد کا ترجمہ مفرد میں، جملہ کا جملہ میں کرنے کے ساتھ آیت کریمہ کے مقصد نزول کا اظہار کرنے اور اصل کی ترتیب کے مطابق کرنے کے یہ کمالات کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم میں مجموعی طور پر کہیں بھی نہیں پائے جاتے ہیں اگر کسی میں ایک ہے تو دوسرا نہیں اور دوسرا ہے تو تیسرا نہیں، ایک ہے تو دو نہیں۔

فلسفہ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنز الایمان میں آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''اَذْكُرْكُمْ'' کا ترجمہ ''میں تمہارا چرچا کرونگا'' کہنے میں ہے ایک اس وجہ سے کہ آیت کریمہ ''فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ'' کے دونوں مقام پر مذکور ذکر کی حقیقت ایک نہیں ہے کیونکہ اوّل الذکر کا فاعل بندے ہونے کی وجہ سے اِس سے مراد شکر کے اقسام ثلاثہ کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ جبکہ ثانی الذکر کا فاعل اللہ تعالیٰ ہونے کی وجہ سے پہلے والا مفہوم یہاں پر ممکن ہی نہیں ہے بلکہ اِس سے مراد ایسا مفہوم ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے لائق ہونے کے ساتھ تقاضاء مقام کے بھی اور لسانِ قرآنی کے بھی مطابق ہو انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو مندرجہ ذیل وجوہ سے کنز الایمان کا انتخاب کردہ مفہوم یعنی ''چرچا کرنے'' سے بہتر کوئی اور مفہوم نظر نہیں آتا۔

اولاً: اِس لئے کہ ذکر کے پہلے والا مفہوم یہاں پر بھی مراد ہونے کا جو وہمہ ہو سکتا تھا اُس کی گنجائش نہیں رہتی ورنہ دوسرے وہ تراجم جن میں ''تم مجھ کو یاد کرو میں تم کو یاد کروں گا'' جیسے انداز اختیار کئے گئے ہیں اُن سب سے ضعیف الفہم انسانوں کو یہ مغالطہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں کو یاد کرنا بھی ویسا ہی ہے جیسے بندوں کا اللہ تعالیٰ کو یاد کرنا ہے جو خلافِ حقیقت ہے اِس کے برعکس کنز الایمان کے انداز میں یعنی ''تو میری یاد کرو میں تمہارا چرچا کروں گا'' کو سنتے ہی ہر شخص اِن دونوں کے

مفہوم کی ایک دوسرے سے جدائی کو آسانی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے۔

ثانیاً: اِسلئے کہ کنزالایمان کا یہ انداز اُس مرفوع حدیث کے عین مطابق ہے جس میں اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث قدسی کے طور پر اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب بندہ انفرادی طور پر میرا ذکر کرتا ہے تو میں بھی اپنی ذات میں اُس کا چرچا کرتا ہوں اور جب وہ اجتماع میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں ایسے معصوم خلائق میں اُس کا چرچا کرتا ہوں جو انسانوں کی جمعیت سے بہتر ہیں۔ حدیث قدسی کے الفاظ یہ ہیں:

''**فان ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی وان ذکرنی فی ملاءٍ ذکرته فی ملاءٍ خیر منهم**'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۹۶، بحوالہ مسلم و بخاری)

اہل علم جانتے ہیں کہ انسان کا اللہ تعالیٰ کو اپنے نفس میں ذکر کرنے سے مراد انفرادی عبادت کے سوا اور کچھ نہیں ہے اسی طرح انسانوں کی جماعت میں اللہ کو ذکر کرنے سے مراد اجتماعی عبادت اور اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کیلئے انسانوں کی جماعتوں کو دعوت دینے اور اُنہیں اللہ کی راہ پر لگانے سے بہتر اور کیا ہوسکتا ہے۔ ایسے میں اِس حدیث قدسی کا مفہوم قرآن شریف کی اُن آیات مقدسہ کی تفسیر کے مطابق ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے اجتماعی ذاکرین کا چرچا کرتے ہوئے فرمایا:

''أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۵۷)

یعنی ان کے پروردگار کی طرف سے اِن پر دُرودیں اور رحمت ہیں۔

نیز فرمایا: ''هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ''

(سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۴۳)

وہی ہے کہ دُرود بھیجتا ہے تم پر وہ اور اُس کے فرشتے کہ تمہیں اندھیریوں سے اُجالے کی طرف نکالے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ آیت کریمہ کا جو ترجمہ خود قرآن اور مرفوع حدیث کے مطابق ہو وہ سب سے اعلیٰ اور سب سے افضل ہوتا ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف نے آیت کریمہ ''أَذْكُرْكُمْ'' کا مفہوم چرچا کرنے کا بتایا کیونکہ جن سابقہ احسانات کا شکر ادا کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے ''فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ'' فرمایا ہے وہ سب کے سب اجتماعی اور متعدی ہونے کی بناء پر مقتضی ہیں کہ مسلمانوں کی طرف سے بھی اُن کا اجتماعی شکر ادا کیا جائے جس کے صلہ میں اللہ تعالیٰ نے بھی اِن کے چرچا کرنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

ثالثاً: اِسلئے کہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ذکر یعنی ''أَذْكُرْكُمْ'' کی حقیقت پہلے والے ذکر کی حقیقت سے

بالیقین مختلف ہونے کی بناء پر اِس کے ترجمہ میں کسی نہ کسی بات کا اضافہ کرنا ہی پڑے گا ۔مثلاً ''میں تم کو یادرکھونگا گناہوں کی بخشش کے ساتھ'' یا ''میں تم کو یادکرونگا آخرت میں ثواب دینے کے ساتھ'' یایہ کہ ''میں تم کو یادکرونگا مزیداحسانات کے ساتھ'' یایہ کہ ''میں تم کو یادکروں گا عطاء وعنایات کے ساتھ'' تواِن پرترجیح بلامرجح کا اعتراض کیا جاسکتا ہے جس کا حقیقی جواب کسی بھی مترجم سے ممکن نہیں ہے جبکہ کنزالایمان والاترجمہ یعنی **''میں تمہارا چرچا کروں گا''** اِن سب کو جامع ہونے کے ساتھ قرآن وسنت سے بھی موید وموثق ہونے کی بناء پرترجیح بلامرجح کا اعتراض اِس پر وارد نہیں کیا جا سکتا۔ایسے میں کنزالایمان کے ایمانی معارف کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔(**فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء**)

تقابلی جائزہ نمبر91

سورۃ البقرہ،آیت نمبر ۱۵۷ ''اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''یہ لوگ ہیں جن پراُن کے رب کی دُرودیں ہیں اور رحمت اور یہی لوگ راہ پر ہیں''** جو خیرالکلام ماقل ودل کے مصداق ہوکرلُغت اور آیت کریمہ کی جامعیت،نحوی ترکیب اور بلاغت کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے مقصدنزول پربھی منطبق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① ''ایسے ہی لوگوں پرعنایتیں ہیں اپنے رب کی اورمہربانی اوروہی ہیں سیدھی راہ پر''۔

② یا جن میں کہا گیا ہے ''اِن پراِن کے رب کی نوازشیں اوررحمتیں ہیں اوریہی لوگ ہدایت یافتہ ہیں''۔

③ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہی لوگ ہیں جن پراُن کے پروردگار کی مہربانی اوررحمت ہے اوریہی سیدھے راستے پر ہیں''۔

④ یا جنھوں نے کہا ہے ''اُن لوگوں پرجداجداخاص خاص رحمتیں بھی اُن کے پروردگار کی طرف سے ہوں گی اورسب پربالا شتراک عام رحمت بھی ہوگی اوریہی لوگ ہیں جن کی حقیقت حال تک رسائی ہوگی''۔

⑤ یا جنھوں نے کہا ہے ''اُنہیں خوشخبری دے دواُن پراُن کے رب کی طرف سے بڑی عنایات ہوں گی اُس کی رحمت اُن پرسایہ کرے گی اورایسے ہی لوگ راست رو ہیں''۔

⑥ یا جنھوں نے کہا ہے ''یہی وہ خوش نصیب ہیں جن پراُن کے رب کی طرح طرح کی نوازشیں اوررحمت ہے اوریہی لوگ سیدھی راہ پرثابت قدم ہیں''۔

⑦ یا جنھوں نے لکھا ہے ''وہ لوگ ہیں جن پربکثرت درودیں اُن کے رب کی جانب سے اوررحمت اوروہی ہیں ہدایت پانے والے''۔

فلسفۂ تفریق نمبر۱: یہ کہ جنہوں نے کہا ہے ''ایسے ہی لوگوں پر عنایتیں ہیں اپنے رب کی اور مہربانی'' یہ اِسلئے نامناسب ہیں کہ عنایت ومہربانی ایک ہی چیز کے دونام ہیں تو پھر اِس ڈگر کے ترجموں کا مآل تکرار کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا جبکہ آیت کریمہ ''عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' میں دو مستقل الفاظ استعمال ہوئے ہیں یعنی ''صَلَوٰتٌ'' اور ''رحمۃ''، اہل علم جانتے ہیں کہ ''صَــلَــوٰتٌ'' اور صلوٰۃ کا مفہوم ہر جگہ میں رحمت کے نہیں ہوتے بلکہ لسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''صلوٰۃ'' کے متعدد مفہوم بیان ہوئے ہیں جن میں سے مندرجہ ذیل مشہور ہیں۔ مغفرت، استغفار، دعا، ترحم، رحمت، تسبیح، رکوع، سجود، قیام، نماز، تبریک وتمجید اور حسن ثناء، لُزُوم۔ اِن میں سے ہر مفہوم کا اپنا اپنا مقام ہوتا ہے جس میں دوسرے مفہوم کی گنجائش نہیں ہوتی اسی طرح فاعل کے مختلف ہونے سے بھی مفہوم مختلف ہوتا ہے جس کے مطابق جہاں پر ''صلوٰۃ'' کا فاعل حشرات الارض، چرند، پرند اور شجر وحجر جیسے خلائق ہو وہیں پر اُس کے مطابق مفہوم لیا جاتا ہے، جہاں پر اِس کا فاعل ملائکہ ہوں وہیں پر اُس کے مطابق، جہاں پر انسان اِس کا فاعل ہو وہیں پر اُس کے مطابق اور جہاں پر اِس کی نسبت فاعلی اللہ تعالیٰ کی طرف ہوئی ہو وہیں پر اُس کی شان اقدس کے لائق مفہوم لینے کے سوا کوئی اور چارہ نہیں ہے۔ اِس تفصیل کی کچھ جھلک لُغت میں اِس طرح ہے کہ لسان العرب، جلد۱۴، مادہ ص، ل، ی میں ہے:

''والصلوٰة الدعاء والاستغفار''

اُس کے بعد ہے: ''وصلوٰة الله على رسوله رحمته له وحسن ثنائه عليه''

اِس کے بعد لکھا ہے: ''الصلوٰة من المَلٰئِكته دعاء واستغفار ورحمة''

اِس کے بعد لکھا ہے: ''الصلوٰة معناها الترحم''

بعدازاں لکھا ہے: ''الصلوٰة من اللّٰه رحمة ومن المخلوقين المَلٰئِكته والانس والجن القيام والركوع السجود والدعاء والتسبيح والصلوٰة من الطير والهوام التسبيح''

(لسان العرب، جلد۱۴، مادہ ص، ل، ی)

مفردات القرآن للامام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''قال كثير من اهل اللغة هى الدعاء والتبريك والتمجيد''

اِس کے بعد لکھا ہے: ''وصلوٰت الرسول وصلوٰة الله للمسلمين هوفى التحقيق تزكيته اياهم''

اِس کے بعد لکھا ہے: ''والصلوٰة التى هى العبادة المخصوصة اصلها الدعاء''

(مفردات امام الراغت الاصفہانی، صفحہ ۲۸۷)

لفظ صلوٰۃ کی اِس لُغوی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی قرآن شریف کے متعدد مقامات پر استعمال ہونے والے اِس لفظ کے ہر مقام کے مطابق جدا جدا مفہوم بیان کئے ہیں اور پیش نظر آیت کریمہ ''اُولٰٓـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ''، میں بھی لفظ صلوٰۃ کو تبریک و تحسین اور حسن ثناء پر محمول قرار دیا ہے۔ جیسے مفردات القرن راغب اصفہانی میں لکھا ہے:

''صلوٰة الله للمسلمين هو فى التحقيق تزكية اياهم وقال اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' (مفردات القرآن، صفحہ ۲۸۷)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر صلوٰۃ ہونے کا مفہوم حقیقت کی نظر میں اللہ تعالیٰ کا اُن کی تزکیہ و تحسین کرنا ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ''اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کی تبریک و تحسین کی کثرت ہے اور رحمت۔

تفسیر البیضاوی میں پیش نظر آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''الصلوٰة فى الاصل الدعاء ومن الله التزكيته والمغفرة''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ لُغت میں بمعنی دعا کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت فاعلی ہونے کی صورت میں یہاں پر تزکیہ اور مغفرت کے دو مفہوموں میں سے خالی نہیں ہے۔

بیضاوی کی اس تفسیر کی تشریح کرتے ہوئے محی الدین شیخ زادہ نور اللہ مرقدہ نے لکھا ہے:

''اى المدح والثناء'' یعنی تزکیہ کے معنی ہیں مدح و ثناء کرنا۔

اِس کے بعد شیخ زادہ نے صحاح جوہری کے حوالہ سے کہا ہے: ''ذكى نفسه تزكية اى مدحها''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونیوالے لفظ صلوٰۃ تزکیہ کے معنی میں ہے اور تزکیہ کسی کی مدح و تحسین کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اِس کے بعد شیخ زادہ محی الدین نے اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت فاعلی کے طور پر منسوب ہونیوالے لفظ صلوٰۃ کی مزید تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''واعلم ان الصلوٰة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلاً ثم آجلاً''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صلوٰۃ اور اُس کی رحمت کے جدا جدا مفہوم ہیں اِسلئے کہ صلوٰۃ اللہ سے مراد اُس وحدہ لاشریک جل جلالہ کا اپنے مستحق بندوں کی مدح و ثناء اور اُن کی تعظیم کرنا ہے جبکہ

رحمت سے مراد اُس کی اپنے بندوں پر کی جانیوالی عنایات ہیں جن سے اُنہیں دُنیا و آخرت میں نوازتا ہے۔

امام فخر الدین الرازی نے تفسیر کبیر میں پیش نظر آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''فاعلم ان الصلوٰة من الله هی الثناء والمدح والتعظیم واما رحمته فهی النعم التی انزلها به عاجلاً ثم آجلاً'' (التفسیر الکبیر، جلد۳، صفحہ۱۷۵)

اِس کا مفہوم بھی وہی ہے جو شیخ محی الدین کے کلام کا ابھی بیان ہوا ہے۔

الغرض نسبت فاعلی کے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب لفظ ''صلوة'' چاہے جس صیغہ میں بھی استعمال ہوا ہو اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اہل ایمان پر صلوٰۃ کے طور پر ہو اُن تمام مقامات پر اہل لُغت سے لے کر مفسرین کرام تک سب اس بات پر متفق ہیں کہ اگر ایسے مواقع پر ''صَلَوٰتٌ'' لفظ رحمت کے بغیر ہو تو اُس سے مراد مغفرت، رحمت، حسن ثناء و مدح اور تعظیم میں سے سیاق وسباق اور تقاضائے مقام کے مطابق کوئی ایک ہوسکتا ہے اور لفظ رحمت کے ساتھ ہونے کی صورت میں اِس سے مراد رحمت کے سوا کوئی ایک ہوسکتا ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کے بعد بطور معطوف لفظ رحمت مذکور ہونے کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام تین طبقوں میں تقسیم ہوئے ہیں۔

ایک قلیل طبقہ ہے جس نے ''صَلَوٰتٌ'' سے مراد مغفرت لیا ہے۔ جس کی مثال مشتے نمونہ از خروارے تفسیر زاد المیسر میں حضرت سعید ابن جبیر رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے لکھا ہے: **''قال سعید ابن جبیر الصلوٰت من الله المغفرة''**

(تفسیر زاد المیسر، جلد۱، صفحہ۱۴۶)

حضرت امام النووی کی تفسیر مراح لبید میں ہے: **''ای مغفرة''** (جلد۱، صفحہ۴۱)

تفسیر طبری میں ہے: **''یعنی مغفرة''** (جلد۲، صفحہ۲۶)

دوسرا طبقہ وہ ہے جس نے صلوٰۃ کے مذکورہ معنی یعنی مدح، حسن ثناء، مغفرت اور تعظیم میں سے کسی ایک کو ترجیح دیئے بغیر احتمال کے درجہ میں سب کو یا اِن میں سے بعض کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے جیسے تفسیر روح المعانی میں کہا ہے:

''وقیل الثناء وقیل التعظیم وقیل المغفرة''

اِس کے بعد یہاں پر ''صَلَوٰتٌ'' سے مراد رحمت نہ ہونے پر دلیل بیان کرنے کیلئے فرمایا ہے:

''ومعناها الذی یناسب ان یراد ههنا سواءٌ کان حقیقیاً او مجازیاً الثناء والمغفرة

لان ارادة الرحمة یستلزم التکرار'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۲۳)

جبکہ تیسرا طبقہ جمہور مفسرین کا ہے جنہوں نے اِس سے مراد حسن ثناء ومدح اور تحسین وتعظیم لی ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''وصلوٰة اللّٰہ للمسلمین ھوفی التحقیق تزکیتہ ایاھم وقال اُولٰٓئِکَ عَلَیۡھِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّھِمۡ وَرَحۡمَةٌ'' (المفردات للراغب الاصفہانی، صفحہ۲۸۷)

تفسیر النہر الماد میں لکھا ہے: ''اُولٰٓئِکَ عَلَیۡھِمۡ صَلَوٰتٌ اَیۡ ثَنَاءٌ کَثِیۡرٌ''

یعنی آیت کریمہ میں لفظ ''صَلَوٰتٌ'' سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے اہل ایمان کی زیادہ سے زیادہ تحسین کرنا ہے۔ (تفسیر النہر الماد مع البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۴۵۲)

امام رازی کی تفسیر میں ہے:

''اُولٰٓئِکَ عَلَیۡھِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّھِمۡ وَرَحۡمَةٌ، فاعلم ان الصلوٰة من اللّٰہ ھی الثناء والمدح والتعظیم واما رحمتہ فھی النعم التی انزلھا بہ عاجلا ثم آجلا''

(التفسیر الکبیر، جلد۳، صفحہ۱۷۵)

یہی حال دوسرے مفسرین کرام کا بھی ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور عبارة النص کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے نہ صرف یہ کہ آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کے مفہوم کو رحمت سے جدا مفہوم پر محمول قرار دیا ہے بلکہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے سچے اہل ایمان کی تحسین اور اُن کی مدح لی ہے۔ ایسے میں مذکور الصدر ترجمہ ''ایسے ہی لوگوں پر عنایتیں ہیں اپنے رب کی اور مہربانی'' کے طبقہ میں آنیوالے تراجم کو آیت کریمہ کے تقاضائے مقام کے مطابق ترجمہ کیونکر کہا جائے جو معنوی تکرار کے سوا اور کچھ نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر عنایت ومہربانی ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ اِس طبقہ کے مترجمین اور نہ سہی کم ازکم درسی تفاسیر یعنی جلالین وبیضاوی کے اِس مقام پر ہی غور کر لیتے پھر بھی اِس کمزوری کا ارتکاب نہ کرتے کیونکہ تفسیر جلالین میں ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم مغفرت اور رحمت کا مفہوم نعمت میں جو بیان کیا گیا ہے اُس کا فلسفہ بتاتے ہوئے تفسیر الفتوحات الالھیہ میں کہا گیا ہے:

''کانہ جواب سوالٍ وھوان یقال ان الصلوٰة من اللّٰہ الرحمة فینبغی ان لا تُعطف الرحمةوالجواب ماقررہ الشیخ المصنف من ان الصلوٰة المغفرةوالرحمة الانعام فانھا جلب المسارودفع المضار''

مفہوم اِس کا یہ ہے کہ تفسیر جلالین کا ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم مغفرت میں اور رحمۃ'' کا مفہوم انعام کرنے میں بتانے سے مقصد اعتراض کا جواب دینا ہے اعتراض یہ ہو رہا تھا کہ ''صَلَوٰتٌ'' کے معنی رحمت کے ہیں تو رحمت کا اُس پر عطف جائز نہیں ہوسکتا۔ اِسلئے کہ معطوف و معطوف علیہ کے مفہوم میں مغایرت ضروری ہے ورنہ عطف جائز نہیں ہوگا کیونکہ رحمت کو رحمت پر معطوف کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے اندر ''صَلَوٰتٌ'' کو معطوف علیہ اور رحمت کو اُس پر عطف کرنے کا کیا فلسفہ ہوسکتا ہے۔ جس کا الشیخ المصنف رحمتہ اللہ علیہ نے مذکورہ انداز میں جواب دیا کہ ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم یہاں پر رحمت کے نہیں بلکہ مغفرت کے ہیں لہٰذا معطوف اور معطوف علیہ کے مفہوم ایک دوسرے کے مغایر ہوگئے ہیں اِسلئے کہ ''رَحْمَۃٌ'' بمعنی انعام کا تعلق جلب منفعت سے ہے جبکہ مغفرت کا تعلق دفع مضرت کے ساتھ ہے۔

اِسی طرح تفسیر بیضاوی میں ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم تزکیہ میں یا مغفرت میں جو بتایا گیا ہے اُس کا فلسفہ بتاتے ہوئے شیخ زادہ علی البیضاوی نے لکھا ہے: ''ومن الله التزكية اى المدح والثناء''

اِس کے بعد بیضاوی کی اِس تفسیر کا فلسفہ بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''والمقصود دفع ما يختلج فى الصدور من ان فى الاية تكرارا من ان الصلوٰة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوٰة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر''

(شیخ زادہ علی البیضاوی، جلد ا، صفحہ ۴۶۹)

مفہوم اِس کا یہ ہے کہ قاضی بیضاوی کا ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم تزکیہ میں بتانے سے مقصد اُس اعتراض کو دفع کرنا ہے جو سننے والوں کے سینوں میں تردّد پیدا کر رہا ہے کہ آیت کریمہ میں رحمت کا تکرار ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم بھی رحمت ہے اور اُس کے بعد رحمت کا ذکر کرنا تکرار نہیں تو اور کیا ہوگا اور اس اعتراض کا دفع ہونا مصنف کے اندازِ تفسیر سے ظاہر ہے کہ اُس نے ''صَلَوٰتٌ'' کو رحمت کے مفہوم میں نہیں بلکہ تزکیہ یعنی مدح وثناء کے مفہوم میں لیا ہے۔ یہ اِسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت فاعلی کے طور پر منسوب ہونیوالے لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم ہر جگہ میں رحمت کے مفہوم میں نہیں ہوتا بلکہ کبھی مغفرت کبھی تزکیہ یعنی مدح وتحسین اور حسن ثناء اور کبھی تعظیم کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

یہ حضرات اگر آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے وقت لسان قرانی اور مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی کو دیکھنے کی تکلیف گوارا کرتے تب بھی اِس کمزوری میں نہ پڑتے کیونکہ اُس میں اللہ تعالیٰ کی طرف نسب فاعلی کے طور پر منسوب ہونیوالے لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کے مفہوم رحمت کے علاوہ بھی تزکیہ، حسن ثناء، مغفرت، مدح اور تعظیم جیسی متعدد چیزیں لکھی ہوئی موجود ہیں خاص کر پیش نظر آیت کریمہ اُولَٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٌ'' کی تفسیر میں مفردات امام راغب کی اِس تصریح ''صلوٰۃ اللّٰہ للمسلمین ھو فی التحقیق تزکیتہ ایاھم وقال اُولَٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٌ'' پر جس کی نظر ہوگی وہ ایسی کمزوریوں میں ہرگز نہیں پڑسکتا۔ اللہ غریق رحمت فرمائے، سلف صالحین اور قرآن کریم کے اِن خادمین کو کہ اِنہوں نے بعد میں آنے والوں کی رہنمائی کرنے کا حق ادا کیا ہے۔ میں یقین سے کہتا ہوں کہ لسانِ قرآنی کے حوالہ سے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی اور بلاغت قرآنی کے حوالہ سے تفسیر الکشاف للزمخشری اور اسلاف کے ذخیرہ تفسیر سے استفادہ کرنے والوں کو ایسی کمزوریاں ہرگز لاحق نہیں ہوسکتیں لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے اسلاف کے اِن دستاویزات سے روشنی لینے کے بجائے اِن سے انحراف کر کے جو کچھ منہ میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

خلاصۃ المباحث: یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ ''اُولَٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٌ'' میں ''صَلَوٰتٌ'' کا ترجمہ عنایات اور مہربانیوں کے ساتھ کرنا دو وجہ سے نامناسب ہے۔ ایک یہ کہ یہ محض تکرار ہے کیونکہ عنایات الٰہی اور اُس کی مہربانی یہ دونوں رحمت الٰہی کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہیں تو پھر ''صَلَوٰتٌ'' بمعنی عنایات و مہربانی کے بعد ''ورحمۃ'' کہنا معنوی تکرار نہیں تو اور کیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ تکرار کو علم بلاغت میں مستحسن نہیں سمجھا جاتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس صورت میں لفظ ''رَحۡمَةٌ'' کا عطف ''صَلَوٰتٌ'' پر درست نہیں ہوتا کیونکہ عطف کی درستگی کیلئے مغایرت ضروری ہے۔ اِن دونوں وجوہات کو مفسرین کرام نے اپنے اپنے انداز میں لکھا ہوا ہے اگر یہ قابل توجہ نہ ہوتا تو یہ حضرات خصوصی اہتمام کے ساتھ اِن کو کیوں ذکر کرتے۔ مثال کے طور پر محی الدین شیخ زادہ علی البیضاوی کی یہ عبارت:

''والمقصود دفع ما یختلج فی الصدور من ان فی الآیۃ تکرارا من ان الصلوٰۃ من اللہ الرحمۃ وقد جمع فیھا بین الصلوٰۃ والرحمۃ فلزم التکرار ووجہ الدفع ظاھرٌ''

اور تفسیر الفتوحات الالٰہیۃ کی یہ عبارت:

''کانہ جواب سوال وھو ان یقال ان الصلوٰۃ من اللہ الرحمۃ فینبغی ان لا نعطف الرحمۃ علیھا لان بین المعطوف والمعطوف علیہ مغایرۃً ولا مغایرۃ بین الرحمۃ

والرحمة والجواب ماقرره الشيخ المصنف من ان الصلوٰة المغفرة والرحمة الانعام فانها جلب المسار ودفع المضار''

اِسی طرح تفسیر روح المعانی میں ہے: ''لان ارادة الرحمة یستلزم التکرار''

یعنی آیت کریمہ کے لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کا ترجمہ رحمت کے ساتھ کرنے میں یعنی اللہ کی عنایات ومہربانیاں مراد لینے سے تکرار لازم آتا ہے۔

جب لُغت، لسانِ قرآنی اور مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق آیت کریمہ ''اُولٰٓئِکَ عَلَیۡھِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّھِمۡ وَرَحۡمَةٌ'' میں لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کو رحمت پر محمول کئے بغیر دوسرے مفاہیم یعنی مغفرت، مدح، حسن ثناء اور تعظیم جیسے کسی بھی مفہوم پر محمول کرنے میں ترجمہ درست ہوسکتا ہے تو پھر ان سب سے چشم پوشی کر کے ''صَلَوٰتٌ'' سے عنایات ومہربانیاں مراد لے کر اِس محذور میں پڑنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

منشاء غلطی اور بناء الغلط علی الغلط: فاضل مترجمین کی اِس بے اعتدالی کا پس منظر اور منشاء غلطی اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُن کو بعض کتابوں میں لکھی ہوئی اِس بات سے مغالطہ لگا ہے کہ ''صَلَوٰتٌ'' جب اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو اِس سے مراد رحمت ہوتی ہے اور ملائکہ کی طرف ہو تو اِس سے مراد استغفار ہوتی ہے اور انسانوں کی طرف ہو تو اِس سے مراد دعا ہوتی ہے۔ کتابوں میں یہ چیز پڑھ کر اُنہوں نے سمجھا کہ ''صَلَوٰتٌ'' کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہونے کی صورت میں اِس کا مفہوم رحمت میں ہی منحصر ہے۔ ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ لکھنے والے حضرات کو اگر بعد میں آنیوالے اِن حضرات کی اس سوٗفہم کا علم ہوتا تو وہ کبھی بھی یہ نہ لکھتے حالانکہ اُنہوں نے یہ جو کچھ لکھا ہے عین حقیقت ہے، قرآن وسُنت اور لُغت کے استعمالات ومحاورہ کے مطابق درست ہے کہ لفظ ''صَلَوٰتٌ'' جب اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت فاعلی کے طور پر منسوب ہو تو اُس سے مراد رحمت ہونا صحیح ہے جیسے ملائکہ کی طرف ہونے میں استغفار مراد لینا اور انسانوں کی طرف ہونے میں دعا مراد لینا درست ہے لیکن اُن حضرات نے حصر ہرگز نہیں کیا ہے کہ ہر جگہ ایسا ہی ہوتا ہے بلکہ اِس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ ''صَلَوٰتٌ'' اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کی متعدد صورتیں اور مختلف مقامات ہیں جن میں سے بعض کے اندر اِس سے مراد رحمت یعنی اُس کی عنایت ومہربانی، کرم نوازی اور احسان وتوفیق ہوتی ہے اور بعض میں مغفرت وبخشش ہوتی ہے، بعض میں مدح، حسن ثناء اور بعض میں تعظیم ہوتی ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ جب ایک لفظ کے متعدد معانی ہوں تو اُن میں سے کسی ایک کی تعیین کرنے اور مراد لینے کیلئے سیاق وسباق اور خارجی قرائن وشواہد کی مدد لینی ہوتی ہے لیکن پیش نظر آیت کریمہ ''اُولٰٓئِکَ عَلَیۡھِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّھِمۡ وَرَحۡمَةٌ'' کے مذکورہ ترجموں میں لفظ رحمت کے ساتھ مذکور ہونے کے

باوجود اِس کا ترجمہ خدا کی عنایتیں، مہربانیاں کہہ کر اِن تمام حقائق کو نظر انداز کیا گیا ہے جس کو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا، یہی چیز اِن ترجموں کی غلطی کی اصل منشاء ہے۔

ایک مغالطہ اور اُس کا جواب: ہوسکتا ہے کہ یہاں پر کچھ قاریوں کو سورۃ الحدید آیت نمبر ۲۷ کی ترکیب سے مغالطہ ہو کہ سورۃ البقرہ کی اِس آیت کریمہ کے اُن ترجموں کو جن میں ''صَلَوٰتٌ'' کا مفہوم عنایات اور مہربانیوں میں ظاہر کیا گیا ہے۔ محض اِس وجہ سے غیر مناسب قرار دیا جارہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عنایات ومہربانیاں اُس کی رحمت کے ہی مفہوم ہیں۔ ایسے میں آیت کریمہ ''اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' میں رحمت کا عطف ''صَلَوٰتٌ'' پر درست نہ ہونے کے ساتھ تکرار بھی لازم آتا ہے جو مناسب نہیں ہے۔ یہاں پر تو لُغت اور مفسرین کرام کی تصریحات کی روشنی میں اِسے تسلیم کیا جا سکتا ہے جبکہ سورۃ الحدید، آیت نمبر ۲۷ میں رحمت کو رحمت پر عطف کے طور پر ذکر گیا گیا ہے جس کو کسی نے تکرار کہا ہے نہ عطف کے منافی اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سچے متبعین سے متعلق فرمایا:

''وَجَعَلْنَا فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ رَاْفَةً وَّرَحْمَةً''

اہل علم جانتے ہیں کہ ''رَاْفَةً'' اور ''رَحْمَةً'' ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ جواب اِس کا یہ ہے کہ سورۃ الحدید کی اِس آیت کریمہ میں ''رافتہ'' اور ''رَحْمَةً'' کو ایک سمجھنا غلط ہے بلکہ یہاں پر ''رَاْفَةً'' کا مفہوم دل کی ایسی نرمی اور شفقت وترس ہے جس کا تعلق دفع مضرت کے ساتھ ہے لہٰذا مذکورہ خرابیوں میں سے کوئی ایک بھی متوجہ نہیں ہوسکتی۔

اِس اِجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لُغت کے اعتبار سے لفظ ''رَاْفَةً'' کا مشہور مفہوم اگرچہ رحمت ہی کا ہے اور سطحی نظر سے دیکھنے والے حضرات اِسے رحمت کے معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے بالخصوص رحمت کے ساتھ اکٹھے استعمال ہونے کی صورت میں تو سب نے اِس کو دفع مضرت کے ساتھ ہی متعلق قرار دیا ہے۔ اِس کا اصل فلسفہ یہ ہے کہ لسان قرآنی کے مطابق لفظ رحمت موضوع ہے رقت قلبی کیلئے یعنی کسی کے متعلق نفس کے اُس طبعی میلان ونرمی کیلئے جو اُس پر احسان کرنے، شفقت کرنے اور مہربان ہونے کا مقتضی ہو۔ تفسیر بیضاوی ہے:

''والرحمة فی اللغة رقة القلب وانعطاف یقتضی التفضل والاحسان''

(البیضاوی مع شیخ زادہ، صفحہ ۳۷)

یعنی لفظ رحمت لُغت میں اُس رقت قلبی ومیلان کو کہتے ہیں جو کسی پر مہربان ہونے اور اُس پر احسان کرنے کو تقاضا کرے۔

تفسیر کشاف میں بھی اختلاف الفاظ کے ساتھ یہی مفہوم بیان کیا گیا ہے اُنہوں نے لکھا ہے ''و معناها العطف

و الحُنُوُّ''، جس کی تفسیر کرتے ہوئے میر سید السند نے لکھا ہے:

''ارادالمیل النفسانی ای الشفقة والرقة وھی من الکیفیات التابعة للمزاج''

(حاشیۃ الکشاف لمیر السید السند، صفحہ ۴۴، جلد ۱)

المنجد میں ہے: ''الرحم والرحمة والرحمیٰ رقة القلب وانعطاف یقتضی المغفرة والاحسان''

یہی چیز لاروس اللغۃ اور لسان العرب کے مادہ ر، ح، م کے اندر بھی لکھی ہوئی موجود ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''والرحمة رقة تقتضی الاحسان الی المرحوم وقدتستعمل تارةً فی الرقة المجردة وتارةً فی الاحسان المجردة دُون الرقة''

یعنی رحمت ایسی نرمی ہے جو اُس کے ساتھ احسان کرنے کی مقتضی ہوتی ہے جس کے ساتھ نرمی کی جاتی ہے اور کبھی نفس رقت قلبی میں استعمال ہوتی ہے جس میں احسان نہیں ہوتا اور کبھی محض احسان کرنے میں استعمال ہوتی ہے جس میں رقت قلبی نہیں ہوتی۔

اِس کے بعد لکھا ہے: ''واذاوصف به الباری فافضال ومن الآدمیین رقة وتعطف''

یعنی جب رحمت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفت کی جائے تو اِس سے مراد ''رقۃ'' کے بغیر محض احسان لی جاتی ہے۔

اِس کے بعد لکھا ہے:

''الرحمة منطویة علی معینین الرقة والاحسان فرکزالله تعالیٰ فی طبائع الناس الرقة وتفردبالاحسان'' (مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، صفحہ ۱۹۰)

یعنی لفظ رحمت دو معنوں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک رقت قلبی اور دوسرا احسان کرنا ہے تو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی طبیعتوں میں رقت قلبی کی حقیقت مرکوز کی ہے جبکہ خود احسان والے معنی کے ساتھ منفرد ہے کہ ''اُس کے بارے میں جب بھی رحمت کی صفت استعمال ہوگی اِس سے صرف احسان کرنا ہی مراد ہوگا کیونکہ رقت قلبی یہاں پر ممکن نہیں ہے۔

یہ ہوئی لفظ رحمت کی لُغوی تحقیق کی ایک جھلک جس کے مطابق رحمت جب اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر استعمال ہو جائے تو اِس سے مراد رقت قلبی جیسی کیفیت نفسانی کے بغیر محض احسان کرنے، مہربانی وعنایات اور توفیق غیبی سے نوازنے کے

ہیں اور جب بندوں کی صفت ہوتو اِس سے مرادرقت قلبی یا اُس کے تقاضے اِن میں سے ہرایک کا مراد ہونا درست ہے۔ یعنی محض احسان بھی ہوسکتا ہے، محض رقت قلبی بھی اور دونوں بھی۔ اِس کے مقابلہ میں لفظ'' رَوَف، رَاْفَۃً'' سے ہے اور '' رَاْفَۃً'' چاہے باب فتح یفتح سے ہو یا کرم یکرم سے، بہر تقدیر مفہوم اِس کا یہ ہے کہ کسی کے ساتھ زیادہ سے زیادہ ایسی رقت قلبی وشفقت جو مکروہ ومضرت سے اُسے بچانے کا تقاضا کرے گویا رقت قلبی اِن دونوں کے مابین قدر مشترک ہے جبکہ متعلق کے اعتبار سے عام وخاص کا فرق ہے۔ یہ اِسلئے کہ رافت کا تعلق دفع شر، رفع مکروہ اور دفعِ مضرت جیسے کسی بھی نقصان سے بچانے کے ساتھ خاص ہے جبکہ رحمت کا تعلق عام ہے کہ دفع مضرت اور جلب منفعت میں سے ہرایک کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اِن کے نفس مفہوم کے مابین بھی مفضّل اور مفضّل علیہ کی نوعیت کا فرق ہے۔ اِسلئے کہ نفس رقت قلبی یا اُس کا تقاضا اِن دونوں میں موجود ہونے کے باوجود اہل لُغت سے لے کر مفسرین تک سب نے رحیم کے مقابلہ میں رؤف کے اندر زیادہ مبالغہ سمجھا ہے۔ لاروس اللغۃ میں ہے:

''رأف راء فة به رحمه اشدالرحمة''

تقریباً یہی چیز المنجد میں بھی ہے اُس میں لکھا ہے: ''والراء فة ارق الرحمة''

اورلسان العرب، جلد۹، مادہ ر، ء، ف میں لکھا ہے: ''والراء فة اخص من الرحمة وارق''

تفسیر ابن جریر طبری میں ہے: ''والراء فة اعلیٰ معانی الرحمة وهی عامة لجميع الخلق''

(جامع البیان فی تفسیر القرآن، جلد۲، صفحہ۱۲)

تفسیر روح المعانی میں ہے: ''الرافة مبالغة فی رحمة خاصة وهی رفع المكروه وازالة الضرر والرحمة اعم منه ومن الافضال'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۷)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''رَاْفَۃً'' خاص رحمت میں مبالغہ ہے جو مکروہ کو دفع کرنے اور ضرر کا ازالہ کرنے سے عبارت ہے جبکہ ''رَحْمَۃٌ'' اِس سے عام ہے کہ ازالہ ضرر کے ساتھ احسان کرنے کو بھی شامل ہے۔

تفسیر کبیر میں سورۃ البقرہ کی آیت نمبر۱۴۳ ''اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ'' کے تحت حضرت امام قفال رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر اکتفا کرتے ہوئے لکھا ہے:

'اما قوله اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَّحِيْمٌ، ففيه المسائل المسئلة الاولىٰ قال القفال رحمه الله الفرق بين الرء فة والرحمة ان الرافةمبالغة فی رحمةٍخاصة وهی دفع

المکروہ وازالۃ الضرر کقولہ ولا تاخذکم بھما رافۃ فی دین اللہ ای لا ترئفوا بھما فترفعوا الجلد عنھما، واما الرحمۃ فانھا اسم جامع یدخل فیہ ذالک المعنی ویدخل فیہ الافضال والانعام وقد سمی اللہ تعالیٰ المطر رحمۃ فقال وھوالذی یرسل الریاح بشرًا بین یدی رحمتہ لانہ افضال من اللہ وانعام فذکراللہ تعالیٰ الرافۃ اولاً بمعنی انہ لا یضیع اعمالھم ویخفف المحن عنھم ثم ذکرالرحمۃ لتکون اعم واشمل ولا تختص رحمتہ بذالک النوع بل ھورحیم من حیث انہ دافع للمضار التی ھی الرافۃ وجالب للمنافع معا'' (التفسیر الکبیر امام الرازی، جلد۲، صفحہ ۱۲۱)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت امام قفال رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ''رَاْفَۃً'' اور ''رَحْمَۃً'' کے مابین فرق یہ ہے کہ ''رَاْفَۃً'' خاص رحمت میں مبالغہ ہے جو دفع مکروہ اور ازالہ ضرر سے عبارۃ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ کے دین میں اُن دونوں بدکاروں پر تمہیں ترس نہ آنے پائے یعنی اُن سے متعلق تمہارے دل نرم نہ ہونے پائیں کہ اُنہیں درے مارنے سے کتراؤ اور رحمۃ جو ہے تو یہ ایسا جامع اسم ہے کہ جس میں ''رَاْفَۃً'' کا مفہوم بھی داخل ہوسکتا ہے اور انعام کرنے ومہربان ہونے کا مفہوم بھی داخل ہوسکتا ہے اِس کے عام ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بارش کو بھی رحمت کا نام دیا ہے۔ جیسے فرمایا ''کہ تمہارا معبود برحق صرف وہی ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے بشارت دینے کیلئے اپنی رحمت سے آگے آگے یعنی بارش سے پہلے کیونکہ نظام قدرت کا یہ کرشمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر احسان وانعام ہے۔

تو سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۱۴۳ میں اللہ تعالیٰ نے پہلے لفظ ''رَاْفَۃً'' یعنی ''اِنَّ اللّٰہَ بِالنَّاسِ لَرَءُ وْفٌ رَّحِیْمٌ'' میں پہلے ''رَاْفَۃً'' کو ذکر کیا جس سے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے اعمال کو ضائع نہیں کرتا اور مشقتوں کو اُن پر آسان کرتا ہے اِس کے بعد رحمت کو ذکر کیا یعنی صفت رحیم کو تا کہ بندوں کے حق میں جلب منفعت کی تمام شکلوں کو علی العموم شامل ہوجائے اور اُس کی طرف سے رقت قلبی کی اُس کی شان کے لائق مجہول الکیفیت حقیقت صرف دفع مضرت کے ساتھ ہی خاص نہ ہو بلکہ وہ اِس حقیقت کے حوالہ سے رحیم بھی ہے اِس حیثیت سے کہ بندوں سے ضرر کو بھی دفع کرتا ہے جو ''رَاْفَۃً'' سے متعلق ہے اور اس کے ساتھ جالب منافع بھی ہے یعنی بندوں کے فوائد بھی اُنہیں عطا فرمانے والا ہے۔

اِن حضرات نے جزم ویقین کے ساتھ ''رَاْفَةً'' و ''رَحْــمَةً'' کے مابین جس فرق کا اظہار کیا ہے۔ یہی فرق نہایت اختصار کے ساتھ المیز ان فی تفسیر القرآن کے اندر بھی سورۃ البقرہ کی مذکورہ آیت کریمہ کی لُغوی تفسیر کی شکل میں بیان کیا گیا ہے جس کی عبارت یہ ہے:

''**والفرق بين الرافة والرحمة بعداشتراكهمافى اصل المعنى ان الرافة يختص بالمبتلى المفتاق،والرحمة اعم**'' (المیز ان،جلد ا،صفحہ ۳۲۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اصل معنی میں مشترک ہونے کے بعد ''رَافَةً'' و ''رَحْمَةً'' کے مابین فرق یہ ہے کہ ''رَاْفَةً'' آزمائش میں آیا ہوا مصیبت زدہ کے ساتھ خاص ہے جبکہ ''رَحْمَةً'' عام ہے۔

یہی فرق جامع از ہر مصر کے دو مشہور علماء محققین مفتی محمد عبدہ اور اُن کے شاگرد السید محمد رشید رضا نے بھی لکھا ہے اُن کے الفاظ یہ ہیں:

''**فان الرافة لا تستعمل الا فى حق من وقع فى بلاء والرحمة تشمل دفع الالم والضرر تشمل الاحسان وزيادة الاحسان**'' (تفسیر المناد،جلد ۲،صفحہ ۱۲)

جس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ بیشک ''رَاْفَةً'' استعمال نہیں ہوتی مگر اُس کے مفاد میں جو کسی تکلیف میں مبتلا ہو اور ''رَحْــمَةً'' تکلیف وضرر کو دور کرنے کو بھی شامل ہوتی ہے اور احسان کرنے کو بھی اور زیادہ احسان کرنے کو بھی۔

خلاصة البحث فى الرافة والرحمة

ائمہ لُغت سے لے کر ائمہ تفسیر تک کی ان تصریحات کی روشنی میں خلاصۃ البحث فی الرافۃ والرحمۃ مندرجہ ذیل نتائج پر منتج ہو رہا ہے۔ جن میں سے بعض ما بہ الاشتراک ہیں اور بعض ما بہ الامتیاز اور مشترکہ اقدار میں مندرجہ ذیل باتیں شامل ہیں:

1. یہ کہ اِن دونوں کے لُغوی مفہوم میں رقت قلبی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔
2. یہ کہ لُغوی مفہوم کے اعتبار سے یہ دونوں مقولہ انفعال کے قبیل سے ہیں جو نفس کے اعراض محمولہ میں سے ہیں۔
3. یہ کہ لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اِن دونوں کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر ناجائز ہے بلکہ اللہ تعالیٰ پر اطلاق کی صورتوں میں اِن میں سے ہر ایک کا مقتضاء وغایت مراد ہوتی ہے یعنی ''رَاْفَةً'' بندوں کے حق میں دفع مضرت اور ''رَحْــمَةً'' بندوں کے حق میں جلب منفعت اور احسان وانعام۔

۴ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر ان کے اطلاق کی تمام صورتیں مجاز مرسل کے قبیل سے ہیں جس میں سبب کو ذکر کر کے مسبب مراد لیا جاتا ہے۔

۵ یہ کہ اِن میں اتحادِ جنسی اور اختلاف نوعی ہے یعنی کسی کے مفاد میں رقت وشفقت اِن دونوں کے مابین قدرِ مشترک اور جنس قریب ہے اور دونوں پر حمل ذاتی کے طور پر محمول ہو جاتی ہے جبکہ فُصُول جدا جدا ہیں جس کے مطابق ''رَأْفَةٌ'' کے مفہوم کیلئے فصل مُـمـیـز کراہت ومضرت سے بچانا ہے جبکہ ''رَحْـمَةٌ'' کے مفہوم کیلئے فصل ممیّز احسان کرنا ہے جن کی بالترتیب مختصر تعبیر دفع مضرت اور جلب منفعت سے بھی کی جاسکتی ہے۔

جبکہ مابہ الامتیاز کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱ ان میں دفع مضرت اور جلب منفعت سرفہرست ہے جس کے مطابق رافت کا تعلق مکروہ ونقصان سے بچانے کے ساتھ ہے جبکہ ''رَحْـمَةٌ'' کا تعلق احسان وانعام کرنے اور مہربان ہونے سے ہے یعنی ''رَأْفَةٌ'' جس رقت وشفقت سے عبارت ہے اُس کا تقاضا مکروہ اور نقصان سے بچانا ہے اور ''رَحْـمَةٌ'' جس رقت وشفقت سے عبارت ہے اُس کا مقتضا احسان کرنا اور مہربان ہونا ہے۔

۲ یہ کہ یہ دونوں اپنے معانی ومفہوم کے اعتبار سے نوع متبائن ہیں جس کے مطابق ایک دوسرے کے افراد پر ان کا حمل جائز نہیں ہے جب حمل جائز نہیں ہے تو پھر ''رَأْفَةٌ'' کے معنی رحمت میں اور رؤف کا مفہوم رحیم یا رحمٰن میں کرنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ مگر یہ کہ مجاز کی کوئی شکل اختیار کی جائے یا بدیع کی کوئی خاص لطافت مراد ہو جن کی مواقع حقیقت سے جدا ہیں۔

۳ یہ کہ ''رَأْفَةٌ'' و ''رَؤفٌ'' ترتیب رُتبی کے اعتبار سے ''رَحْمَةٌ'' ورحیم کے رُتبے سے مقدم ہیں، اِسلئے کہ اُس کا تعلق دفع مضرت سے ہے جبکہ ''رَحْـمَةٌ'' ورحیم کا تعلق جلب منفعت سے ہے اور دفع مضرت ہمیشہ مقدم ہوتی ہے جلب منفعت سے اسی فلسفہ کی بنیاد پر رحیم کی ساخت وصیغہ کے مقابلہ میں رؤف کے صیغہ وساخت کو زیادہ زوردار بنایا گیا ہے جس کو پیش نظر رکھ کر لُغت کی کتابوں میں ''والرافة ارق من الرحمة'' کہا گیا ہے۔ (لسان العرب، جلد۹، صفحہ۱۱۲)

اور مفسرین کرام نے بھی اِس کا پورا پورا خیال رکھا ہے مشتے نمونہ از خروارے تفسیر ابن جریر طبری میں ہے:

''والرافة اعلیٰ معانی الرحمة''

یہ اِس لئے کہ جس چیز کی اہمیت جتنی زیادہ ہوتی ہے اُس کے حصول کا ذریعہ بھی اُسی تناسب سے قوی واعلیٰ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے کرم کا تقاضا ہے کہ جملہ خلائق بالعموم اور نوع بنی آدم بالخصوص ہر مکروہ ونقصان سے بچیں یہاں تک کہ اپنی کسی بھی مخلوق اور کسی بھی انسان کو اللہ تعالیٰ مکروہ حالت میں اور نقصان ومضرت میں دیکھنا گوارا نہیں فرماتا۔ جس کے حصول کا واحد

ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صفت رؤفیت ہے۔ایسے میں اللہ تعالیٰ کی صفت رؤفیت میں صفت رحیمیت سے زیادہ شدت اور زیادہ قوت کیوں نہ ہو۔ اِسلئے کہ دفع مضرت زیادہ اہم ہوتی ہے جلب منفعت سے۔

④ یہ کہ جب ''رَأْفَةً'' و''رَحْمَةً'' یا ''رؤف ورحیم'' اکٹھے ذکر ہو، جیسے آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ'' اور آیت کریمہ ''عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ'' ایسے تمام مواقع پر اپنے اپنے مفہوموں پر محمول ہوتے ہیں جوایک دوسرے سے متبائن اور ایک دوسرے پر نا قابل حمل ہیں۔

⑤ یہ کہ جب یہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر انفرادی طور پر مذکور ہوتو پھر مابہ الامتیاز کی صورت اِس طرح ہوتی ہے کہ ''رَأْفَةً'' یا ''رؤف'' لفظ ''رَحْمَةٌ'' یالفظ ''رحیم'' کے بغیر ہونے کی صورت میں اپنے مفہوم کے ساتھ ہی مختص ہوتا ہے۔جیسے آیت کریمہ ''وَاللّٰهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ'' میں ہے جس کے ترجمہ وتفہیم میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ہر مکروہ ومضرت اور عذاب ورُسوائی سے بچانا چاہتا ہے اور لفظ ''رَحْمَةٌ'' یالفظ ''رحیم''، ''رَأْفَةً'' و''رؤفٌ'' کے بغیر مستعمل ہونے کی صورت میں اپنے مخصوص مفہوم پر بھی محمول ہوسکتا ہے اور اُس سے عام پر بھی جیسے آیت کریمہ ''وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ'' کے ترجمہ وتفہیم میں اللہ بخشنے کی صفت کے ساتھ متصف ہونے کے ساتھ انعام واحسان کرنے کی صفت کے ساتھ بھی متصف ہے، کہا جاسکتا ہے۔نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بخشنے کی صفت کے ساتھ متصف ہونے کے ساتھ انعام واحسان کرنے اور ہر مکروہ ومضرت سے بچنے کی رہنمائی کرنیوالی صفت کے ساتھ بھی متصف ہے۔ اور مختصر الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بخشنے کی صفت کا مالک ہونے کے ساتھ دفع مضرت اور جلب منفعت کی رہنمائی کرنے کا بھی مالک ہے۔

مابہ الامتیاز کے اِن نکات کی تمیز کے سلسلہ میں لفظ ''رَأْفَةً'' کے لُغوی مفہوم سے متعلقہ گزشتہ حوالہ جات کے ساتھ مفردات امام الراغب الاصفہانی میں مفہوم ''رَحْمَةٌ'' کی جو تفصیل گزری ہے، اِن دونوں کو سب سے بڑی اہمیت ہے۔ہم یقین سے کہتے ہیں کہ جس مفسر یا جس مترجم کی نگاہ اِن دونوں چیزوں پر مرکوز ہو، لفظ ''رَأْفَةً'' کو رحمت کے مفہوم پر اور لفظ ''رؤف'' کو رحیم کے مفہوم پر محمول سمجھنے کی غلطی ہرگز نہیں کرسکتا لیکن

این سعادت بازو بر بازو نیست   تانہ بخشد خدائے بخشندہ

جب لُغت سے لے کر مفسرین کرام تک سب کے نزدیک اِن دونوں لفظوں کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، ان کے مابین اتحاد جنسی اور تباین نوعی ہے اور اکٹھے ویکجا مذکور ہونے پر ہر ایک کو اُس کے اپنے مفہوم پر ہی محمول کرنا ضروری ہے تو پھر سورۃ الحدید کی آیت کریمہ ''وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَّرَحْمَةً'' سے مغالطہ کھا کر ان کو ایک سمجھنا غلطی

سے خالی نہیں ہے اور اِن دونوں کے مفہوم کو ایک سمجھنے کے نتیجہ میں تکرار اور متحد المعنیٰ الفاظ کا ایک دوسرے پر عطف ہونے کے جواز کا قول کرنا بناء الغلط علی الغلط سے مختلف نہیں ہے۔ نیز یہ کہ ''رَأْفَةً'' و ''رَحْمَةً'' کو ایک چیز کے دونام سمجھنے کے بجائے ان کے مفہوم جدا ہونے کی طرح اِن میں سے ہر ایک کی تعبیر بھی جدا جدا ناموں سے کی جاسکتی ہے۔ مثلاً ''رَأْفَةً'' کیلئے نرمی، ترس اور نقصان سے بچانا۔ اِسی طرح ''رَحْمَةٌ'' کیلئے مہربانی، عنایت، کرم نوازی جیسے الفاظ ان کے ترجموں میں استعمال کئے جاسکتے ہیں اور یہ بھی ہے کہ ترجمہ کرنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ اصل کو دوسری زبان کے آسان الفاظ میں قابل فہم بنایا جائے۔ لہٰذا اصل میں کوئی لفظ اگر ایسا ہو جو دوسری زبان میں بھی عام طور پر استعمال ہوتا ہو اور سہل الفہم بھی ہو تو پھر اُس کیلئے کوئی اور لفظ لانے سے بہتر یہی ہے کہ ترجمہ میں بھی اُسی کو استعمال کیا جائے۔ لفظ ''رحمت'' بھی اُردو زبان میں ایسا ہی مشہور و متعارف اور سہل الفہم ہے جیسے قرآن شریف کی زبان میں عام فہم ہے تو پھر اِن بعید الفہم الفاظ کو بطور ترجمہ ذکر کرنے کی کوئی تُک ہی نہیں رہتی۔

فلسفۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ دوسرے انداز کے ترجموں یعنی جن میں آیت کریمہ کا ترجمہ ''ان پر ان کے رب کی نوازشیں اور رحمتیں ہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے اُن سب پر مذکورہ اعتراض وارد ہونے کے علاوہ دوسرا فلسفہ تفریق یہ بھی ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''رَحْمَةٌ'' کا ترجمہ جمع میں یعنی رحمتیں ہیں میں کیا گیا۔ ہے جو دو حال سے خالی نہیں ہے یا ''رَحْمَةٌ'' کے تنوین اور اس کے نکرہ ہونے کو پیش نظر رکھ کر ایسا کیا گیا ہے یعنی مفرد کا ترجمہ جمع میں کرنیوالے اِن حضرات نے ''رَحْمَةٌ'' کی نکارت وتنوین کو کتب بلاغت میں مذکور ''اِنَّ لَه مَالاً وَاِنَّ لَه لَاِبِلاً'' کی طرح تکثیر کیلئے سمجھا ہوگا یا اِس کے بغیر ویسے ہی مفرد کا ترجمہ جمع میں کیا ہے یہ دونوں صورتیں غلط ہیں۔ اول اِسلئے کہ بلاغت شناس مفسرین کرام نے اِس کو تکثیر پر نہیں بلکہ تفخیم و تعظیم پر محمول سمجھا ہے جیسے امام البلاغت جار اللہ الزمخشری نے لکھا ہے:

''ورحمةٌ اَیّ رحمةٍ'' (تفسیر الکشاف، جلد ۱، صفحہ ۳۲۴)

یعنی اس رحمت سے مراد عظیم رحمت ہے۔

نہ صرف اسی پر اکتفا بلکہ مفسرین کرام میں سے جس نے آیت کریمہ میں لفظ ''رَحْمَةٌ'' کو نکرہ ذکر کرنے کے فلسفہ پر توجہ دی ہے اور اِس حوالہ سے کلام کیا ہے اِس کو تعظیم وتفخیم پر محمول ہونے کو ہی ذکر کیا ہے تفسیر روح المعانی میں ہے:

''والتنوین فیھا و کذافیما عطف علیھا للتفخیم'' (روح المعانی، جلد ۲، صفحہ ۲۴)

یعنی لفظ صلوٰۃ کو اور اُس پر معطوف ہونیوالے لفظ ''رَحْمَةٌ'' کو نکرہ اور منون ذکر کرنے سے مقصد اِن دونوں کی عظمت کا اظہار ہے۔

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ تعظیم وتفخیم کا تعلق کمیت سے نہیں بلکہ کیفیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ایسے میں تعظیم کیلئے ذکر شدہ لفظ ''رَحْمَةٌ'' کا ترجمہ ''رحمتیں ہیں'' میں کرنے کا کیا جواز ہے کیونکہ یہ جمع اور کمیت ہے۔ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہوتی۔تقریباً یہی حال دوسری صورت کا بھی ہے۔ایسے میں کسی ضرورت داعیہ اور کسی بلاغی ضابطہ کے بغیر مفرد لفظ ''رَحْمَةٌ'' کا ترجمہ جمع میں کرنے کو معیاری ترجمہ کون کہے۔

اس کے علاوہ **فلسفۂ تفریق نمبر۳**: یہ ہے کہ اِس طبقہ کے ترجموں میں لفظ ''اُولٰٓـئِكَ'' کا ترجمہ ہی نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اِن ترجموں میں ''اِن پر اِن کے رب کی نوازشیں اور رحمتیں ہیں'' کے جو الفاظ ہیں یہ صرف اور صرف آیت کریمہ ''عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' کیلئے ہیں جبکہ عمدہ فی الکلام یہی لفظ ''اُولٰٓئِكَ'' ہی ہے جیسے نحوی ترکیب سے شناسائی رکھنے والوں سے مخفی نہیں رہ سکتا۔اِن ترجموں میں نحوی ترکیب کی خلاف ورزی سے بھی بڑھ کر غفلت یہ کی گئی ہے کہ علم بلاغت میں اِس قسم تراکیب اور سیاق وسباق کے اعتبار سے اِس جیسے مواقع پر استعمال ہونیوالے اِسم اشارہ ''اُولٰٓئِكَ'' کا جو خاص فائدہ بیان ہوا ہے اُسے بھی نظرانداز کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ کسی کیلئے پہلے کوئی خاص اوصاف وکمالات یا کوئی کردار بیان کرنے کے بعد اُس کیلئے کسی خاص تحفہ وانعام یا کسی خاص بشارت کی خبر دینی ہو وہیں پر خبر دینے سے قبل اِسم اشارہ ''اُولٰٓـئِكَ'' کو بطور مبتداء ذکر کر کے اُس کے بعد ذکر ہونیوالے انعام وبشارت کو اُس پر محمول کیا جاتا ہے جس سے واحد مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف افراد کا اِس انعام وبشارت کے مستحق ہونے کا دارومدار ان ہی اوصاف پر ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔جیسے تلخیص المفتاح میں ہے:

''او للتنبیه عند تعقیب المشار الیه باوصافٍ علی انه جدیرٌ بما یرد بعده من اجلها''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسند الیہ کو معرفہ باسم الاشارہ لانے سے مقصد اِس بات پر تنبیہ کرنی ہوتی ہے کہ مشار الیہ کا اُس بشارت وانعام کا مستحق ہونا اُن اوصاف مذکورہ کی وجہ سے ہے یعنی اوصاف مذکورہ اُس کا اِس بشارت وانعام کے مستحق ہونے کیلئے علت ہیں۔

اِس سے آگے چل کر اِس کی مثال آیت کریمہ ''اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ'' سے لے کر ''اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ'' کی صورت میں پیش کی ہے جس کی تشریح کرتے ہوئے کتاب المطول میں لکھا ہے:

''عقب المشار الیه وهو الذین یومنون باوصاف متعددةٍ من الایمان بالغیب واقام الصلٰوة وغیر ذالك ثم عرف المسند الیه بان اورده اسم اشارة تنبیهًا علی ان

المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولٰئك وهو كونهم على الهدٰى عاجلاً والفوز بالفلاح آجلاً من اَجلِ اتصافهم بالاوصاف المذكورة''

(کتاب المطول بحث احوال المسند الیہ، صفحہ ۹۷ مع حاشیہ میر سید سند)

اہل علم جانتے ہیں کہ پیش نظر آیت کریمہ ''اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' میں اور ''اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' میں سیاق وسباق اور بلاغت کے مذکورہ اُصول کی اہمیت کے حوالہ سے قطعاً کوئی فرق نہیں ہے تو پھر متن کے اتنے اہم جزو کے ترجمہ سے بے اعتنائی پر مشتمل ترجموں کو معیاری کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

تیسرے انداز کے تراجم کا فرق: کنزالایمان کے سوا مذکورہ تراجم میں سے تیسرے ترجمہ یعنی ''یہی لوگ ہیں جن پر اُن کے پروردگار کی مہربانی اور رحمت ہے'' کے انداز کے جتنے بھی تراجم ہیں ان سب پر وہی اعتراضات لازم آتے ہیں جن کو اِن سے قبل دو کے خلاف ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ مہربانی اور رحمت ایک ہی چیز ہیں۔ لہٰذا تکرار کے محذور کے ساتھ عدم صحت عطف کے اعتراض سے بچنے کا امکان یہاں پر بھی نہیں ہے۔

اِس کے علاوہ اِس طبقہ کے ترجموں کے حوالہ سے **فلسفۂ تفریق نمبر ۴** یہ بھی ہے کہ اِن میں لفظ ''صَلَوٰتٌ'' جو جمع ہے کی تعبیر مفرد سے کی گئی ہے یعنی مہربانی سے جو احجار کا ترجمہ حجر سے اور رجال کا ترجمہ رجل میں کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ ان تراجم کے مترجمین اگر لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کے لُغوی اور صرفی حیثیت پر غور کرتے یا نحوی اور بلاغی پہلو کو پیش نظر رکھتے یا ترجمہ لکھتے وقت کم از کم اُن تفاسیر کو دیکھنا گوارا کرتے جن میں لفظ ''صلوٰۃ'' کو جمع ''صَلَوٰتٌ'' میں ذکر کرنے کی اہمیت سے بحث کی گئی ہے تو اِس معکوس العملی کا ارتکاب کبھی نہ کرتے۔ مثلاً تفسیر روح المعانی میں کہا ہے:

''وجمع صلوٰت للاشارة الى انها مشتملة على انواع كثيرة'' (تفسیر روح المعانی، جلد ۲، صفحہ ۲۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''صلوٰۃ'' کو صیغہ جمع یعنی ''صَلَوٰتٌ'' کے ساتھ ذکر کرنے سے مقصد اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر جس ''صلوٰۃ'' کا مژدہ سنایا گیا ہے وہ ایک نہیں بلکہ انواع کثیرہ پر مشتمل ہے۔

لیکن ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے مشکل ترین کام کو سب سے آسان سمجھ کر اتنی بے اعتنائی کی گئی ہے کہ نہ صرف یہ کہ صرف ونحو اور بلاغت جیسے علوم آلیہ وفنون کو پس پشت ڈالا گیا بلکہ کئی جگہوں میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول سے بھی برعکس تراجم لکھ ڈالے گئے ہیں۔ اِس پر مستزاد یہ کہ علماء کرام اس اُفتاد پر کوئی توجہ ہی

نہیں دے رہے ہیں۔ہم اِس تحریر میں نہایت اختصار سے کام لے رہے ہیں اور محض اُن بے اعتدالیوں پر تبصرہ وموازنہ کرر ہے ہیں جو اہل فہم کی نگاہ میں نا قابل خفا اور واضح ہیں ورنہ تفصیل میں جائیں تو پوری عمر اسی میں صرف ہوگی۔(فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

فلسفۂ تفریق نمبر۵: آیت کریمہ کے ترجمہ ''اُن لوگوں پر جدا جدا خاص خاص رحمتیں بھی اُن کے پروردگار کی طرف سے ہوں گی اور سب پر بالاشتراک عام رحمت بھی ہوگی اور یہی لوگ ہیں جن کی حقیقت حال تک رسائی ہوگی'' پیش نظر آیت کریمہ کا یہ ترجمہ اپنی نوعیت کا واحد ترجمہ ہے جس میں اب تک وجود میں آنیوالے تراجم میں کوئی ایک بھی شریک نہیں ہے اِس کا ایک نقصان یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کے لفظ ''اُولٓـئِكَ'' اور لفظ ''صَـلَـوٰتٌ'' کی جمع کو مشہور مقولہ ''رکبوا دوابهم'' یا ''رکبـوا مـراكبهـم'' پر قیاس کر کے مقابلۃ الجمع بالجمع کیا گیا ہے، جو بے محل و نا جائز ہے۔ یہ اِسلئے کہ اِس ترجمہ میں ''اُن لوگوں پر جدا جدا خاص خاص رحمتیں بھی اُن کے پروردگار کی طرف سے ہوں گی'' کہہ کر ہر شخص کیلئے جدا جدا اور خاص خاص رحمت ظاہر کی گئی ہے جس کا پس منظر مقابلۃ الجمع بالجمع کے سوا اور کوئی شئے نہیں ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مقابلۃ الجمع بالجمع صرف اُن تراکیب میں ہوتا ہے جہاں پر دوسری جمع کا مضاف الیہ مصداق کے اعتبار سے پہلی جمع کا عین ہو یعنی دونوں کا مصداق ایک ہو جیسے آیت کریمہ ''فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ '' میں ہے کہ دوسری جمع یعنی ''وجوہ'' کا مضاف الیہ یعنی ضمیر جمع مذکر مجرور متصل یعنی ''کُم'' کا مصداق وہی ہے جو ''فَاغْسِلُوْا'' کے ضمیر مرفوع متصل بارز یعنی ''وْ'' کا مصداق ہے جس وجہ سے آیت کریمہ کا یقینی ترجمہ ''اپنے اپنے چہروں کو دُھو'' کے انداز میں کیا جاتا ہے کیونکہ مقابلۃ الجمع یعنی ''وجوہ'' بالجمع یعنی ''وْ'' کی شکل میں موجود غاسلین کے ساتھ ہے۔ اور یہی حال علم نحو و بلاغت کی کتابوں میں مذکور مشہور مثالوں کا بھی ہے کہ ''رکبوا دوابھم'' یا دوسری مثال ''رکبوا مراکبھم'' کا ترجمہ ''وہ اپنے اپنے مراکب پر سوار ہوئے'' کے انداز میں کیا جاتا ہے جس میں بالیقین مقابلۃ الجمع بالجمع ہے یعنی مراکب سب کے جدا جدا اور خاص خاص ہونے کی طرح ہر ایک کا سوار ہونا بھی اپنے خاص خاص اور جدا جدا مراکب پر ہے، یہ ہے مقابلۃ الجمع بالجمع کی حقیقت جس پر مترجم نے پیش نظر آیت کریمہ کو قیاس کر کے مذکورہ ترجمہ لکھا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے جس کے درست ہونے کے آثار دوربین میں بھی کہیں نظر نہیں آتے ہیں کیونکہ پیش نظر آیت کریمہ ''اُولٓـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۗ وَاُولٓـئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ '' میں مقابلۃ الجمع بالجمع کا اُصول ہی نہیں پایا جاتا، اِس کی ترکیب ہی اُس سے جدا ہے اور یہاں پر مذکور دونوں جمع یعنی ''صَـلَـوٰتٌ'' اور ''اُولٓـئِكَ'' کا ایک دوسرے سے وہ ربط ہی نہیں ہے جو مقابلۃ الجمع بالجمع کیلئے ضروری ہے۔ ایسے میں اِس منفرد اور انوکھے انداز کے ترجمہ کو آیت کریمہ کا معیاری کہنے کا کیا جواز ہے نہیں ہرگز

نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ناواقف حال اور قرآن فہمی کیلئے ناگزیر علوم آلیہ سے نا آشنا حضرات قرآن شریف کے نام پر ہر بات کو تسلیم کرتے ہیں جو اُن کی مجبوری ہوتی ہے جبکہ واقف حال اور حقیقت آ گاہ حضرات ایسے تراجم کو دیکھ کر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

اِس ترجمہ کا دوسرا نقصان اور **فلسفۂ تفریق نمبر۶**: یہ ہے کہ اِس آیت کریمہ کے آخری حصہ یعنی ''اُولٰٓـئِكَ هُـمُ الْـمُهْتَـدُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور یہی لوگ ہیں جن کی حقیقت حال تک رسائی ہوگی'' کہا گیا ہے جو قابل فہم آیت کریمہ کو نا قابل فہم بنانے کے مترادف ہے تو پھر ترجمہ کہلانے کے قابل کہاں رہا۔ یہ اِسلئے کہ حقیقت حال تک رسائی کا عام فہم مقصد اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ کسی چیز کی واقعی صفت کو پہنچا جائے یا کسی شے کی واقعی کیفیت کو پایا جائے جس میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے دُنیا میں نہ آخرت میں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِيْنِ'' (سورۃ التکاثر، آیت نمبر ۷)

یعنی روز قیامت میں مسلم وغیر مسلم ہر ایک نے اپنے اپنے انجام کی حقیقت حال کو آنکھوں سے دیکھنا ہے اور جسمانی طور پر اُس کو پانا اور اُس میں پہنچنا ہے۔

ایسے میں اِس ترجمہ کو آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ اِسلئے کہ حقیقی ترجمہ وہی ہوسکتا ہے جس میں آیت کریمہ کے مقصد نزول اور عبارۃ النص کا اظہار ہو۔ اہل علم جانتے ہیں کہ آیت کریمہ ''وَاُولٰٓـئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' کے نزول سے مقصد مسلمانوں کو اُن کے مذکورہ اوصاف سے متصف ہونے کو ہدایت والی اِس صفت پر فائز ہونے کیلئے سبب قرار دیکر فلاح کی راہ پر فائز بتانا ہے جو دُنیاوی زندگی میں مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف ہوکر صراط مستقیم پر چلنے کا نتیجہ ہے۔ گویا آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اور عبارۃ النص صرف اور صرف مسلمانوں کا حسن انجام اور کامیابی کی راہ پر فائز المرام بتانا ہے جو اُن ہی کا خاصہ ہے لیکن اِس انوکھے ترجمہ میں غیر مسلموں کو بھی اُن کے ساتھ شریک قرار دیا گیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اور اگر مترجم کی مراد اِس حقیقت حال سے صوفیاء کرام کے مخصوص طبقہ کی وہ اصطلاح ہو جو الفتوحات المکیہ اور فصوص الحکم کی شروح اور حضرت مخدّ ومی کی اپنے شاگرد رشید شیخ عبدالقادر جیلانی کی رہنمائی کیلئے لکھی گئی کتاب ''التحفۃ المرسلۃ'' میں استعمال ہوئی ہے تب بھی بوجوہ ذیل نامناسب ہے:

❶ اِسلئے کہ اِن حضرات کرام کی تقریر وتحریر میں استعمال ہونیوالے ایسے الفاظ اور اُن کے مفہومات سب کے سب از قبیل ظن ہیں جبکہ آیت کریمہ قطعی ویقینی امر ہے تو آیت کریمہ جیسے یقینی امر کا ترجمہ غیر یقینی الفاظ میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

❷ اِسلئے کہ صوفیاء کرام کے اِس مقدس طبقہ نے نہ صرف حال، حقیقت اور حقیقتِ حال کو ہی ذکر کیا ہے بلکہ اُنہوں نے

حقیقت الحقائق اور الحقیقت الجامعہ جیسے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں اگر قرآن شریف کا ترجمہ تصوف کے اصطلاحی الفاظ میں ہی کرنا تھا تو پھر یہاں پر اِس کیلئے الحقیقت الجامعہ تک رسائی کہنا زیادہ مناسب تھا کیونکہ اِس کا مصداق بالخصوص ذاتِ الٰہی ہونے کی وجہ سے ایسا کہنا آیت کریمہ کے مقصد نزول کے زیادہ قریب ہوتا اور غیر مسلموں کو شامل نہ ہوتا۔

۳ اِسلئے کہ قرآن شریف سے مقصد انسانوں کی فہمائش کے مطابق اُنہیں تبلیغ کرنا ہے تا کہ اُس کے مقاصد کو سمجھنے کے بعد اُس کے مطابق عمل کر سکے یہ تب ممکن ہوگا کہ عام فہم انداز میں اُس کا ترجمہ پیش کیا جائے جبکہ یہ الفاظ بجائے خود نا قابل فہم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ الفتوحات المکیہ، فصوص الحکم، شجرۃ الکون صد میدان اور التحفۃ المرسلۃ جیسی کتابوں کا نام سن کر ہی متوسط ذہن کے حضرات خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔ جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ اِن میں اِس قسم کے مشکل الفاظ استعمال کئے گئے ہیں ورنہ اگر قابل فہم الفاظ و انداز میں ہوتیں تو اُن کے مندرجات کے جواہر پاروں سے عام اہل علم بھی استفادہ کر سکتے ہوتے۔

فلسفۂ تفریق نمبر۷: جنہوں نے پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں کہا ہے ''اُنہیں خوشخبری دے دو اُن پر اُن کے رب کی طرف سے بڑی عنایات ہوں گی اُس کی رحمت ان پر سایہ کریگی'' یہ بھی سابق الذکر کی طرح اپنے انداز میں سب سے جدا اور سب سے مختلف ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل وجوہ سے قابل اعتراض اور غلط ہے:

۱ یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے بنیادی حصہ یعنی ''اُولٰٓئِكَ'' کو نظر انداز کر کے اُس کی جگہ غیر متعلقہ الفاظ لائے گئے ہیں جو ''اُنہیں خوشخبری دے دو'' ہیں اِس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہوگا کہ کلام کے بنیادی عنصر کو چھوڑ کر اُس کی جگہ ایک ایسا لفظ لایا گیا ہے جو آیت کریمہ کی مجموعی دلالت سے آپ ہی مفہوم ہو رہا ہے۔

۲ یہ کہ اِس پر وہ اعتراضات بھی وارد ہوتے ہیں جو کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے سلسلہ میں سب سے پہلے ذکر ہونیوالے ترجموں کے خلاف بیان کئے جا چکے ہیں کیونکہ اُن کی طرح یہاں پر بھی ''صَلَوٰتٌ'' کا ترجمہ عنایاتِ الٰہی سے کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ عنایت الٰہی رحمت خداوندی کے مظہر ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر تکرار اور عدم جواز عطف کے اعتراض سے جیسے وہ محفوظ نہ رہے یہ بھی نہیں ہے۔

۳ یہ کہ اِس میں کمیت پر دلالت کرنیوالے لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کا ترجمہ کیفیت میں کیا گیا ہے جو شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے یہ اِسلئے کہ لفظ ''صَلَوٰتٌ'' جمع ہے اور ہر جمع کی دلالت کمیت پر ہوتی ہے یعنی ایک سے زیادہ افراد و انواع پر جبکہ یہاں پر مترجم نے بڑی عنایات ہوں گی کہہ کر عظمت و تفخیم اور کیفیت کا اظہار کیا ہے اِسلئے کہ چھوٹے اور بڑے جیسے الفاظ بالترتیب تحقیر و تعظیم پر دلالت کرتے ہیں کمیت پر نہیں۔ ایسے میں اِس ترجمہ کو پیش نظر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کے بجائے اگر اَٹکل پچّو کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

④ یہ کہ زیادہ سے زیادہ حشو وتطویل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے درجہ فصاحت سے کوسوں دور ہے جب فصاحت سے ہی دور ہے تو پھر بلاغت کے قریب ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جب بلاغت وفصاحت کے منافی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ کیوں کہلائے (حاشا وکلا)۔ اہل فہم حضرات اِس کا تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں اور نیم خواندہ وناواقف حضرات کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے کیونکہ جائز وناجائز اور بامحل وبے محل کی تمیز کرنے کی انہیں توفیق ہی نہیں ہوتی، ایسے میں اُن کا کوئی گلہ ہے نہ شکوہ۔

⑤ یہ کہ اِس انوکھے ترجمہ میں متن کے لفظ "رَحْمَةٌ" کا ترجمہ جس انداز اور جن الفاظ میں کیا گیا ہے اُسے متن کا ترجمہ کہنا تو بہت دور کی بات ہے بلکہ اصل کی تفہیم یا اُس کا مفہوم کہنے کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ متن میں لفظ "وَ رَحْمَةٌ" "صَلَوٰتٌ" پر معطوف ہے اور معطوف ومعطوف علیہ کا یہ مجموعہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق "عَلَيْهِمْ" والاظرف کیلئے فاعل ہے اور ظرف اپنے فاعل کے ساتھ مل کر جملہ ظرفیہ ہونے کے بعد مرفوع محلا بنا برخبریت "اُولٰٓئِكَ" کیلئے خبر ہے اور "اُولٰٓئِكَ" والا مبتداء اپنی خبر کے ساتھ مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہے جبکہ اِس انوکھے ترجمہ میں لفظ "وَرَحْمَةٌ" کو مستقل جملہ ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ اُس کے ترجمہ کے طور پر "اس کی رحمت ان پر سایہ کرے گی" جو کہا گیا ہے یہ بجائے خود مستقل جملہ ہے جو کسی بھی اہل فہم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ ایسے میں اِس انداز والفاظ کو اصل کی تفہیم کہا جا سکتا ہے نہ مفہوم حالانکہ ترجمہ کے مقابلہ میں تفہیم یا مفہوم بتانے میں کافی سے زیادہ کمزوریوں سے بھی چشم پوشی کی جا سکتی ہے جب اصل کے خلاف ہونے کی بناء پر مفہوم وتفہیم کہلانے کے بھی قابل نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ قرار پانے کا امکان ہی نہیں رہتا۔

فلسفۂ تفریق نمبر ۸: یہ کہ جنہوں نے پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں "یہی وہ خوش نصیب ہیں جن پر اُن کے رب کی طرح طرح کی نوازشیں اور رحمت ہے" جیسے انداز والفاظ استعمال کئے ہیں اُنہوں نے آیت کریمہ کے سرفہرست لفظ یعنی "اُولٰٓئِكَ" جو مفرد ہے اور مبتداء ہے کا ترجمہ جملہ میں کیا ہے کیونکہ اِن ترجموں میں یہ جو کہا گیا ہے "یہی وہ خوش نصیب ہیں" بجائے خود مستقل جملہ ہے اور مفرد کا ترجمہ ہمیشہ مفرد میں ہی کیا جاتا ہے ورنہ جملہ میں کرنے سے اُس کی حقیقت کا اظہار نہیں ہو سکتا۔ اِسلئے کہ مفرد اور جملہ اُمور متضادہ میں سے ہیں جن میں سے ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے اور ایک کی نفی آپ ہی دوسرے کے وجود کی دلیل ہے۔ اِسلئے کہ خاص ضدین ہونے کی بناء پر اِن کے مابین کسی اور چیز کا واسطہ نہیں ہے۔ ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیونکر کہا جائے ہاں ناواقف حال یا نیم خواندہ اور عُلوم آلیہ سے ناواقف حضرات کی دُنیا ہی جدا ہے جبکہ علم نحو اور معانی وبیان کو پیش نظر رکھ کر کلام اللہ کا مطالعہ کرنیوالے حضرات ترجمۃ القرآن کے نام سے ایسی بے اعتدالیوں پر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ اِس کے علاوہ اِس ڈگر کے

ترجموں پر وہ دونوں اعتراض بھی وارد ہوتے ہیں جو کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں پہلے ذکر ہونیوالے ترجمہ کے خلاف گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ یہاں پر متن کے لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کا ترجمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نوازشات کی شکل میں جو کیا گیا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے مظاہر ہی ہیں گویا اِن ترجموں میں تبدیلیٔ الفاظ کے ساتھ ''صَلَوٰتٌ'' کا ترجمہ رحمت میں ہی کیا گیا ہے، جس وجہ سے عدم صحت عطف کے ساتھ لزوم تکرار کا اعتراض بھی وارد ہوتا ہے۔ اِن حالات میں اِس قسم ترجموں کو اللہ تعالیٰ کے فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ قرار دینے کی جسارت کون کر سکتا ہے بشرطیکہ قرآن شریف کے ترجمہ کی اہمیت کو جانتا ہو۔

فلسفۂ تفریق نمبر۹: یہ کہ آیت کریمہ کے جس ترجمہ میں ''وہ لوگ ہیں جن پر بکثرت درودیں اُن کے رب کی جانب سے اور رحمت اور وہی ہیں ہدایت پانے والے'' کا انداز و الفاظ اختیار کئے گئے ہیں، یہ حقیقت کے قریب ہونے اور دوسرے سب تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے محفوظ ہونے کے باوجود صرف دو وجہ سے قابل غور ہے۔ ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''بکثرت'' کو کسی ضرورت داعیہ کے بغیر اضافہ کیا گیا ہے، اِسلئے کہ متن کا لفظ ''صَلَوٰتٌ'' جمع ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے سعادت مند مسلمانوں پر زیادہ دُرود کرنے پر جو دلالت کر رہا ہے اُس کے اظہار کیلئے لفظ دُرود کو ہی جمع کر کے دُرودیں کہنے سے ترجمہ کا حق ادا ہو جاتا ہے تو پھر لفظ بکثرت کو اضافہ کرنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ علم بلاغت میں خیر الکلام ماقل و دل کا مصداق ہونے کیلئے اختصار و ایجاز سے کام لیا جاتا ہے یہاں تک کہ بغیر کسی ضرورت کے نہ صرف مرکب الفاظ کو اضافہ کرنے سے اجتناب کیا جاتا ہے بلکہ اصل مقصد سے ایک دو حروف زیادہ لانے کو بھی کلام کی کمزوری سمجھی جاتی ہے۔ اِس کی اہمیت بتاتے ہوئے تلخیص المفتاح میں لکھا ہے:

''واعلم انه قدیوصف الکلام بالایجاز والاطناب باعتبار قلة حروفه و کثرتها بالنسبةالی کلام آحرمساوله فی اصل المعنی'' (تلخیص المفتاح، صفحہ ۵۰)

مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب میں ہے:

''ینبغی للمعرب ان یتخیر من العبارات او جزهاواجمعهاللمعنی المرادفیقول فی نحوضرب فعل ماضٍ لم یسم فاعله ولایقول مبنیٌ لما لم یسم فاعله لطول ذالك وخفائه''

اہل علم جانتے ہیں کہ علم نحو و بلاغت کے یہ آئمہ جس عبارت سے بچنے اور جس کو اختیار کرنے کی ہدایات اپنے اِس کلام میں دے رہے ہیں اِن کے مابین جملوں کا یا مرکب الفاظ کا فرق نہیں ہے بلکہ صرف ایک حرف کا فرق ہے کہ جس کو

اختیار کرنے کی تعلیم دے رہے ہیں اُس میں صرف ایک حرف اُس سے کم ہے جس سے بچنے کی تلقین کر رہے ہیں۔ اِس کے چند سطور بعد مزید ہدایات دیتے ہوئے لکھا ہے:

''وفی الواو حرف عطف لجرد الجمع او لمطلق الجمع ولا یقول للجمع المطلق'' یہاں پر بھی وہی ایک حرف کا فرق ہے۔ (مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، جلد۲، صفحہ ۴۰۷)

قرآن شریف کا ترجمہ پڑھنے اور پڑھانے والے حضرات کو اور بالخصوص دینی مدارس کے اساتذہ وطلباء کو سلف صالحین کی ان ہدایات سے مستفیض ہونے اور عملی زندگی میں اِس کی مثال بننے کیلئے کنز الایمان سے استفادہ کرنا چاہئے۔ جو اوّل سے لے کر آخر تک اِس کی عملی مثال ہے۔ (ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ)

علم بلاغت کے حوالہ سے اِن حقائق کی موجودگی میں پیش نظر آیت کریمہ کے لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کا معیاری ترجمہ جب درودیں کہنے سے ادا ہو جاتا ہے، اصل کے مطابق اور مقصد نزول پر منطبق ہو جاتا ہے تو پھر بکثرت لفظ کا اضافہ کر کے ایجاز کی جگہ اطناب اختیار کرنے کو مطابق اصل ہر گز نہیں کہا جا سکتا۔

اِس ترجمہ کا قابل غور ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کے آخری حصہ یعنی ''وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور وہی ہیں ہدایت پانے والے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ بجائے خود درست اور متن کے الفاظ کے مطابق ہوتے ہوئے بھی آیت کریمہ کے مقصدِ نزول کے مظہر کامل ہونے سے قاصر ہے۔ یہ اِسلئے کہ ہدایت پانے سے ظاہری معنی دُنیا میں ہدایت یاب ہونے کے ہیں جبکہ آیت کریمہ سے مقصد مذکور الصدر مسلمانوں کا مطلق راہ ہدایت پر فائز بتانا ہے کہ اِس جہاں میں بھی وہ راہ ہدایت یعنی صراط مستقیم پر ہیں اور اُس جہاں میں بھی رحمت الٰہی کی راہ پانے کا استحقاق رکھتے ہیں۔ اِسلئے کہ جن پر اللہ تعالیٰ دُرودیں بھیجے، جن کی تحسین کرے اور شاباشیاں دے اُن کا دُنیا و آخرت میں رحمت الٰہی کی راہ پر گامزن ہونا امر یقینی ہوتا ہے۔ جیسی آیت کریمہ ''وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' کے زوردار جملہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

تاہم اِس ترجمہ کے یہ دونوں قابل نظر مقامات اِس قابل ہیں کہ اِن سے چشم پوشی کی جاسکتی ہے کیونکہ اِن کی حیثیت افضل کے مقابلہ میں فاضل سے مختلف نہیں ہے یا بہترین کے مقابلہ میں بہتر سے زیادہ نہیں ہے جبکہ اِس سے پہلے جن کی حیثیت بتائی جا چکی ہیں وہ سب کے سب واضح بے اعتدالیوں پر مشتمل ہونے کی بنا پر ہرگز اِس قابل نہیں ہیں کہ اُن سے چشم پوشی کی جاسکے۔ اِن سب کے برعکس کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے آیت کریمہ ''اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' کا ترجمہ ان الفاظ وانداز میں کہ یہ لوگ ہیں کہ جن پر اُن کے رب کی درودیں ہیں اور رحمت اور یہی لوگ راہ پر ہیں کہہ کر ہر اعتبار سے ترجمہ کا حق ادا کیا، مذکور الصدر مسلمانوں کیلئے خدائی انعامات وتحسینات اور شاباشیوں کے اظہار کا

ایسا کمال کیا کہ لسان قرآنی کے ماہرین سے لے کر فارسی زبان کے سخن دانوں تک سب کیلئے تازگیِ روح کا سامان کیا اور شیخ عبدالقاہر جرجانی سے لے کر جاراللہ الزمخشری تک، یوسف سکاکی سے لے کر علامہ تفتازانی تک، سیبویہ سے لے کر مولانا نورالدین جامی تک جملہ ائمہ نحو و بلاغت کی روحوں کو خوش کیا، سب سے بڑھ کر یہ کہ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے اظہار کرنے میں معرفت کے وہ جوہر دکھائے ہیں کہ ترجمہ اُن جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ اور نکھرا ہوا دکھائی دے رہا ہے جس پر تکرار کا اعتراض ہوسکتا ہے نہ عدمِ صحت عطف کا، تعظیم کا ترجمہ تکثیر میں کرنے کا الزام آسکتا ہے نہ جمع کا ترجمہ مفرد میں کرنے کا، مبتداء سے بے اعتنائی کا اعتراض ہوسکتا ہے نہ مقابلۃ الجمع بالجمع کے اُصول کو بے محل استعمال کرنے کا، بے مصرف تطویل اور حشو و زوائد پر مشتمل ہونے کی خرابی وارد ہوسکتی ہے نہ فصاحت و بلاغت کے منافی ہونے کی، مفرد کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی بے اعتدالی ہے نہ قابل فہم متن کا ترجمہ نا قابل فہم الفاظ میں کرنے کی۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ مَا اَحْسَنَهٗ تَرْجَمَةً لِكَلَامِ اللّٰهِ)

کنزالایمان کے عرفان کا راز

کنزالایمان کے اِس امتیازی عرفان کا راز اگرچہ علم صرف سے لے کر علم نحو اور بلاغت سے لے کر آیت کریمہ کی عبارۃ النص تک ان تمام اُمور کو پیش نظر رکھنے میں ہے تاہم اِس کا اہم کردار لفظ ''اُولٰٓـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ'' کا ترجمہ ''یہ لوگ جن پر اُن کے رب کی درودیں ہیں اور رحمت'' جیسے انداز سے کرنے میں ہے۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ ''صَلَوٰتٌ''، صلوٰۃ کی جمع ہے اور ''صلوٰۃ'' جب اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت فاعلی کے طور پر منسوب ہو تو اُس کے مندرجہ ذیل معانی میں سے کوئی ایک مراد ہوتا ہے۔

(۱) مغفرت یعنی بندوں کو بخشنا اور معاف کرنا۔

(۲) رحمت یعنی جن بندوں سے متعلق یہ استعمال ہوا ہے اللہ تعالیٰ کا اُن پر مہربان ہونا اور اُن پر انعام و احسان کرنا مراد ہوتا ہے۔

(۳) تبریک یعنی جن بندوں سے متعلق یہ استعمال ہوا ہے اُنہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبارک بادیاں دینا اور اُن کی مدح و تعظیم کرنا مراد ہوتا ہے۔

(۴) حسن ثناء یعنی جن سے متعلق یہ استعمال ہوا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کی تعریف و تحسین کرنا مراد ہوتا ہے لیکن اِن میں سے کسی ایک کا مرادِ الٰہی کے طور پر متعین ہونا ہمیشہ کسی قرینہ و شاہد، سیاق و سباق اور خارجی دلیل جیسے کسی مرجح کی بناء پر

ہوتا ہے اور یہ مرجح کبھی جزماً ویقیناً ایک کے مرادِ الٰہی ہونے پر دلالت کرتا ہے کبھی محض احتمال اور جواز کے درجہ میں ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اِس سلسلہ کے سب سے زیادہ قابل اعتماد دلیل ومرجح کلام کی عبارۃ النص کا معلوم ہونا ہے جس کے بعد کوئی اور دلیل ومرجح تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ اِن حقائق کی روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ ''اُولٓـئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَ اُولٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' میں مذکور لفظ ''صلوات'' کے مفہوم پر غور کرنے سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ رحمت کے سوا باقی ہر ایک کا مراد الٰہی ہونا درست ہے کیونکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور مقصدِ نزول یہی بتا رہے ہیں کہ اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ اپنے اُن بندوں کی عظمت شان کا اظہار فرمانا چاہتا ہے جو اِس سے قبل والی صفات کے ساتھ متصف ہیں اور یہ مقصد لفظ ''صَلَـوٰتٌ'' کو مغفرت پر محمول کرنے سے بھی پورا ہو رہا ہے، تبریک وتمجید اور حسن ثناء پر محمول کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ سیاق وسباق اور مقصدِ نزول کی روشنی میں لفظ ''صَلَوٰتٌ'' چونکہ اِن تینوں میں سے ہر ایک کا احتمال رکھتا ہے اور اِن میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کیلئے کوئی اِضافی دلیل بھی موجود نہیں ہے جس کا احساس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی محض احتمالات کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

مترجم کے عرفان کا امتحان: مذکورہ حالات کی روشنی میں آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے وقت ہر واقف حال مترجم امتحان میں پڑ جاتا ہے کیونکہ ترجمہ کیلئے ایسے لفظ کا انتخاب کرنا اُس کے عرفان کیلئے امتحان سے کم نہیں ہے جو اِن تینوں احتمالات کو شامل ہو سکے جس کی اہمیت کا احساس کرتے ہوئے اُردو زبان میں مترجمین کی صف میں سب سے پہلے حضرت شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ شاباشیں کا انتخاب کر کے تقدم کا شرف پایا تھا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء) تاہم آیت کریمہ اُپنے ترجمہ کی مزید جامعیت اور زیبائش حسن کی مزید افزودگی کی ابھی مقتضی تھی کہ کنز الایمان کے سخن شناس مصنف نے اِس کے ترجمہ میں ''جن پر اُن کے رب کی دُرودیں ہیں'' کہہ کر ترجمہ کے تمام تقاضوں کی تکمیل کر دی جس سے بالیقین حضرت شاہ عبدالقادر کی روح کو بھی تسکین ہوئی ہوگی (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَكْمَلَ الْجَزَاء) گویا اِن دونوں ترجموں کو باہمی جو نسبت حاصل ہے وہ مفضل اور مفضل علیہ کے انداز پر ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر کا ترجمہ ''ایسے لوگ اُن ہی پر شاباشیں ہیں اپنے رب کی اور مہربانی اور وہی ہیں راہ پر'' لُغت سے لے کر صرف ونحو، بلاغت، سیاق وسباق اور عبارۃ النص کے عین مطابق ہے اور دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے باوجود محض اِس وجہ سے مفضل علیہ کے درجہ میں رہ رہا ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''صَلَـوٰتٌ'' کے ترجمہ میں لفظ ''شاباشیں'' کو اتنی شہرت، کثرت استعمال اور مانوسیت کا شرف حاصل نہیں ہے جتنا کہ لفظ ''درودیں'' کو حاصل ہے فقط اسی ایک نکتے کی بنیاد پر کنز الایمان کے اِس ترجمہ کو شاہ عبدالقادر کے ترجمہ پر مفضل کا درجہ حاصل ہو رہا

ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ''صَـلَـوٰتٌ'' کے ترجمہ ہونے کی حیثیت سے یہ دونوں لفظ یعنی ''شاباشیں، شاباشی، واہ واہ اور آفرین'' جیسے جتنے بھی الفاظ ہوسکتے ہیں یہ سب کے سب حسن ثناء وتحسین کرنے کے حقیقی تراجم ہیں جن کی اِس پر دلالت بھی صریح ہے جبکہ باقی دو یعنی تبریک ''مدح اور تعظیم'' اور مغفرت پر اِن کی دلالت بطور دلالۃ النص ہے کیونکہ جب تک قابل مغفرت نہ ہوگا قابل تحسین بھی نہیں ہوسکتا۔ اِسی طرح جب تک قابل تبریک، قابل مدح اور قابل تعظیم نہیں ہوگا تب بھی قابل تحسین نہیں ہوسکتا۔ ایسے میں شاباشیں جیسے کسی بھی لفظ میں حسن ثناء اور تحسین کا اظہار کرنے سے مغفرت وتبریک اور مدح وتعظیم بطور دلالۃ النص آپ ہی ثابت ہوجاتی ہیں تاہم لفظ ''صَـلَـوٰتٌ'' کے ترجمہ کے طور پر لفظ ''شاباشیں'' اور اِس جیسے دوسرے الفاظ کا ''صَـلَـوٰتٌ'' کے اِن تینوں مفاہیم کو شامل ہونا لفظ ''دُرودیں'' کی طرح صریح اور سہل الفہم نہیں ہے جبکہ لفظ ''دُرودیں'' کا اِن تینوں کو شامل ہونا سہل الفہم ہونے کے ساتھ کثیر الاستعمال بھی ہے اور لفظ ''شاباش'' جیسے مخصوص الفاظ کے مقابلہ میں اِس کے عموم کا یہ عالم ہے کہ لفظ ''صَـلَـوٰتٌ'' کے ان تینوں مفاہیم کو شامل ہونے کے ساتھ اِن الفاظ کو بھی اور اِن کے مفہومات کو بھی شامل ہے۔ یہ اِسلئے کہ لفظ درود فارسی زبان میں مطلق تعریف کرنے کو کہتے ہیں چاہے قابل مغفرت قرار دینے کی شکل میں ہو یا تبریک وتعظیم اور مدح وتحسین کرنے کی شکل میں، نور اللغات میں اِس کی حقیقت بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ ''دُرود پڑھنا کنایۃً تعریف کرنا''

اِس سلسلہ میں محاورہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے: ''دُرود پڑھنے کے قابل یعنی نہایت نفیس اور تعریف کے قابل''

اِس کے بعد مشہور شاعر (قلق) کے شعر کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے جس میں شاعر نے محبوبہ کی انگلیوں میں چمکدار موتیوں کی انگوٹھیوں کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے ؎

سُمرنیں موتیوں کی ہاتھوں میں ۔۔۔ دیکھ کر جن کو سب دُرود پڑھیں

(نور اللغات، جلد۲، صفحہ ۶۹۷)

الغرض لفظ دُرود فارسی زبان کا مشہور لفظ ہے جس کی دلالت ہمیشہ کسی چیز، کسی شخصیت، کسی ذات یا کسی صفت کی تحسین وتعریف کرنے پر ہوتی ہے، انسانوں سے متعلق یہ تعریف چاہے قابل بخشش کہلانے سے ہو یا تعظیم وتبریک کرنے سے یا حسن ثناء اور مدح کرنے سے چاہے انفرادی ہو یا اجتماعی، بہرتقدیر فارسی زبان میں درود ہی کہلاتی ہے اور یہ اسم مونث ہے جس کی جمع دُرودیں آتی ہیں۔ پیش نظر آیت کریمہ ''اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ سو اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ'' میں لفظ ''صَلَوٰتٌ'' کا رحمت کے علاوہ باقی تینوں مفہومات کا جامع ترجمہ اور تینوں پر منطبق ہونے کی طرح سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۴۳ ''هُوَالَّذِىْ يُصَلِّىْ عَلَيْكُمْ وَمَلٰٓئِكَتُهٗ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ط وَكَانَ

بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَحِیْمًا‘‘ پر بھی منطبق ہے۔

اورسورۃ الاحزاب کی آیت نمبر ۵۶ ’’اِنَّ اللّٰہ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ ط یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا‘‘ میں مذکور ’’صلوٰۃ‘‘ کا جامع مفہوم بھی یہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے موجودہ بے اعتدالیوں کی شروعات سے قبل جن سعادت مندوں کو اِس نازک ترین فن میں آنے کی حُسنِ توفیق نصیب ہوئی ہے اُن سب نے اِن مقامات کا ترجمہ ومفہوم یہی بتایا ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ صلوات سے مراد رحمت کیوں نہیں ہوسکتی حالانکہ دوسرے تینوں معانی کی طرح یہ بھی اُس کے لُغوی مفہوم میں شامل ہے تو اِس کا جواب واضح ہے کہ ایک سے زیادہ معانی پر مشتمل لفظ کے کسی معنی کے مراد ہونے اور کسی کے نہ ہونے کے لئے کلام کے سیاق وسباق کو سب سے زیادہ دخل ہوتا ہے جبکہ یہاں پر لفظ ’’صلوات‘‘ کے بعد رحمت کا مستقل ذکر آیا ہے جو اس کا ماقبل میں شامل نہ ہونے پر دلیل ہے ورنہ تکرار ہوگا، جو بلاغت قرآنی کے مناسب نہیں ہے اور اسی دلیل کی بناء پر سورۃ الاحزاب کی آیت نمبر ۴۳، میں بھی ’’صلوٰۃ‘‘ سے مراد رحمت نہیں ہوسکتی کیونکہ اس کے بعد بھی رحیم مستقل طور پر مذکور ہے۔ سیاق وسباق اور عبارۃ النص کی دلالت کو مرادی مفہوم کی تعین وتشخیص میں دخل ہونے کی بنیاد پر اِن دونوں مقامات کے برعکس سورۃ الاحزاب کی آیت نمبر ۵۶ ’’اِنَّ اللّٰہ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ ط یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا‘‘ میں مغفرت مراد نہیں ہوسکتی بلکہ اس کی جگہ حسن ثناء تبریک اور مدح و تعظیم کے ساتھ رحمت بھی مراد ہوسکتی ہے جن کو لفظ دُرود یکساں شامل ہے۔ ان تمام حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے تینوں مقامات پر ’’صلوٰۃ‘‘ کا ترجمہ دُرود میں کیا ہے جو اُن کے عرفانی امتیاز کی اعلیٰ مثال ہے۔

ایک کثیر الجہت سوال اور اُس کا جواب

تقابلی جائزہ کی اِس تحریر اور دوسرے تراجم کے غیر معیاری ہونے کے ساتھ کنزالایمان کے واقعی ترجمہ قرآن ہونے پر مشتمل اِن حقائق سے آگاہی کے بعد مندرجہ ذیل سوال کا تصور پیدا ہونا امکان سے بعید نہیں ہے۔

پہلا سوال یہ کہ اغلاط پر مشتمل یہ دوسرے تراجم جو درجنوں میں ہیں اور ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں چھاپے جاتے ہیں اور پڑھے جاتے ہیں آیا اُنہیں پڑھ کر مغالطہ کھانے والوں کا ذمہ دار کون ہے؟

دوسرا سوال یہ بھی ہے کہ علماء کرام مل بیٹھ کر اِن کی اصلاح کیوں نہیں کرتے ہیں؟

تیسرا سوال یہ کہ کنزالایمان کا فیض عام کرنے کیلئے اور اُس کی اہمیت کو اُجاگر کرنے کیلئے بین الاقوامی سطح پر موثر ادارہ وجود میں کیوں نہیں لایا جارہا ہے تا کہ اُردو بولنے والے ملکوں میں اِس روشنی کو پھیلایا جا سکے یہ اِسلئے ضروری ہے کہ قرآن شریف کسی مخصوص خطہ یا مخصوص طبقہ کیلئے نہیں بلکہ پوری عالم انسانیت کی ہدایت کیلئے نازل ہوا ہے۔

جواب: پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ غلطیوں کے ذمہ داراُن کے لکھنے والوں کے سوااورکون ہو سکتے ہیں لیکن اِس تفصیل کے ساتھ کہ تمام اغلاط ایک جیسے نہیں ہوتے بلکہ اُن میں سے بعض آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے ہی خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل معافی ہوتی ہیں جبکہ بعض نادانستہ بعض فنی اور بعض بے احتیاطی کے انجام ہیں اور کچھ اگلوں کی تقلید اور ایک دوسرے سے نقل درنقل کے نتیجہ ہیں، بعض اُن میں سے ایسے بھی ہیں جن کے لکھنے والے اِس منصب کے قابل ہی نہیں تھے، اِس کیلئے موقوف علیہ علوم وفنون کے تقاضوں سے ناآشنا اور اس کی شرائط سے ہی بے خبر تھے، بندوں کے ضمائر اور نیتوں کو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ جن حضرات نے قرآن شریف کی روشنی پھیلانے کیلئے اخلاص نیت کے ساتھ یہ کاوشیں کی ہیں اُس غفورورحیم کی رحمت سے کوئی بعید نہیں ہے کہ اخلاص نیت کی بدولت یہ سب کچھ اُنہیں معاف کردیں۔ قابل مواخذہ کی گرفت کرنا بھی اور قابل معافی سے درگزرفرمانا بھی اُسی وحدہ لاشریک کو شایان اور تنہا اُسی کی صفت ہے۔ اہل علم اور قرآن شریف کے الفاظ ومعانی کی پاسبانی کرنیوالے ذمہ داروں کی مسئولیت اِس حوالہ سے فقط یہی ہے کہ دوسری زبانوں میں اِس کی تفہیم کرنے یا ترجمہ کرنے میں اِس کی زبان، مقصدنزول، اور موقوف علیہ علوم وفنون کے خلاف نہ کریں، خود قرآن شریف کے اپنے بتائے ہوئے معانی اور تفسیر نبوی ﷺ سے برعکس نہ کریں۔ نیز یہ کہ جس کسی کو بھی اِسکے ترجمہ کرنے میں اِن ضروری پابندیوں اور ناگزیر شرائط کے خلاف کرتے ہوئے دیکھیں تو اُن کی نشان دہی کر کے لوگوں کو اُس سے بچنے کی تلقین کریں ورنہ حدیث نبوی ﷺ کے مطابق معصیت کار وگناہ گار قرار پائیں گے۔

کچھ علماء بنی اسرائیل کے مستوجب نار قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ تورات وانجیل کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے خلاف معانی ومفہوم بتانے والوں کی گرفت کرنے سے کتراتے رہے، کتاب اللہ کی معنوی تحریف ہوتے ہوئے دیکھ کر خاموش بیٹھے رہے اور غلط کاریوں کی نشان دہی کر کے کتاب اللہ کو تحفظ دینے کے فریضہ سے غافل رہے تو دُنیا نے دیکھا کہ وہ مستحق عذاب ٹھہرے جس سے علماء اُمت کو بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ نے علماء حق پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ جہاں کہیں بھی قرآن شریف کے ترجمہ وتفہیم کے حوالہ سے غلط کاری دیکھیں، اُس کی اصلاح کریں، حقیقت کا اظہار کریں اور بے اعتدالیوں کا انسداد کریں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

''ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۳۶، کتاب العلم)

یعنی علماء حق کی یہ ذمہ داری ہے کہ قرآن میں معنوی تحریف کرنے والے بے اعتدالوں کی تحریف اور باطل پرستوں کی بے حقیقت نسبتوں کا ازالہ کر کے اصل کی حفاظت کریں۔

قرآن شریف کے مقاصد کو دوسری زبانوں میں تفہیم کرنا اتنا مشکل نہیں ہے جتنا اُس کا ترجمہ کرنا اِسلئے کہ تفہیم کا تعلق صرف مقصد نزول کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ ترجمہ کا تعلق نہ صرف آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ اِس کے ساتھ لسانِ قرآنی سے متعلقہ جملہ علوم وفنون کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ قرآنی تفسیر اور تشریح نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کچھ اضافی شرائط اور جس زبان میں ترجمہ کیا جاتا ہے اُس کے ادب ومحاورات پر عبور بھی ضروری ہے۔ یہ سب سہولتیں موجود ہوتے ہوئے بھی جب تک توفیق الٰہی شامل حال نہ ہو پھر بھی قرآن کریم کا معیاری ترجمہ وجود میں لانا ممکن نہیں ہوتا۔

اِن حقائق کے پیش نظر قرآن شریف کے معیاری ترجمہ وجود میں لانے کو جملہ الٰہیات کی فہرست میں سب سے مشکل اور توفیق الٰہی کی کسوٹی کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ایسے مشکل کام میں مترجم سے کچھ بے اعتدالیاں ہونا تعجب کی بات نہیں ہے جس سے بچنے کیلئے ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ اِس فریضہ کو کسی بھی زبان میں انجام دینے کیلئے اُس زبان کے ماہرین کی ٹیم کے ساتھ قرآن فہمی کیلئے دوسرے موقوف علیہ علوم وفنون کے ماہرین پر مشتمل ایک ادارہ قائم کیا جاتا جس کی نگرانی کی بدولت یہ اہم فریضہ جملہ اعتراضات سے پاک اور قرآن شریف کے شایان شان ہوتا لیکن قرآن شریف کے ورثا ''اُمتِ مسلمہ'' کا خلافت راشدہ کے بعد صالح قیادت سے محروم ہونے پر طوائف الملوکی میں مبتلا ہونے کیوجہ سے پوری اُمت طوائف المذہبی میں مبتلا ہو چکی ہے یہ اِسلئے کہ طوائف المذہبی ہمیشہ طوائف الملوکی کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے۔ طوائف المذہبی کی یہ اُفتاد اِس حد تک ترقی کر چکی ہے کہ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کی تعصب زدگی بنی اسرائیل کے ایک سو تنتالیس فرقوں کا منظر پیش کر رہی ہے۔ ایسے میں قرآن شریف کے معیاری ترجمہ وجود میں لانے کیلئے مشترکہ عمل کی کیا اُمید کی جاسکتی ہے۔ مذہبی فرقہ پرستی کے اس عالم میں ہر مکتبہ فکر کی یہی کوشش ہوتی ہے کہ قرآن شریف کا اپنے مخصوص نظریات کے مطابق ترجمہ سامنے لائے۔ اس میں جذبہ مسابقت کے تحت ہر مکتبہ فکر کے مترجمین نے آیات کریمہ کا حقیقی ترجمہ کم جبکہ اپنے اپنے نظریات کو پیش کرنے کی کوششیں زیادہ کی ہیں اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کی اِس مشترکہ ذمہ داری کو انجام دینے کیلئے اجتماعی ادارہ اور حقیقی معیار کی پابندی نہ ہونے کی وجہ سے ہر مکتبہ فکر کے کچھ غیر معیاری شخصیات نے ترجمہ قرآن کے نام سے ایسے گل کھلائے ہیں کہ جن کو دیکھ کر اہل علم افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ تاہم سب کی

بے اعتدالیاں ایک نوعیت کی نہیں ہیں بلکہ جنہوں نے شعوری طور پر اپنے مخصوص نظریات کو ثابت کرنے کیلئے آیات کریمہ کے مقصد نزول کا ہی خلاف کیا ہے، اپنی ذہنی ترجیح کو اصل سمجھ کر آیات کریمہ کو اُس کا تابع بنا کر ترجمہ کیا ہے وہ تو کسی حال میں بھی قابل معافی نہیں ہیں۔ بخلاف اُن حضرات کے جنہوں نے لاشعوری میں یا بے خبری وغفلت کے نتیجہ میں فنی غلطیاں کی ہیں تو اِس کی ذمہ داری بھی اُن ہی پر عائد ہونے کے باوجود اخلاص نیت کی بدولت اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید کی جا سکتی ہے کہ اُنہیں معاف فرمائے۔ مسلمانوں کی اِس اجتماعی ذمہ داری کے حوالہ سے امام احمد رضا خان بریلوی نور اللہ مرقدہ کے کردار کو دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہا جاتا کہ کنز الایمان کے نام سے اُردو زبان میں ترجمۃ القرآن کا ریکارڈ درست کیا ہے جو ہر اعتبار سے کامل و مکمل ہے، جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہے جس کو توفیق الٰہی کا مظہر کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

ہمارے اِس بیان سے دوسرے سوال کا جواب بھی معلوم ہوگیا کہ طوائف المذہبی میں مبتلا علماء کرام سے یہ توقع کرنا ہی بے مصرف ہے کہ وہ مل بیٹھے اور اِس عظیم اجتماعی ذمہ داری سے متعلق اپنے اپنے مسالک کے علماء کے لکھے ہوئے غیر معیاری تراجم کی نشان دہی کرسکیں۔ فقہاء کرام نے کہا ہے: ''اَلتَّعَصُّبُ اِذَاتَمَلَّكَ اَهْلَكَ''

یعنی تعصب جب کسی پر غالب ہوتا ہے تو اُسے ہلاک کر دیتا ہے۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اِس عظیم مقصد پر اب تک عمل نہ ہونے کے اسباب کا تجزیہ کرنے سے درج ذیل اُمور سامنے آتے ہیں:

❶ یہ کہ برّ اعظم جنوبِ وسطی ایشیاء کے اُردو بولنے والے خطوں کے علماء کرام کی غالب اکثریت کو اِس حقیقت سے ہی منحرف کیا گیا ہے جس کے نتیجہ میں قرآن شریف کے اِس حقیقی ترجمہ کی اہمیت کا اُنہیں احساس ہوتا ہے نہ اِس کے معارف کا تو اِن سے کنز الایمان کا فیض پھیلانے کی کیا توقع کی جاسکتی ہے۔

❷ اِن خطوں کے وہ علماء کرام ہیں جن کو اِس کی اہمیت کا احساس ہونے کے ساتھ معیاری ہونے کا بھی علم ہے اِن میں دو طبقے ہیں۔ ایک وہ جن کی نظر صرف شانِ الٰہی اور عظمت نبوت سے متعلقہ آیات کریمہ کے باادب تراجم تک محدود ہے یا لُغت اور علم بلاغت کے حوالہ سے جن محدود مقامات میں کنز الایمان کے کمال کا ادراک کیا بس اُس سے آگے جانے کی زحمت گوارا نہیں کرتا جبکہ کنز الایمان کے کمالات و معارف لامحدود ہیں پھر اس طبقہ میں بھی دو طبقے ہیں ایک وہ جو اپنی اِس محدود سوچ کے اظہار کرنے میں اتنا انتہا پسند ہے کہ تقابلی جائزہ کے اظہار کرنے میں اس کی تقریر دل پذیر ہوتی ہے نہ تحریر، لب ولہجہ تعصب سے اتنا بھرا ہوا ہوتا ہے کہ دیکھ کر نہ صرف دوسرے مسالک والوں کو نفرت ہوتی ہے بلکہ نارمل ذہن والے بھی بیزار ہوجاتے ہیں۔ الغرض کلمہ حق کا اظہار ناحق انداز سے کرنے کی وجہ سے فائدہ کے بجائے نقصان

ہو جاتا ہے۔

دوسرا طبقہ وہ ہے جس کو کنز الایمان کے لامحدود معارف وکمالات کا ادراک ہونے کے باوجود اُس کا فیض عام کرنے کا احساس نہیں ہے یا ماحول سازگار نہ ہونے اور معاشرہ کی تعصب زدگی کی وجہ سے موثر اجتماعی قدم اُٹھانے کی ہمت نہیں ہے۔ جبکہ مدارج العرفان کی شکل میں جو قدم اُٹھا گیا ہے یہ انفرادی عمل ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کنز الایمان کے مصنف نے معیاری ترجمہ وجود میں لانے کے حوالہ سے تن تنہا پوری ٹیم کا عمل انجام دیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر92

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۵۸ ''اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''بیشک صفا اور مروہ اللہ کے نشانوں سے ہیں تو جو اِس گھر کا حج یا عمرہ کرے اُس پر کچھ گناہ نہیں کہ اِن دونوں کے پھیرے کرے اور جو کوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے تو اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبردار ہے''** جو فصاحت و بلاغت اور لُغت و ایجاز میں آیت کریمہ کے مطابق ہونے کے ساتھ مقصد نزول کے بھی مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جو اِس انداز سے کئے گئے ہیں:

١ ''بیشک صفا اور مروہ نشانیوں میں سے ہیں اللہ کی سو جو کوئی حج کرے بیت اللہ کا یا عمرہ تو کچھ گناہ نہیں اُس کو کہ طواف کرے ان دونوں میں اور جو کوئی اپنی خوشی سے کرے کچھ نیکی تو اللہ قدردان ہے سب کچھ جاننے والا''۔

٢ یا اِس انداز سے کیا گیا ہے ''تحقیقاً صفا اور مروہ منجملہ یادگار دین الٰہی ہیں سو جو شخص حج کرے بیت اللہ کا یا اُس کا عمرہ کرے اُس پر ذرا بھی گناہ نہیں اِن دونوں کے درمیان آمدورفت کرنے میں جس کا نام سعی ہے اور جو شخص خوشی سے کوئی امر خیر کرے تو حق تعالیٰ اُس کی بڑی قدردانی کرتے ہیں اور اِس خیر کرنیوالے کی نیت وخلوص کو خوب جانتے ہیں''۔

٣ یا اِس انداز سے کہ ''بیشک کوہ صفا اور مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں تو جو شخص خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے اُس پر کچھ گناہ نہیں کہ دونوں کا طواف کرے بلکہ طواف ایک قسم کا نیک کام ہے اور جو کوئی نیک کام کرے تو خدا قدرشناس اور دانا ہے''۔

نکتۂ تفریق نمبر ۱: یہ کہ کنز الایمان کے سوا باقی اِن سب میں اِیجاز کے بجائے اِطناب سے کام لیا گیا ہے اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن شریف کی از اول تا آخر ایک ایک آیت اپنے اِیجاز میں معجز ہے جس میں اِطناب کا تصور ہی نہیں ہے جبکہ کنز الایمان کے سوا یہ سب کے سب اطناب ہی اطناب ہیں بلکہ بعض اِن میں سے اِطناب کی حد سے بھی گزر کر حشو وتطویل

کی حد میں شمار ہوتے ہیں جیسے علم بلاغت کے فن اِیجاز و اِطناب و مُساوَات کے حوالہ سے اِن کا موازنہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔علم بلاغت کے اِس فن سے شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ ایجاز واطناب باہمی ضدین ہیں تو پھر ضد کا ضد کیلئے ترجمہ قرار پانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ایسے میں انہیں پیش نظر آیت کریمہ جیسے مُوجَز اور معجز فی البلاغت کلام کا معیاری ترجمہ کہنے کی کوئی تک ہی نہیں رہتی۔ہاں علم بلاغت کو بالائے طاق رکھ کر اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے اُسکے اُصولوں کو پیش نظر رکھنے کی بنیادی شرط سے انحراف کر کے ترجمہ کرنے والوں کا جہاں ہی اور ہے۔ جس سے قرآن شریف کو بچانے کیلئے ''مجھے ہے حکم اذان لا الٰہ الا اللہ'' میں سمجھتا ہوں کہ یہ سب کچھ سمجھتے ہوئے بھی تفریق بتانے سے خاموش رہنے کا نتیجہ ''السَّاكِتُ عَنِ الْحَقِّ شَيْطَانٌ اَخْرَسُ '' (التفسیر الکاشف ج ۵ صفحہ ۳۳۲ مطبوعہ بیروت) کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا۔(اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ)

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے سوا باقی ترجموں کی فہرست میں اوّل یعنی ''بیشک صفا اور مروہ نشانیوں میں سے ہیں اللہ کی سو جو کوئی حج کرے بیت اللہ کا یا عمرہ تو کچھ گناہ نہیں اُس کو کہ طواف کرے اِن دونوں میں اور جو کوئی اپنی خوشی سے کرے کچھ نیکی تو اللہ قدردان ہے سب کچھ جاننے والا'' اِس انداز کے جتنے بھی ہیں اُن سب پر فصاحت و بلاغت کے منافی ہونے کے مشترکہ اعتراض کا جو ذکر ہوا اُس کے علاوہ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے لفظ ''اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا '' کا ترجمہ ''کہ طواف کرے اُن دونوں میں'' جیسے الفاظ کے ساتھ جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے کے بجائے سامعین کیلئے تردد کا سبب بن رہا ہے یہ اِسلئے کہ لفظ ''طواف'' اور اُس سے بننے والے الفاظ کے دو مفہوم ہیں۔ایک وضعی، دوسرا استعمالی۔یعنی وہ مفہوم جس کیلئے اِس کو وضع کیا گیا ہے یہ ہے کہ کسی چیز کے اردگرد چکر لگایا جائے۔مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''الطواف المشئ حول الشئِ وَمِنهُ الطَّائِفُ لِمَنَ يَطُوفُ حَولَ الْبُيُوتِ حَافِظًا''

(مفردات القرآن لِلراغب الاصفہانی، مادہ ط، و، ف، صفحہ ۳۱۴)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ طوف وطواف کسی چیز کے اردگرد گھومنے کو کہتے ہیں اور گھروں کے اردگرد چکر لگانے والے چوکیدار کو جو طائف کہا جاتا ہے وہ بھی اسی سے ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''ولیطوفوا بالبیت العتیق''

جس کا مفہوم بیت اللہ شریف کے اردگرد چکر لگانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، جس کو حقیقی معنی میں طواف کہتے ہیں۔

لیکن عام انداز گفتگو اور محاورہ میں اِس کا استعمال اپنے حقیقی مفہوم کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے کہ کسی چیز کے اردگرد چکر لگانے کے سوا کسی اور معنی میں استعمال ہی نہ ہو بلکہ قرآن وسنت اور لسانِ قرآنی کے محاورات میں اِس کا استعمال نفس چکر لگانے، گھومنے اور آنے جانے جیسے معانی میں بھی کثرت سے ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''يَطُوْفُوْنَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيْمٍ اٰنٍ'' (سورۃ الرحمٰن، آیت نمبر ۴۴)

جس کا مفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جہنمی اُس کی بڑھکتی ہوئی آگ اور جلتے کھولتے پانی کے مابین پھیرے کریں گے۔

چھوٹے بچوں کا آزادی کے ساتھ گھروں میں آنے جانے سے متعلق فرمایا:

''طَوَّافُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ'' (سورۃ النور، آیت نمبر ۵۸)

جس کا عرف عام کے مطابق اور محاورتی مفہوم اِس کے سوا اور کوئی نہیں ہے کہ یہ تمہارے ایک دوسرے کے پاس آمدورفت رکھتے ہیں۔

پیشِ نظر آیت کریمہ ''اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا'' کے نزول سے مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ اِن دونوں کے اردگرد چکر لگایا جائے اور اِن کا طواف کیا جائے بلکہ آیت کریمہ کو ذکر کرنے سے واحد مقصد اور اُس کی عبارۃ النص اِن کے مابین پھیرے کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی اُس تفصیل کے ساتھ جو کتب فقہ میں موجود ہے جس کے مطابق صفا سے پھیرا شروع کر کے مروہ تک سات چکروں میں پورا کیا جاتا ہے۔ ترجمہ میں اِس مقصد کا اظہار تب ممکن ہے کہ لفظ ''اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا'' کو اُس کے استعمالی معنی میں ظاہر کر کے پھیرے کرنے، چکر لگانے اور سعی کرنے جیسے کوئی واضح لفظ لایا جائے۔ اِس لئے کہ ترجمہ سے اصل مقصد آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو واضح کرنا ہوتا ہے تاکہ سامعین اُس کی تعلیم سے مستفیض ہو سکے لیکن اِس ڈگر کے مترجمین پر افسوس کہ طواف کے وضعی اور استعمالی مفہومات کے مابین فرق کو پیشِ نظر رکھنے کے فریضہ سے اتنی غفلت برتی کہ طواف کا ترجمہ بھی طواف میں ہی کر گئے جس سے سامعین کو فائدہ کے بجائے شک وتردّد کا نقصان اُٹھانا پڑ رہا ہے۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

نکتۂ تفریق نمبر ۳: اِس ڈگر کے جملہ ترجموں پر تیسرا اعتراض آیت کریمہ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کے کئے گئے اُن ترجموں پر ہے جو ''اور جو کوئی اپنی خوشی سے کرے کچھ نیکی تو اللہ قدردان ہے سب کچھ جاننے والا'' کے انداز پر کئے گئے ہیں کہ یہ تراجم متن کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہیں۔ اِس لئے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے نزول سے مقصد اُمورِ خیر کی اُن قسموں کی طرف ترغیب دینا ہے جن کو کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی احکام نازل

نہیں ہوئے لیکن تقاضائے عقل کے مطابق اُمورِ خیر کے زمرہ میں شامل ہیں۔ نیز یہ کہ منشاءِ الٰہی کے بھی مطابق اور جس شکل و انداز اور جس نیت و اخلاص کے ساتھ اُن پر عمل کیا جاتا ہے وہ بھی قرآن و سُنت کے منافی نہ ہو تو اُن پر عمل کرنے والے بھی اپنی نیت و اخلاص کے شرح تناسب کے مطابق اجر و ثواب کے مستحق ہوتے ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

''اِنَّ اللّٰہَ فَرَضَ فَرائِضَ فلا تضیّعُوھَا وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَھکُوھَا و حد حدودا فلا تعتدوھا وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا''

(مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۳۲، کتاب العلم)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ چیزوں کے کرنے کا حکم دیا ہے اُنہیں ضائع مت کرو اور کچھ چیزوں سے منع فرمایا ہے اُن کا ارتکاب مت کرو اور اِن احکام سے متعلق حدود مقرر فرمائے ہیں اُن سے تجاوز مت کرو اور کچھ چیزوں سے سکوت فرمایا ہے بغیر کسی نسیان کے اُن سے متعلق بحث مت کرو''۔

اُصول فقہ سے واقفیت رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ اِس حدیث میں مذکور اولین جملہ'' ان اللہ فرض فرائض فلا تضیعوھا '' شریعت مقدسہ کے جملہ احکام ایجابیہ یعنی فرض، واجب، سنن موکدہ، سنن زوائد مستحب کو شامل ہے اور دوسرا جملہ'' وحرم حرمات'' اپنے لُغوی مفہوم کے مطابق جملہ احکام سلبیہ یعنی حرام، مکروہ تحریم، اسائت، مکروہ تنزیہ، خلاف اولیٰ پر محیط ہے جبکہ تیسرا جملہ'' وحد حدودا فلا تعتدوھا '' اِن ہی دسوں اقسام کی شرعی حدود اور ان کی اعتقادی و عملی سرحدات اور اِن کی شرعی حیثیات کی اُس تفصیل کا ماخذ ہے جو کتب فقہ میں موجود ہے جبکہ حدیث شریف کا آخری حصہ یعنی'' وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا ''اِن دسوں کے مقابلہ میں اُس گیارہویں قسم کی بنیاد ہے جس کو مباح کہا جاتا ہے جس کا تنہا دائرہ کار اور اُس کے ماتحت آنیوالے جزئیات کی حدود اتنی وسیع ہیں کہ مذکورہ دسوں اقسام مل کر بھی اُنہیں نہیں پہنچ سکتے۔ اُن میں سے بعض وہ ہیں جو حالات کے بدل جانے سے احکام ایجابیہ کے کسی خاص قسم کے حکم میں شامل ہو جاتے ہیں، بعض وہ ہیں جو تقاضاءِ حال کے مطابق احکام امتناعیہ کے کسی خاص قسم کے حکم میں شامل ہوتے ہیں جبکہ بعض ایسے بھی ہیں جن پر کسی خاص قسم کے احکام جاری نہیں کیے جاسکتے ہیں۔ اِن تینوں قسموں کے پیش آنیوالے جملہ جزئیات کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کیلئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی ایمانی فراست اور اُن کی عقل سلیم کو معیار قرار دیا ہوا ہے کہ قرآن وسنت کے منصوصی مسائل سے لے کر مسلمات کے اشباہ و نظائر پر غور و فکر کرنے کے نتیجہ میں جس پہلو کو بھی خیر سمجھ کر اخلاص کے ساتھ اُس پر عمل کیا جائے وہ موجب اجر ہی ہوتا ہے اِسی چیز کیطرف ترغیب دینے کو ہی مفسرین کرام نے آیت کریمہ کے اِس آخری حصہ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْرًا فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ'' سے مقصد نزول سمجھا ہے۔ تفسیر البحر المحیط میں اِس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''التطوع ما تترغب به من ذات نفسك مما لايجب عليك'' (البحر المحیط، جلد ا، صفحہ ۴۵۸)

تفسیر قرطبی میں ہے:

''وھو ماياتيه المومن مِن قِبَلِ نَفسِه فَمَن اتى بشئى من النوافل فان الله يشكره''

(الجامع لااحکام القرآن، جلد ۲، صفحہ ۱۸۳)

تفسیر کبیر میں ہے:

''والتطوع ما ترغب فيه من ذات نفسك ممالا يجب عليك'' (التفسیر الکبیر للرازی، جلد ۳، صفحہ ۱۸۲)

تفسیر جلالین میں اِس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''اى عمل بما لم يجب عليه من طواف وغيره فان الله شاكر لِعَمَلِه بالاثابة عليه عليم به'' (تفسیر الجلالین، جلد اول، صفحہ ۱۲۶، مع الفتوحات الالٰہیہ)

مفسرین کرام کی اِن یکطرفہ تصریحات کے ہوتے ہوئے لفظ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ'' کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''جوکوئی اپنی خوشی سے کرے کچھ نیکی''، بجائے خود ناقابل فہم ہے تو پھر متن کی عبارۃ النص پر منطبق ہونا دور کی بات ہے کیونکہ فرض ہو یا نفل مومن مسلمان کے ہاتھوں اِن میں سے جو عبادت بھی وجود میں لائی جاتی ہے وہ اُس کی خوشی سے ہی وجود میں آتی ہے تو پھر آیت کریمہ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ'' کی عبارۃ النص پر کیونکر منطبق ہو جبکہ ''تَطَوَّعَ'' کا مفہوم نفلی عبادات کے ساتھ خاص ہے کیونکہ عرفِ شرع میں فرضی عبادات یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ کسی بھی عبادت کی بجا آوری کرنے کو شریعت کی زبان میں ''تَطَوَّعَ'' نہیں کہا جاتا بلکہ اُس کیلئے قرآن وسنت میں اطاعت کا لفظ استعمال ہوا ہے، جیسے ''اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ'' جیسے نصوص سے مفہوم ہو رہا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''والتطوع فى الاصل تكلف الطاعة وهو فى التعارف التبرع بما لايلزم كا لتنفل''

(مفردات للراغب الاصفہانی، صفحہ ۳۱۳)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''تطوع'' اصل میں تکلف کے ساتھ اطاعت کرنے کو کہتے ہیں جبکہ عرف شرع میں تبرعاً وہ کام کرنے کو کہا جاتا ہے جو شریعت میں انسان پر لازم نہیں کیا گیا ہے جیسے کوئی بھی نفلی عبادت انجام دینا۔

المنجد میں ہے: ''المتطوع والمطوع المتنفل الذى ياتى من الاعمال الصالحة زيادة على الفرائض'' (المنجد مادہ ط، و، ع)

یعنی لفظ ''متطوع'' اور ''مطوع'' نفلی عبادات انجام دینے والے کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ اُمورِ خیر سے زیادہ کارِ خیر انجام دیتا ہو۔

لسان العرب میں ہے: ''والتطوع ما تبرع به من ذات نفسه ممالا يلزمه فرضه'' (جلد ۸، صفحہ ۲۴۳)

الغرض لفظ ''تطوع'' شریعت مقدسہ کی خاص زبان میں نفلی عبادت کیلئے استعمال ہوتا ہے جس کے مطابق یہاں پر آیت کریمہ میں بھی اُن اُمورِ خیر کو اختیار کرنے کیطرف ترغیب دینے کیلئے استعمال ہوا ہے جن کو ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے لازم نہیں کیا گیا ہے لیکن مسلمان اپنے نورِ ایمان اور قلبِ سلیم کے ذریعہ اُنہیں اُمورِ خیر، کارِ ثواب اور مستحسن سمجھتا ہے جو اپنے اشباہ و نظائر کے بھی مطابق ہیں ایسے ہی کاموں سے متعلق حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ:

''ما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عندالله حَسَنٌ''

لیکن اِس ڈگر کے ترجموں میں اِس کا مفہوم ''اپنی خوشی سے نیکی کا عمل انجام دینے'' میں ظاہر کر کے جہاں آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو نظر انداز کیا گیا ہے وہاں لفظ ''تطوع'' کے شرعی مفہوم سے بھی صرف نظر کیا گیا ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کیا جا سکتا ہے۔

منشاء غلطی اور مزید تحقیق: اِس ڈگر کے مترجمین کو شاید لفظ ''تطوع'' کے اصل مادہ یعنی ''طوع'' سے مغالطہ لگا ہو کہ یہ لفظ ''طاع، یطوع، طوعا'' استعمال ہو کر خوشی کے ساتھ کوئی کام کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان سے فرمایا: ''فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا'' (سورۃ حمٓ سجدہ، آیت نمبر ۱۱)

لیکن اس تصور کو بوجوہ ذیل مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا:

۱ یہ کہ یہ سوچ ''تطوع'' کے شرعی مفہوم پر منطبق نہیں ہے۔

۲ یہ کہ یہ خود قرآن شریف سے مفہوم ہونے والے معنی کے خلاف ہے کیونکہ قرآن شریف کے دوسرے مقام پر یہی لفظ خاص نفلی عبادت کیلئے استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۴)

۳ اِسلئے کہ یہ پیش نظر آیت کریمہ کے سیاق و سباق کے منافی ہے کیونکہ اِس سے پہلے بیت اللہ کا حج اور عمرہ اور صفا و مروہ کے مابین پھیرے کے احکام مذکور ہوئے ہیں جو شرعی احکام کے مخصوص جزئیات اور نیک اعمال ہیں اور کرنیوالے بھی اپنی خوشی سے اِن پر عمل کرتے ہیں اِن کے بعد پیش نظر آیت ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' اُن پر عطف کے طور پر مذکور ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہاں پر ''تطوع'' خیر کے افراد و جزئیات کا قطعاً کوئی ذکر نہیں ہے جس وجہ سے اِس کا اپنا

مفہوم ہی مراد ہوگا جو کلی ہی کلی ہے۔اور فرائض سے لے کر نوافل تک اُن تمام اُمور خیر کو شامل ہے جن کو خوشی سے ادا کیا جاتا ہے ایسے میں اِس کا اپنے ماقبل پر معطوف ہونے کا مفاد بھی اُسی کی تاکید ہوگی جو تاکید الجزئی بالکلی کے قبیل سے ہے جس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص ''زید انسان وحیوان'' کہہ کر حیوان سے جنس قریب منطقی مراد لے جس کے افراد میں سے ایک اُس کا معطوف علیہ یعنی انسان بھی ہے تو یہ تاکید الجزئی بالکلی کے سوا اور کچھ نہیں سمجھا جائے گا۔حالانکہ علم بلاغت کے حوالہ سے اِس کو مستحسن نہیں سمجھا جاتا اِسلئے کہ جب معطوف کو معطوف علیہ کے مفہوم کو شامل کئے بغیر اِس سے دوسرا مستقل مفہوم مراد لے کر کلام کو تاسیس پر محمول کرنے کی حسین صورت موجود ہے تو پھر تاکید پر ہی محمول کرنے کا کیا جواز رہتا ہے جبکہ علم بلاغت میں تاکید کے مقابلہ میں ہمیشہ تاسیس کو مستحسن سمجھا جاتا ہے۔تلخیص المفتاح میں ہے:

''لئلایلزم ترجیح التاکیدعلی التأسیس''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے کتاب المطول میں لکھا ہے:

''التاسیس خیرٌ مِنَ التاکید لِاَنّ حمل الکلام علی الافادة خیرٌ من حمله علی الاعادة'' (کتاب المطول مع التلخیص، صفحہ ۱۲۱)

آیت کریمہ کو تاسیس پر محمول کرنے کی جو صورت موجود ہے وہ وہی ہے جس کو مفسرین کرام کے حوالہ سے ہم بیان کر چکے ہیں یعنی مذکورہ منصوص احکام ''حج،عمرہ اور صفا ومروہ کے مابین پھیرے لگانے'' کے علاوہ اُن اُمور خیر پر محمول کیا جائے جن کو مومن مسلمان نور بصیرت سے کار خیر سمجھتا ہے اور غیر منصوص ہونے کے باوجود فی الواقع بھی کار خیر ہیں۔ظاہر ہے کہ اِس صورت میں آیت کریمہ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کا اپنے ماقبل کی تین چیزوں پر یعنی حج،عمرہ اور صفا ومروہ کے مابین پھیرے لگانے پر معطوف ہونا اُسی کی تاکید کیلئے نہیں بلکہ مستقل حکم کے افادہ کیلئے ہوگا جس کو علم بلاغت میں تاسیس کہتے ہیں اِس کی ایسی مثال ہے جیسے ''زید انسان و حیوان'' کہنے والا حیوان سے مفہوم حیوان یعنی جنس قریب منطقی نہ بلکہ مستقل محمول ذاتی مراد لے کہ ذات زید پر جیسے انسان کا حمل ذاتی ہے ویسے حیوان کا حمل بھی ذاتی ہے تو یہ ترکیب مستقل فائدہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے تاسیس قرار پاتی ہے جو تاکید کے مقابلہ میں مستحسن ہے۔الغرض علم بلاغت کے حوالہ سے اِن حقائق اور مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی موجودگی میں پیش نظر آیت کریمہ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کا ترجمہ ''خوشی کے ساتھ نیکی کا عمل کرنے'' جیسے الفاظ وانداز میں کرنے کو متن کی عبارة النص پر منطبق ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔تو پھر اِن کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہ جاتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی مذکورہ فہرست میں دوسرے ڈگر کے ترجموں جن میں ''تحقیقاً

صفا اور مروہ من جملہ یادگار دین الٰہی ہیں سو جو شخص حج کرے بیت اللہ کا یا اُس کا عمرہ کرے اُس پر ذرا بھی گناہ نہیں اِن دونوں میں آمد و رفت کرنے میں جس کا نام سعی ہے اور جو شخص خوشی سے کوئی امر خیر کرے تو حق تعالیٰ اُس کی بڑی قدر دانی کرتے ہیں اور اِس خیر کرنے والے کی نیت و خلوص کو خوب جانتے ہیں'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کئے گئے ہیں اِن سب پر مذکورہ اعتراضات وارد ہونے کے ساتھ کچھ اضافی اعتراضات بھی وارد ہوتے ہیں جن میں سے:

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ'' کے ترجمہ میں ''اُس پر ذرا بھی گناہ نہیں'' کہنا گناہ کی کمیت کا اظہار کرتا ہے، جو لام جنس کے منافی ہے کیونکہ ''لا جناح علیہ'' میں جو لام ہے یہ نفی جنس ''جـنـاح''، یعنی نفس گناہ کی نفی کیلئے ہے، جس وجہ سے ایسے ''لا'' کو لانفی الجنس کہا جاتا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ جنس جوہر کے قبیل سے ہے عرض کے نہیں جبکہ کمیت مقولہ کم کی صفت ہے جو جوہر کے مقابلہ میں عرض کے قبیل سے ہے۔ ایسے میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں ناواقف حال اور نیم خواندہ لوگوں کی دُنیا ہی جدا ہے جس میں جوہر کا ترجمہ عرض میں کیا جائے یا کیفیت کا کیمت میں سب کو جائز سمجھا جاتا ہے جو اُن کی مجبوری ہوتی ہے جبکہ قرآن شریف کے ترجمہ کی اہمیت، اُس کی شرائط اور اُس تک رسائی کیلئے علوم آلیہ کو موقوف علیہ سمجھنے والے اہل علم ایسے تراجم کو دیکھ کر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ (فَإِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكَى)

❷ یہ کہ اِس آیت کریمہ ''فَإِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کا ترجمہ ''حق تعالیٰ اُس کی بڑی قدر دانی کرتے اور اُس کے خلوص کو خوب جانتے ہیں'' جو کیا گیا ہے اِس میں کرتے ہیں، جانتے ہیں، کہہ کر اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کیلئے جمع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کو کسی بھی صحیح مذہب میں جائز نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اِسلئے کہ بندوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کا وہی طریقہ قابل قبول ہو سکتا ہے جو ذوات قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق ہو اور قرآن و سنت کی روشنی میں ہو جبکہ ذوات قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر نبی آخر الزماں رحمت عالم ﷺ تک سب نے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کیلئے ہمیشہ مفرد لفظ استعمال کئے ہیں جمع نہیں۔ اِسی طرح قرآن و سنت میں کہیں بھی جمع کے الفاظ کے ساتھ بندوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کا استعمال چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نہیں ملتا۔ اِس مسئلہ کی مکمل تحقیق جس میں لُغت سے لے کر علم نحو اور محاورہ سے لے کر علم بلاغت، متکلمین اسلام سے لے کر مفسرین قرآن تک کے حوالہ جات بھی درج ہیں، اِس تحریر کے آغاز میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے تراجم کے تقابلی جائزہ کی بحث میں ہم بیان کر چکے ہیں جس کو سمجھنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے خاص کر الٰہیات کے معلمین و متعلمین کیلئے تو ناگزیر ہے۔

③ یہ کہ اِس میں اللہ تعالیٰ کی صفت ''علیم'' کا جوترجمہ ''اور اِس خیر کرنے والے کی نیت وخلوص کوخوب جانتے ہیں'' کے الفاظ وانداز میں کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے غلط ہے ایک یہ کہ آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ'' میں لفظ ''شاکر'' اور لفظ ''علیم'' دونوں مفرد ہیں جملہ نہیں کیونکہ لفظ ''شاکر'' اسم فاعل ہے اور لفظ ''علیم'' صفت مشبہ ہے اور یہ دونوں مفرد ہیں جو اپنے فاعل کے ساتھ مل کر بھی جملہ نہیں ہو سکتے جیسے علم نحو سے شناسائی رکھنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔ ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں میں اِن دونوں کا بالترتیب یہ ترجمہ ''کہ حق تعالیٰ اُس کی بڑی قدردانی کرتے ہیں اور اِس خیر کرنیوالے کی نیت و خلوص کوخوب جانتے ہیں'' درست ترجمہ کیونکر کہلائے۔ لسان قرآنی اور علم نحو سے واقف حضرات اِس پر خاموش کیوں رہیں گے اور وہ کونسا نحو شناس اور بلاغت آشنا شخص ہوگا جو اِن اوٹ پٹانگ باتوں کو ترجمۃ القرآن کے مقدس نام کے پردہ میں اَٹکل پچو قرار دیئے بغیر رہ سکتا ہے جبکہ علم نحو اور بلاغت کے مسلمہ اُصولوں کے مطابق کسی ضرورت داعیہ یا کسی مخصوص استثنائی قواعد کے بغیر مفرد کی تعبیر جملہ میں کرنے کی گنجائش نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ'' میں اللہ تعالیٰ کی اِن دونوں صفات کا ترجمہ مذکورہ جملوں میں کرنے کو ہرگز معیاری ترجمہ نہیں کہا جا سکتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ تراجم لسان قرآنی سے لے کر علم نحو و بلاغت تک اور سلف صالحین سے لے کر مفسرین کرام کے انداز تعبیر تک سے انحراف ہونے کی بناء پر ترجمۃ القرآن کہلانے کے قابل ہی نہیں ہیں اہل علم کو چاہیئے کہ غفلت کی وادی لامتناہی سے نکل کر اِس پر توجہ دیں۔ تا کہ معنوی تحریف کی اِس داستان ظلم سے اللہ کی کتاب کو بچایا جا سکے۔

④ یہ کہ اِس ترجمہ ''حق تعالیٰ اُس کی بڑی قدردانی کرتے اور اُس کے خلوص کوخوب جانتے ہیں'' کہنے میں متن کے دو لفظوں ''شاکر، علیم'' کو ایک دوسرے پر معطوف ومعطوف علیہ ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''اور'' جو استعمال کیا گیا ہے یہ حرف عطف ''وَ'' کا ترجمہ ہے حالانکہ متن کے یہ دونوں لفظ معطوف ومعطوف علیہ ہرگز نہیں بلکہ جملہ کی ابتداء میں جو ''اِنَّ'' آیا ہے اُس کیلئے یکے بعد دیگرے خبر ہیں جس کو نحاۃ کی زبان میں خبر بعد الخبر کہتے ہیں۔ ایسے میں اِس ڈگر کے ترجموں کو قرآن شریف کا حقیقی ترجمہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے لیکن کریں کیا کریں۔ (وَالْعُلَمَاءُ عَنْہُ غَافِلُوْنَ)

⑤ یہ کہ اِس ترجمہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت ''علیم'' کے متعلق کو نیکی کرنے والے کے خُلوص کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو غلط ہے کیونکہ جب متن میں اللہ تعالیٰ نے اِس کیلئے بطور متعلق کسی چیز کو خاص نہیں ٹھہرایا تو پھر مترجم کو کیا حق پہنچتا ہے کہ متن کے مطلق کو مقید کرے یا کسی خاص چیز کے ساتھ مختص ہونا ظاہر کرے نہیں کسی بھی مترجم کو ایسا کرنا جائز نہیں ہے بلکہ حقیقی ترجمہ کا تقاضاء یہی ہے کہ مطلق کا ترجمہ بھی مطلق ظاہر کیا جائے اور مقید کا ترجمہ بھی اُسی نوعیت کی قید میں ظاہر کیا جائے جیسے اصل میں ہے۔ اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ میں بھی اللہ تعالیٰ کے علم کا تعلق صرف نیکی کرنیوالے کے

خلوص میں منحصر ومحدود نہیں بلکہ لامحدود ولامعدود ہے جن کے زمرہ میں نیکی کرنیوالے کے خلوص ونیت اور عمل کی کیفیت وکمیت اور اُس کے ظاہر وباطن جیسے بیشمار حیثیات شامل ہیں اِسی نکتہ کی بنیاد پر متکلمین اسلام نے ایک ایک چیز میں لامتناہی حیثیات اور ہر حیثیت کے ساتھ علم الٰہی کے متعلق ہونے کا قول کیا ہے جو عین حقیقت ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۵: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں تیسرے طبقہ کے ترجموں یعنی پیش نظر آیت کریمہ ''اِنَّ الصَّفَاوَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کے ترجموں میں ''بیشک کوہ صفا اور مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں تو جو شخص خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے اُس پر کچھ گناہ نہیں کہ دونوں کا طواف کرے بلکہ طواف ایک قسم کا نیک کام ہے اور جو کوئی نیک کام کرے تو خدا قدر شناس اور دانا ہے'' جیسے الفاظ وانداز اختیار کئے ہیں۔ وہ پہلے اور دوسرے انداز کے ترجموں پر وارد ہونیوالے بعض اعتراضات سے غیر محفوظ ہونے کے علاوہ مزید دو وجہ سے بھی غلط ہیں۔

ایک یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے آخری حصہ یعنی ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کو ماقبل کے ساتھ مربوط ظاہر کرنے کیلئے یہ جو کہا گیا ہے کہ بلکہ طواف ایک قسم کا نیک کام ہے اور جو کوئی نیک کام کرے تو خدا قدر شناس اور دانا ہے اِس کا متن کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اسے حقیقی ترجمہ کہا جائے بلکہ حشو وزوائد ہونے کی وجہ سے فصاحت سے کوسوں دور ہے جب فصاحت سے دور ہے تو پھر بلاغت کے قریب ہونے کا تصور ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کے آخری لفظ ''علیم'' کا ترجمہ لفظ ''دانا ہے'' میں کیا گیا ہے جو نہ صرف آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہے بلکہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ہی خلاف ہے اِسلئے کہ لفظ ''دانا'' کے مفہوم میں وہ وسعت نہیں ہے جو لفظ ''علیم'' کے مفہوم میں ہے تو پھر اُس کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

پیش نظر آیت کریمہ ''اِنَّ الصَّفَاوَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ۙ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ'' کے اُردو زبان میں اب تک کئے گئے مشہور تراجم کی بے اعتدالیوں کی یہ ایک مختصر جھلک ہے جبکہ کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اِس کے ترجمہ میں ''بیشک صفا اور مروہ اللہ کے نشانوں میں سے ہیں تو جو اِس گھر کا حج یا عمرہ کرے اُس پر کچھ گناہ نہیں کہ اِن دونوں کے پھیرے کرے اور جو کوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے تو اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبردار ہے'' کا انداز اختیار کر کے اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا ہے جو دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے جملہ اعتراضات سے بھی محفوظ ہے۔ جس پر بیجا تطویل اور حشو وزوائد پر مشتمل ہونے کا اعتراض ہو سکتا ہے نہ ''صفا ومروہ کے درمیان پھیرے لگانے کا بیت اللہ کے طواف کے ساتھ

اشتباہ'' پیدا ہونے کا، متن کی عبارۃ النص کے خلاف ہونے کا الزام ہوسکتا ہے نہ عرفِ شرع کے خلاف ہونے کا، اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اشتباہ پیدا کرنے کا وسوسہ ہوسکتا ہے نہ مفرد کا ترجمہ جملہ میں کرنے کا اور خبر بعد الخبر کی تعبیر جملہ بعد الجملہ کے ساتھ کرنے کا وہمہ ہوسکتا ہے نہ علوم آلیہ سے بے اعتنائی برتنے کا۔ حقیقت یہ ہے کہ کنز الایمان کا یہ ترجمہ جہاں متن کی عبارۃ النص پر منطبق ہو رہا ہے وہاں قرآن فہمی کیلئے جملہ علوم آلیہ یعنی لُغت، صرف، نحو اور بلاغت کے ارباب عقول سے بھی دادِ تحسین پا رہا ہے۔

نیز یہ کہ اسبابِ نزول اور واقعہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی قرآنی تفسیر پر بھی منطبق ہو رہا ہے۔ اہل علم کو چاہئے کہ سرسری نظر سے دیکھنے کے بجائے ترجمہ قرآن کیلئے ناگزیر علوم آلیہ کی روشنی میں اِس پر بار بار غور کریں تو مشہور مقولہ ''یَزِیْدُکَ وَجْھُہٗ حُسْنًا اِذَامَا زِدْتَّہٗ نَظْرًا'' کا منظر پیش کرتا جائے گا۔ فن ایجاز و تاسیس اور سلاست بیان کے حوالہ سے دیکھنے پر حضرت شیخ عبد القادر جیلانی کے خطبات کی یاد تازہ ہو جاتی ہے اور متن کی عبارۃ النص کے حوالہ سے دیکھنے پر قرآنی تفسیر یعنی ''اَلْقُرْاٰنُ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا'' کا نقشہ سامنے آ جاتا ہے۔ اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ:

① متن کے مطابق ایجاز و اختصار پر مشتمل ہونے کی بناء پر کنز الایمان کا یہ ترجمہ اوّل سے آخر تک حشو و زوائد سے پاک و محفوظ ہے۔ نیز یہ کہ اِس کے جملہ الفاظ اور ترتیب ناقابل فہم الفاظ اور بد نظمی سے محفوظ ہونے کی بناء پر فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے شایانِ شان ہے۔

② یہ کہ متن کے لفظ ''اَنْ یَّطَّوَّفَ بِھِمَا'' کا ترجمہ ''پھیرے'' میں کرنے سے سعی بین الصفا والمروہ کا طواف بیت اللہ کے ساتھ لفظی اشتباہ پیدا ہونے کا راستہ بند ہو کر سعی کی حقیقت واضح ہو رہی ہے کہ یہ وہ طواف نہیں ہے جو بیت اللہ شریف کا کیا جاتا ہے بلکہ ان دو پہاڑیوں کے مابین سعی کرنے اور پھیرے لگانے کے معنی میں ہے۔

③ یہ کہ متن کے لفظ ''وَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْرًا'' کا ترجمہ ''اور جو کوئی بھلی بات اپنی طرف سے کرے'' کہنے سے آیت کریمہ کے اِس حصہ کی عبارۃ النص واضح ہونے کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ لفظ ''تطوع'' یہاں پر اپنے شرعی مفہوم میں مستعمل ہوا ہے اور ماقبل کی تاکید ہونے کے بجائے تاسیس پر محمول یعنی ماقبل سے اضافی حکم کے افادہ پر مشتمل ہے۔

④ یہ کہ متن کے الفاظ ''فَاِنَّ اللّٰہَ شَاکِرٌ عَلِیْمٌ'' کا ترجمہ ''اللہ نیکی کا صلہ دینے والا خبردار ہے'' میں کرنے سے مفردات کا ترجمہ بھی مفردات میں اور خبر بعد الخبر کا ترجمہ بھی متن کے عین مطابق خبر بعد الخبر کے انداز میں ہو رہا ہے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کی بدعت کاری کے بجائے اُس ذاتِ اقدس جل جلالہ کی شان تفرد کے مطابق اُس کی اِن دونوں صفات یعنی ''شاکر و علیم'' کی تعبیر بھی مفرد الفاظ میں کر کے سلف صالحین کے ساتھ مطابقت کی گئی

ہے جو مصنف کے کمال عرفان کی دلیل ہے۔ایسے میں دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے اعتراضات میں سے کسی ایک کی بھی یہاں پر گنجائش نہیں رہتی۔(ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ"۔

تقابلی جائزہ نمبر93

سورۃ البقرہ، آیت نمبر١٦٠ "اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا فَاُولٰٓئِكَ اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ وَ اَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ" کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **"مگر وہ جو توبہ کریں اور سنواریں اور ظاہر کریں تو میں اُن کی توبہ قبول فرماؤں گا اور میں ہی ہوں بڑا توبہ قبول فرمانے والا مہربان"** جو لُغت اور دوسرے آلی علوم کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

١ "مگر جو لوگ توبہ کریں اور اصلاح کر دیں اور اُن مضامین کو ظاہر کر دیں تو ایسے لوگوں پر میں متوجہ ہو جاتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کر لینا اور مہربانی فرمانا"۔

٢ یا جنہوں نے کہا ہے "البتہ جو اِس روِش سے باز آ جائیں اور اپنے طرزِ عمل کی اصلاح کر لیں اور جو کچھ چھپاتے تھے اُسے بیان کرنے لگیں اُن کو میں معاف کر دونگا اور میں بڑا درگزر کرنے والا اور رحم کرنیوالا ہوں"۔

٣ یا جنہوں نے "ہاں جو توبہ کرتے ہیں اور اپنی حالت درست کر لیتے اور احکام الٰہی کو صاف صاف بیان کر دیتے ہیں تو میں اُن کے قصور معاف کر دیتا ہوں اور میں بڑا معاف کرنیوالا اور رحم کرنیوالا ہوں"۔

نکتۂ تفریق نمبر١: یہ کہ آیت کریمہ "وَ بَيَّـــنُـــوْا" کے ترجمہ میں سب نے اپنے اپنے انداز میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر تطویل کی ہیں کہ بعض نے لفظ "اُن مضامین کو ظاہر کر دیں" کہا ہے اور بعض نے "اور جو کچھ چھپاتے تھے اُسے بیان کرنے لگیں" کہا اور بعض نے "اور احکام الٰہی کو صاف صاف بیان کر دیتے ہیں" کہا ہے جبکہ حقیقت میں اِس کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے اِسلئے کہ آیت کریمہ کا سیاق وسباق آپ ہی اِس پر دلالت کر رہا ہے۔جو چیز کلام کے سیاق وسباق یا محل ومصرف اور مافیہ الکلام کے انداز سے آپ ہی مفہوم ہو رہی ہو اُس کیلئے مستقل عبارت لانا متن میں بھی جائز نہیں ہے چہ جائیکہ کہ ترجمہ میں جائز ہو سکے۔

نکتۂ تفریق نمبر٢: یہ کہ متن کے لفظ "وَبَيَّـــنُـــوْا" اپنے مفعول بہ کے حوالہ سے وسعت رکھتا ہے جس میں علماء یہود کے چھپائے گئے احکام کے ساتھ اُن کی سابقہ دجل کاریوں اور احکام اللہ کو چھپانے کے جرم کا اعتراف، اُس کا پس منظر اور اعلانیہ گناہوں سے اعلانیہ توبہ کرنے تک سب شامل ہیں جبکہ اِس کے ترجمہ میں "احکام الٰہی کو صاف صاف بیان کر دیتے ہیں" جیسے الفاظ لا کر اِسے صرف احکام الٰہی کے ساتھ مختص کیا گیا ہے جسے مفسرین کرام کے مطابق کہا جا سکتا ہے نہ واقعہ کے

۔ایسے میں اِن ترجموں کو اصل کے مطابق کون کہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ ''وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ'' کے ترجمہ میں سب نے اپنے اپنے انداز میں متن کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے کے بجائے اُس سے برعکس کیا ہے۔ یہ اِسلئے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے نزول سے مقصد مجرموں کو توبہ کرنے کی طرف ترغیب دینا ہے جبکہ اِن تراجم میں ''میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کرلینا اور مہربان ہونا'' یا جن میں ''میں بڑادرگزر کرنیوالا اور رحم کرنیوالا ہوں'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں۔درحقیقت یہ لفظ ''التواب'' کے ترجمہ ہی نہیں ہیں تو پھر مقصد نزول کے مطابق ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا کیونکہ لفظ ''تواب'' جواللہ تعالیٰ کے اسماء صفاتیہ میں سے ہے اور لسان قرآنی کے مطابق اِس کا مفہوم توبہ کوزیادہ قبول کرنیوالی ہستی کے ہیں۔جس کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام نے بھی اِس کو اللہ تعالیٰ کے اوصاف مختصہ میں سے شمار کیا ہے جس میں ''عادت'' کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ایسے میں کنزالایمان کے سوا ان دوسرے مترجمین کا اِس کے ترجمہ میں لفظ ''عادت'' کو اضافہ کرنا فحش غلطی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔اِسی طرح جنہوں نے اِس کے ترجمہ میں ''بڑادرگزر کرنیوالا'' کہا ہے یا جنہوں نے اِس جیسے اور الفاظ استعمال کئے ہیں ان کو لسانِ قرآنی سے واقفیت رکھنے والا کوئی شخص بھی لفظ ''التواب'' کا ترجمہ نہیں کہہ سکتا بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے دوسرے صفتی اسم ''العفو'' کے ترجمے ہیں۔ اِن حضرات کی بے احتیاطی پر افسوس ہورہا ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ لکھتے وقت اسماء اللہ کی فہرست میں موجود ''التواب اور العفو'' کے مفہوم کی باہمی جدائی وتمیز پر بھی کوئی توجہ نہیں دی۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنزالایمان کے سوا اِن تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ'' کے مذکورہ ترجموں میں متن کے فصل کو اُس کی ضد یعنی وصل میں ظاہر کیا گیا ہے جو اصل کے خلاف ہونے کی وجہ سے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہیں۔اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ'' نحوی ترکیب کے اعتبار سے اِس طرح ہے کہ لفظ ''اَنَا'' جو ضمیر مرفوع منفصل ہے مبتدا واقع ہوا ہے جسکے بعد ذکر ہونیوالے دونوں اسماء صفاتیہ ''التواب، الرحیم'' یکے بعد دیگرے خبر بعد الخبر ہیں جس کے مطابق مبتداء اپنی دونوں خبروں سے مل کر جملہ اسمیہ بنتا ہے جبکہ اِن تراجم میں اِس کی خبر بعد الخبر ہونے کی حقیقی حیثیت کو معطوف ومعطوف علیہ میں بدل دیا گیا ہے جس کو قبول کرنے کیلئے نحوی تیار ہے نہ بلاغی، سیبویہ اسے سننا گوارا کرتا ہے نہ تفتازانی جملہ نحاۃ وبلغآء کے نزدیک اِس انداز ترجمہ کے مکروہ ہونے کا اِس کے علاوہ دوسرا فلسفہ یہ بھی ہے کہ معطوف ومعطوف علیہ اپنے آپس موصول بحرف العطف ہوتے ہیں اور دونوں مل کر ایک حکم کے حامل ہوتے ہیں جبکہ خبر بعد الخبر میں دونوں ایک دوسرے سے ملنے کے محتاج ہوئے بغیر مستقل طور پر خبر ہوتے ہیں جس وجہ سے اِس انداز کلام کو علم بلاغت کی زبان میں فصل کہا جاتا ہے کیونکہ یہاں پر دونوں

مستقل ہیں۔ اِس کے مقابلہ میں معطوف ومعطوف علیہ کے انداز پر مشتمل کلام کووصل کہا جاتا ہے کیونکہ یہاں پر اُن دونوں کے مابین حرفِ عطف کا واصل آیا ہوا ہوتا ہے۔ بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ علم بلاغت میں بحث الفصل والوصل نہایت اہم موضوع ہے نحاۃ سے لے کر بُلغاء تک اور مفسرین کرام سے لے کر فقہاء اسلام تک سب نے اِس کی اہمیت کا احساس کرتے ہوئے ہزار ہا احکام کو اِن پر بِنا کیا ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے:

''ومقام الفصل يباين مقام الوصل ''(تلخیص المفتاح، صفحہ۵)

یعنی فصل کا مقام وصل کے مقام کے خلاف ہے۔

اِس کی تشریح کرتے ہوئے کتاب المطول میں لکھا ہے:

''انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل'' (کتاب المطول، صفحہ ۲۶، مع حاشیہ میر السید السند)

مقام تعجب ہے کہ کنز الایمان کے سوا اِن دوسرے مترجمین نے اِس اہم ترین اندازِ کلام کو نظر انداز کر کے آیت کریمہ کے وصل کا ترجمہ فصل میں کر دیا، ضد کا اظہار ضد میں کیا اور آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کو مسخ کرنے کے ساتھ بلاغی لطافت کو بھی بگاڑ کر رکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۵: یہ کہ پیشِ نظر آیت کریمہ کے اِن تراجم کی فہرست میں اوّل الذکر کے اندر آیت کریمہ ''فَاُولٰٓئِكَ اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ'' کا ترجمہ ''ایسے لوگوں پر میں متوجہ ہو جاتا ہوں'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ متن کا حقیقی ترجمہ ہرگز نہیں ہے کیونکہ اِس میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے والے ایسے الفاظ کو بندوں کی طرف منسوب ہونے پر قیاس کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے نہ متن کی عبارۃ النص کے مطابق ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ توبہ سے بننے والے افعال چاہے ماضی میں ہو یا مضارع کے صیغہ میں ہر حال میں بندوں کی طرف اِن کی نسبت ہونے کی صورت میں اِن کے معانی اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے، رجوع کرنے اور گناہوں پر پشیمان ہو کر معافی مانگنے کے انداز میں اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ کرنے کے ہوتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ ''وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ'' (سورۃ النور، آیت نمبر ۳۱) کے تحت مفسرین کرام کی تصریحات سے ظاہر ہو رہا ہے اِس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کی صورت میں صرف ایک مفہوم متعین ہوتا ہے یعنی توبہ کرنیوالا کی توبہ کو قبول کرنا۔ جیسے آیت کریمہ ''غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ'' (سورۃ غافر، آیت نمبر ۳) سے مفہوم ہو رہا ہے۔ لیکن اِس ترجمہ میں تفریق کی اِس حقیقت کو پیشِ نظر رکھنے کے بجائے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب فعل ''اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ'' کو

بندوں کی طرف منسوب ہونیوالی توبہ پر قیاس کر کے اُسی انداز کا ترجمہ کیا گیا ہے جو لُغت کے مطابق ہے نہ شریعت کے، فقہاء کرام کے مطابق ہے نہ مفسرین کرام کے اور تفاسیر کے سلسلہ دراز میں کہیں بھی اِس مفہوم کا نام ونشان نہیں ہے تو پھر اِسے معیاری ترجمہ کون کہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۶: یہ کہ اِس ترجمہ میں یعنی لفظ ''الـــــرحیـــــم'' کے ترجمہ میں ''مہربان ہونا'' کہنا غلط ہے کیونکہ لفظ ''الرحیم'' صیغہ صفت مشبہ ہونے کی بناء پر اِس کے مفہوم میں ذات مع الصفت معتبر ہے یعنی ایسی ذات جو وصف رحمت کے ساتھ زیادہ متصف اور جب سے ہے تب سے متصف ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ صیغہ صفتی کا ترجمہ مصدر میں کرنا درست نہیں ہوتا کیونکہ مصدر سے لے کر اسماء صفتی کے جملہ اقسام تک یہ جتنے بھی اسماء ہیں ایک جنس کے تحت متبائن انواع ہونے کی بنیاد پر ہر ایک کا مفہوم دوسرے سے جدا ہے۔ ایسے میں اِس ترجمہ کے اندر لفظ ''الرحیم'' کا ترجمہ مہربان ہونے میں کرنے کو اُس کا حقیقی ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ لُغوی اُصول کو اپنی پسند کا تابع بنا کر اٹکل پچّو چلانے کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

نکتۂ تفریق نمبر۷: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے سلسلے میں دوسرے طبقہ کے اندر آیت کریمہ ''اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا فَاُولٰٓئِكَ اَتُوْبُ عَلَیْهِمْ وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ'' کا جو ترجمہ ''البتہ جو اِس روش سے باز آجائیں اور اپنے طرز عمل کی اصلاح کرلیں اور جو کچھ چھپاتے تھے اُسے بیان کرنے لگیں اُن کو معاف کر دونگا اور میں بڑا درگزر کرنیوالا ہوں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک اِسلئے کہ کسی گناہ سے باز آنا توبہ کا مفہوم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ سابقہ گناہوں کو چھوڑنے، ترک کرنے اور اُن سے محض باز آنے والوں کو تائب نہیں کہا جاتا، نہ لُغت کی زبان میں نہ شریعت کی زبان میں بلکہ تائب وہی کہلا سکتا ہے جو سابقہ گناہوں پر پشیمان ہو کر اُنہیں مکمل ترک کرنے کے ساتھ سابقہ سے استغفار کی شکل میں اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''والتوبة فی الشرع تَرکُ الذنب لِقُبحِهِ وَالنَدمُ عَلَی مَا فَرطَ مِنه وَ العَزِیْمَةُ عَلَی تَرکِ المُعَاوَدَةِ وَتَدَارُكِ ما امکنه اَن یَتدَارُكِ من الاعمَال بالاعادة فمتی اجتمعت هٰذه الاربع فقد کمل شرائط التوبة''

اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ متن کے کسی لفظ کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنے سے مقصد اُس کی وضاحت اور اُس کی تفہیم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا جس وجہ سے ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جاتا ہے اُس میں ترجمہ کیلئے لائے جانیوالا لفظ مانوس الاستعمال اور مشہور ہو ورنہ ترجمہ کا مقصد حاصل نہیں ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہاں پر لفظ توبہ سے زیادہ مانوس

الاستعمال ومشہور اُس کے ترجمہ کیلئے اور کوئی لفظ نہیں ہے بلکہ یہ خود عربی کی طرح اُردو زبان میں مانوس الاستعمال ہونے کے ساتھ مشہور اور کثیر الاستعمال بھی ہے تو پھر اُس کی جگہ باز آنے، درگزر کرنے جیسے الفاظ لانے سے ترجمہ کا مقصد کیونکر حاصل ہو خاص کر اِس صورت میں کہ یہ الفاظ اُس کے مفہوم کی توضیح واظہار اور تفہیم وتفسیر کے طور پر بھی کافی نہیں ہیں، چہ جائے کہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''اَتُوْبُ عَلَيْهِمْ'' کا ترجمہ ''میں معاف کردونگا'' کے الفاظ میں کرنا لُغت کے خلاف ہے کیونکہ یہ عفو کا ترجمہ ہے توبہ کا ہرگز نہیں۔ جیسے گزشتہ سطور میں ہم اِس کو مبرہن کر آئے ہیں۔

نکتۂ تفریق نمبر۸: یہ کہ آیت کریمہ ''وَاَصْلَحُوْا'' کے ترجمہ میں ''اپنے طرزِ عمل کی اصلاح کرلیں'' کہنا متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن لفظ ''وَاَصْلَحُوْا'' کے مفہوم میں وسعت ہے جس میں اصلاح نفس سے لے کر اصلاح معاشرہ تک سب شامل ہیں جبکہ اِس میں اصلاح کے مفعول بہ کو محض اپنے طرزِ عمل کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِسے متن کے مطابق کہا جاسکتا ہے نہ عبارۃ النص کے، یہی اعتراض مذکورہ تراجم کی فہرست میں تیسرے طبقہ پر بھی وارد ہوتا ہے جس میں لفظ ''وَاَصْلَحُوْا'' کے ترجمہ میں ''اپنی حالت درست کرلیتے ہیں'' کہہ کر متن کے عموم کے برعکس اُسے صرف اپنی حالت درست کرنے کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض اِن اعتراضات کی موجودگی میں اِن تراجم کو معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔

کنز الایمان کا امتیازی کمال

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے امتیازی کمال وعرفان کا شرف صرف کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے پایا کہ اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کا ترجمہ ''مگر وہ جو توبہ کرے اور سنواریں اور ظاہر کریں تو میں اُن کی توبہ قبول فرماؤں گا اور میں ہی ہوں بڑا توبہ قبول فرمانے والا مہربان'' کے الفاظ وانداز میں کرکے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا، فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے ترجمہ کرنے کا حق ادا کیا جو نحوی ترکیب سے لے کر بلاغت کے اُصولوں پر منطبق ہونے کے ساتھ لُغت کے بھی مطابق ہے، خیر الکلام ماقل ودلّ کے مظہر ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے مقصد نزول کا بھی اظہار ہے۔ جو آیت کریمہ کی اجتماعی عبارۃ النص کے اظہار پر مشتمل ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے جدا جدا حصوں کے انفرادی مقاصد کے اظہار کا بھی ضامن ہے خصوصیت مسلک سے قطع نظر علماء کرام کو چاہئے کہ تقابلی جائزہ کے اِس نقشہ پر باربار غور فرمائیں۔ میں سو فیصد یقین سے یہ سطور سپرد قلم کررہا ہوں کہ ذہنی ترجیح، مذہبی تعصب اور تقلید جامد کے خول سے نکل کر اللہ تعالیٰ کو حاضر وناظر جان کر آزاد دل ودماغ سے اِن تراجم کا جائزہ لینے والا کوئی شخص بھی کنز الایمان کے ایمانی

عرفان کو تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتا اور اِس کو توفیق الٰہی کا عظیم کرشمہ کہے بغیر رہا نہیں جا سکتا۔

کنزالایمان کے عرفانی امتیاز کا راز

❶ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنزالایمان کے اِس عرفانی امتیاز کا راز یہ ہے کہ اوّل سے آخر تک آیت کریمہ کے ترجمہ کرنے میں ایسا ایجاز واختصار ہے جس کو آیت کریمہ کے شایان شان کہا جا سکتا ہے، حشو وزوائد اور غیر مانوس الاستعمال الفاظ سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ سلاست اور حسن ترتیب اور مقصد نزول کے اظہار کے حوالہ سے بھی متن کے شایان شان ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے۔

اِس کے علاوہ یہ کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا'' کے ترجمہ میں مگر وہ جو توبہ کریں کہہ کر اِس حقیقت کا اشارہ دیا کہ لفظ ''توبہ'' جیسے عربی میں مشہور وکثیر الاستعمال ہے ویسے ہی اُردو زبان میں بھی ہے کہ اِس کے ترجمہ کیلئے کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو اِس سے زیادہ واضح اور زیادہ مشہور وکثیر الاستعمال ہو۔

❷ دوسرے حصہ ''وَاَصۡلَحُوۡا'' کے ترجمہ میں ''سنواریں'' کہہ کر اِس حقیقت کا اشارہ دیا کہ سابقہ آیات میں مذکور سزاؤں سے بچنے کیلئے شرط کے طور پر ذکر ہونیوالی عملی اصلاح محض اپنی حالت کو سنوارنے یا اپنے نفس کی اصلاح احوال تک محدود نہیں ہے بلکہ اُس کا دائرہ کار اِس سے بڑھ کر اصلاح معاشرہ اور کتمان حق کی وجہ سے جن لوگوں کے فساد کا سبب بن گئے تھے اُن کو سنوارنے کی کوششوں تک سب کو شامل ہے۔

❸ تیسرے حصہ ''وَبَیَّنُوۡا'' کے ترجمہ میں ''ظاہر کریں'' کہہ کر اِس حقیقت کا اشارہ دیا کہ سابقہ آیات میں مذکور سزاؤں سے بچنے کی یہ شرط محض چھپائے گئے احکام کو ظاہر کرنے تک محدود نہیں ہے بلکہ اُس سے لے کر اپنی سابقہ سازشوں اور دانستہ جرائم کے اظہار کرنے تک سب کو شامل ہے۔ یہ سب کچھ اِسلئے کہ آیت کریمہ کے اِن حصوں کا ترجمہ بالترتیب ''سنوارنے اور ظاہر کرنے'' جیسے مطلق الفاظ میں کیا گیا ہے جو متن کے عین مطابق ہیں کیونکہ اِن سے متعلقہ متن کے الفاظ بھی مطلق ہی مذکور ہوئے ہیں۔

❹ چوتھے حصہ ''فَاُولٰٓئِکَ اَتُوۡبُ عَلَیۡہِمۡ'' کے ترجمہ ''میں اُن کی توبہ قبول فرماؤنگا'' کہہ کر اِس حقیقت کا اشارہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہونیوالی توبہ انسانوں کی طرف نسبت ہونیوالی توبہ کے مفہوم میں نہیں بلکہ اُس کا اپنا مستقل مفہوم ہے جو انسانوں کی توبہ قبول کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے ترجمہ میں کنزالایمان کا مزید کمال وعرفان یہ ہے کہ آیت کریمہ ''اَتُوۡبُ عَلَیۡہِمۡ'' میں ''اتوب''، فعل مضارع نفس متکلم کا فاعل جو اِس میں ضمیر مرفوع پوشیدہ

ہے اُس کا مصداق بالیقین اللہ تعالیٰ کی ذات ہونے کی بنیاد پر اظہار تعظیم کے استحبابی حکم پر عمل کرتے ہوئے اُن کی توبہ قبول فرماؤنگا کہہ دیا۔ کاش علماء کرام کو آزاد دل و دماغ سے اِن حقائق پر غور کرنے کی توفیق نصیب ہو جائے لیکن اِس حوالہ سے معروضی حالات کچھ اِس طرح ہیں کہ جن حضرات کو کنز الایمان کی اہمیت اور اُس کے معیاری ترجمہ ہونے کا احساس ہے وہ صرف اِس حد تک پھولے نہیں سماتے کہ کنز الایمان کے مصنف نے آیت کریمہ کا کتنا باادب ترجمہ کیا ہے اور بس اِس سے آگے اِس کے پس منظر کا کھوج لگا کر حقیقت کو واضح کرنے کی توفیق نہیں ہے اور جن حضرات کو کنز الایمان کے کمالات کا ادراک ہی نہیں ہے وہ اِس قسم مواقع کو دیکھ کر اجنبی محسوس کرتے ہیں اور صاف کہہ دیتے ہیں کہ ''میں اُن کی توبہ قبول کرونگا'' کہنے کے بجائے ''قبول فرماؤنگا'' کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ سچ کہا گیا ہے کہ:

''اَلْاِنْسَانُ عَدُوٌّ لِّمَا جَهِلَ''

یعنی انسان جس بات کی حقیقت کا ادراک نہ کر سکے اُس کا دشمن ہو جاتا ہے۔

ہماری کھوار زبان کا مشہور مقولہ ہے ''گوردوغ موشچو خالو کیا ژنیر'' جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ گوردوغ کھوار زبان میں گدھے کو کہتے ہیں۔ موشچ چترالی زبان میں رقشہ کو کہتے ہیں جس کا ذائقہ بہت مزیدار ہوتا ہے ماسوائے گدھے ہر پالتو حیوان اُس کے کھانے کو پسند کرتا ہے۔ اور ''خال'' چترالی زبان میں خوراک کے ذائقہ کو کہتے ہیں اور ''ژنگ'' چترالی زبان میں سمجھنے کو کہتے ہیں جس کے مطابق مذکورہ ضرب المثل کا مفہوم قرار پاتا ہے کہ ''گدھا رقشہ کے ذائقہ کو کیا جانے''

کنز الایمان کے معارف کے سلسلہ میں یہ سب کچھ محض اِس مقصد کیلئے پیش کر رہا ہوں تاکہ علماء کرام کو اِس کی طرف ترغیب ہو جائے، اِس کے معارف کو پانے کی جستجو پیدا ہو جائے اور اِسلئے کہ اِس کے الفاظ کسی خاص حکمت سے خالی ہیں نہ اِس کی ترتیب کسی حقیقت کے اظہار کے بغیر ہے نہ اِس کا اختصار و ایجاز بے مقصد ہے اور نہ اِس کا انداز کسی بڑے فلسفہ کے بغیر ہے لیکن اِس کی تہہ تک پہنچنے کیلئے جملہ علوم وفنون کو پیش نظر رکھ کر دیکھنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ اِس حقیقت کو پانے کی سب کو توفیق نصیب فرمائے۔

⑤ آیت کریمہ کے پانچواں حصہ ''وَاَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ'' کے ترجمہ میں ''اور میں ہی ہوں بڑا توبہ قبول فرمانے والا مہربان'' کہہ کر فصاحت و بلاغت پر مشتمل ہونے اور دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ اِس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ لفظ ''التَّوَّابُ'' اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہے جو اُس وحدہ لاشریک کے سوا کسی اور کیلئے استعمال نہیں ہو سکتا گویا لفظ تائب مخلوق کی صفت مختصہ ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ کیلئے استعمال ہونے کے ناجائز ہونے کی طرح لفظ ''التَّـــوَّابُ'' بھی اللہ تعالیٰ کی صفت مختصہ ہونے کی وجہ سے انسان کیلئے اُس کا استعمال ناجائز

ہے۔ نیز اِس بات کا بھی اشارہ دیا ہے کہ لفظ ''اَلتَّوَّابُ'' اور لفظ ''تائب'' کا مادہ یعنی ت، و، ب ایک ہونے کے باوجود اِن کے استعمال میں فرق ہے جس کا ادراک انسانی عقل سے ماوراء ہے اور انسان اِس بات کا پابند ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے لفظ تائب کا استعمال نہ کریں اور انسانوں کیلئے لفظ ''تواب'' کا استعمال نہ کریں۔

نیز یہ کہ اِس حقیقت کا بھی اشارہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کی اِس صفت یعنی ''تواب'' کا ترجمہ ہو یا تفسیر آیت کریمہ ''غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ'' (سورۃ غافر، آیت نمبر۳) سے روشنی حاصل کئے بغیر ممکن نہیں ہے اِس کے ساتھ حصر کا انداز اختیار کر کے علم بلاغت کے اُس اُصول کی طرف اشارہ کر دیا جس کے مطابق مسند کا معرفہ ہونا حصر المسند علی المسند الیہ کا فائدہ دیتا ہے۔ مطول میں ہے: ''ان نحو المنطلق ذید او ذید المنطلق یفید حصر الانطلاق علی ذیدٍ''

(کتاب المطول مع حاشیہ میسر السید السند، صفحہ ۲۱۲)

تقابلی جائزہ نمبر94

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۶۴ ''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ ۪ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات و دن کا بدلتے آنا اور کشتی کہ دریا میں لوگوں کے فائدے لے کر چلتی ہے اور وہ جو اللہ نے آسمان سے پانی اُتار کر مردہ زمین کو اس سے جلا دیا اور زمین میں ہر قسم کے جانور پھیلائے اور ہواؤں کی گردش اور وہ بادل کہ آسمان و زمین کے بیچ میں حکم کا باندھا ہے اِن سب میں عقلمندوں کیلئے ضرور نشانیاں ہیں''** کنز الایمان کا یہ ترجمہ قرآن فہمی کیلئے جو علوم و فنون بمنزلہ آلہ ہیں اُن سب کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے بھی عین مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے ترجموں کے جن میں اِس کا ترجمہ اِس انداز سے کیا گیا ہے کہ:

❶ ''بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں اور جہازوں میں جو کہ سمندر میں چلتے ہیں آدمیوں کے نفع کی چیزیں اور اسباب لے کر اور بارش کے پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا پھر اُس سے زمین کو تر و تازہ کیا اس کے خشک ہوئے پیچھے اور ہر قسم کے حیوانات اِس میں پھیلا دیئے اور ہواؤں کے بدلنے میں اور اَبر میں جو زمین و آسمان کے درمیان مقید اور معلق رہتا ہے دلائل توحید کے موجود ہیں اُن لوگوں کیلئے جو عقل سلیم رکھتے ہیں''۔

❷ یا جنہوں نے اِس انداز سے کیا ہے ”آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے میں اور کشتیوں اور جہازوں میں جو دریا میں لوگوں کے فائدے کی چیزیں لے کر رواں ہیں اور مینہ میں جس کو خدا آسمان سے برساتا اور اُس سے زمین کو مرنے کے بعد زندہ یعنی خشک ہوئے پیچھے سرسبز کر دیتا ہے اور زمین پر ہر قسم کے جانور پھیلانے میں اور ہواؤں کے چلانے میں اور بادلوں میں جو آسمان اور زمین کے درمیان گھرے رہتے ہیں۔ عقلمندوں کیلئے خدا کی قدرت کی نشانیاں ہیں“۔

اِس حوالہ سے فلسفہ تفریق کی تفصیل اِس طرح ہے کہ کنزالایمان کے سوااِن دوسرے تراجم کی بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مابہ الاشتراک بے اعتدالیوں کی فہرست میں:

نکتۂ تفریق نمبرا: یہ کہ کنزالایمان کے سوااِن ترجموں میں آیت کریمہ کے پہلے حصہ ”اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ“ کا ترجمہ ”آسمانوں اور زمین کے بنانے میں“ جیسے الفاظ میں کرنا آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لفظ بنانا اور لفظ پیدا کرنا نفس مصدر ہیں جبکہ آیت کریمہ کے اندر لفظ ”خلق“ نفس مصدر کے مفہوم میں نہیں بلکہ حاصل بالمصدر مجہول کے معنی میں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ اِن میں سے کسی ایک کی جگہ دوسرے کا مفہوم ظاہر کرنا حقیقی ترجمہ نہیں کہلاتا۔

اِس اِجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے آٹھوں حصوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنی توحید پر دلیل کے طور پر سمجھانے کیلئے نازل فرمایا اور قرآن شریف کے اندر جہاں کہیں بھی توحید کی کوئی دلیل بیان ہوئی ہے وہ اَوّلیّات، فطریات، وجدانیات، حَدسِیات اور محسوسات ومشاہدات جیسے بدیہیات سے خالی نہیں ہے کیونکہ بدیہیات کو سمجھنے میں مسلم وغیر مسلم اور موحد ومشرک کی کوئی تفریق نہیں ہوتی۔ یہاں پر بھی جن آٹھ چیزوں کو یعنی زمین وآسمان کی پیدائش کا نظام، دن رات کے بدلتے آنے کا نظام، لوگوں کے فائدے پر مشتمل ہو کر کشتی کا دریا میں چلتے رہنے کا نظام، بارش برسائے جانے کا نظام، پانی کے سبب سے مردہ زمین کو زندہ کرنے کا نظام، اُس کے سبب سے جملہ انواع حیوانات کو پھیلانے کا نظام، ہواؤں کی گردش کا نظام، زمین وآسمان کے درمیان غیبی حکم کا تابع بادل کا نظام۔ اِن میں سے ایک ایک نظام کو اللہ تعالیٰ نے دلیل توحید کے انداز میں بیان فرمایا ہے اور اِن کو نازل کرنے سے مقصد وعبارۃ النص اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ لوگ اِن کو سمجھنے کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کی وحدۃ استحقاق عبادت کو سمجھ سکیں۔ یہ اِسلئے کہ اِن میں سے ہر ایک نظام کا صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے پر سب کو یقین ہے، جس میں مسلم وغیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے جبکہ اللہ کی توحید یعنی وحدۃ استحقاق عبادت اور بلاشرکت غیر تنہا لائق عبادت ہونے پر سب کو یقین حاصل نہیں ہے بلکہ مسلم وموحد کے

سوا باقی انسانوں میں بعض کو اِس سے انکار ہے جبکہ بعض کو شک ہے تو پیشِ نظر آیت کریمہ میں اِن نظامہائے متعددہ کے ذریعہ اُنہیں سمجھایا جارہا ہے کہ جب تم سمجھتے ہو کہ اِن میں سے ہر ایک نظام کا خالق و مالک صرف وہی مالک اور وہی غیبی طاقت ہے جس کو اللہ کہا جاتا ہے، تمہیں یقین ہے کہ اِن نظاموں کے خالق و مالک ہونے میں وہ تنہا وحدہ لاشریک ہے تو پھر اُس کا لائق عبادت ہونے میں وحدہ لاشریک اور تنہا و یکتا ہونے پر یقین کیوں نہیں کرتے حالانکہ تم اِس بات کو بھی جانتے ہو کہ جو ہستی بھی اِن نظاموں کا بلاشرکت غیر خالق و مالک ہو مستحق عبادت بھی وہی ہوسکتی ہے اور توحید فی القدرۃ والاحسان کے اِن تمام نظاموں کا تعلق بدیہیات کے نوع مشاہدات کے قبیل سے ہے اسلئے کہ ہر شخص زمین وآسمان کی پیدائش کے نظام سے لے کر فضا میں حکمِ الٰہی کے پابند بادل کے نظام اور اِس سسٹم کو آنکھوں سے دیکھ کر یقین کر لیتا ہے کہ اِس کا خالق و مالک صرف وہی غیبی طاقت ہے جس کو اللہ کہا جاتا ہے۔ اِس کے ساتھ پیشِ نظر آیت کریمہ کی ترکیبی حیثیت کو سمجھنے کی بھی ضرورت ہے وہ اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے مذکورہ تمام حصے اپنے اپنے متعلقات سے مل کر لفظ ''اِنَّ'' کیلئے خبر مقدم ہیں جبکہ آیت کریمہ کا آخری حصہ '' لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ '' اِس کیلئے اسم موخر ہے جس کے مطابق علم نحو کے تقاضے سے پوری آیت کریمہ چھ ترکیبوں میں اِس طرح تقسیم ہوتی ہے:

۱. ''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ''
۲. ''اِنَّ فِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ''
۳. ''اِنَّ فِی الْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ''
۴. ''اِنَّ فِیْ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ''
۵. ''اِنَّ فِیْ تَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ''
۶. ''اِنَّ فِی السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ''

اِن حقائق کو پیشِ نظر رکھنے والے کسی بھی اہل علم سے مخفی نہیں رہ سکتا کہ اِن تراکیب میں سے پہلی قسم کے اندر مذکور ''خلق'' آیت کریمہ کے مخاطبین کیلئے مشاہدات ومحسوسات کے قبیل سے تب ہوسکتا ہے کہ جب حاصل بالمصدر مجہول کے معنی میں ہو ورنہ نفس مصدر کے مفہوم میں ہونے کی صورت میں محسوس ومشاہدہ کے قبیل سے ہونا ممکن نہیں ہے۔ اِسلئے کہ ''خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ '' بمعنی آسمان وزمین کو پیدا کرنے اور بنانے کے مفہوم میں اُس وقت کا واقعہ ہے جبکہ وقت بھی نہیں تھا اور انسانوں سے غیب تھا اور غیب وہ چیز ہے جس کا ادراک عقل سے ہوسکتا ہے نہ حواس سے جبکہ آیت کریمہ دلیل

توحید کے قبیل سے ہونے کی بناء پر مُدرَک بالعقل والحواس ہونے کے سوااور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ غیب ہو۔ ایسے میں آیت کریمہ ''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ'' کا ترجمہ آسمانوں اورزمین کے بنانے میں کرنا درست ہوسکتا ہے نہ پیدا کرنے میں کرنا کیونکہ یہ نفس مصدر اور مقولہ فعل سے ہونے کی بناء پر اُس وقت کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس میں واقع ہوا ہے جبکہ آیت کریمہ کا تعلق وقت نزول سے لے کر قیامت تک وجود میں آنے والے انسانوں کے ساتھ ہے ایسے میں آیت کریمہ کا ترجمہ ''آسمانوں اورزمین کے بنانے اور پیدا کرنے'' کے ساتھ کرنے کو کسی صورت بھی جائز نہیں کہا جاسکتا، متن کے مطابق اور معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا بخلاف حاصل بالمصدر معلوم یا حاصل بالمصدر مجہول کے اِسلئے کہ یہ فاعل کے ساتھ یا مفعول بہ کے ساتھ قائم ہونے کی وجہ سے سریع الزوال نہیں ہوتا بلکہ حاصل بالمصدر مجہول مفعول بہ کی صفت اور اُس کے ساتھ قائم ہونے کی بناء پر اُس کی تادیر بقاء کے مطابق باقی رہ سکتا ہے پیش نظر آیت کریمہ یعنی ''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ'' میں لفظ ''خلق'' کا یہی حال ہے کہ زمین وآسمان کی پیدائش والی صفت حاصل بالمصدر مجہول کی شکل میں اِن کے ساتھ ایسی قائم ہے کہ جب تک آسمانوں اورزمین کا وجود قائم ہے اُس وقت تک اِن کی یہ صفت بھی قائم ودائم ہے۔ اِسی فلسفہ کا نتیجہ ہے کہ ہر دور تاریخ کا انسان اِن کی پیدائش کا مشاہدہ کررہا ہوتا ہے یعنی اِن کی مخلوقیت و موجودیت اور اِن کو وجود میں لائے جانے کے بعد انہیں حاصل ہونیوالی وہ کیفیت تسخیر جو اِن کا اپنے خالق ومالک کی طرف محتاج اوراُس کے حکم کے تابع ومسخر ہونے پر دلالت کررہی ہے۔ کسی بھی وقت انسان اِس کا مشاہدہ کرسکتا ہے اور کررہا ہے۔ الغرض آیت کریمہ میں لفظ ''خلق'' حاصل بالمصدر المجہول کے معنی میں ہی متعین ہے جبکہ کنزالایمان کے سوااِن دوسرے تراجم میں اِس کا ترجمہ نفس مصدر میں کیا گیا ہے جو ''بنانا اور پیدا کرنا ہے''۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا جواز باقی نہیں رہتا۔

نکتۂ تفریق نمبر۲: یہ کہ آیت کریمہ ''وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبُحْرِ بِمَایَنْفَعُ النَّاسَ'' کا ترجمہ کنزالایمان کے سوااِن دوسرے ترجموں میں کشتیوں اور جہازوں کہہ کر جمع کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو متن کے خلاف ہے، اِسلئے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد کشتی کے نظام تکوین سے وحدۃ استحقاق عبادت یعنی توحید پر استدلال سمجھانا ہے جس کیلئے لفظ ''فلک'' بمعنی کشتی بصورت مفرد کافی ہے اور متن میں بھی اِسی فلسفہ کے مطابق ''قفل'' کے وزن کا اعتبار کرکے مفرد استعمال ہوا ہے۔ جیسے اُس کے متصلاً بعد ''الَّتِیْ تَجْرِیْ'' سے مفہوم ہورہا ہے ورنہ اگر ''اُسد'' کا اعتبار کرکے جمع مراد ہوتی تو اُس کے بعد صفت کے طور پر استعمال ہونیوالا اسم موصول اور صلہ یعنی ''الَّتِیْ تَجْرِیْ'' مفرد ہرگز استعمال نہ ہوتا کیونکہ صفت وموصوف کا مفرد اور جمع ہونے میں اتحاد ضروری ہے گویا آیت کریمہ کے اِس حصے کے یہ تمام تراجم دووجہ

سے غلط قرار پاتے ہیں۔

ایک یہ کہ اِن میں مفرد کا ترجمہ جمع میں کیا گیا ہے۔ **دوسری** وجہ یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز مقصدِ نزول پر بلا ضرورت اضافہ ہے۔ اِسلئے کہ آیت کریمہ سے مقصد کشتی کے نظام تکوین سے توحید پر استدلال سمجھانا ہے جس کیلئے ''ما تطلق علیه الفلك'' یعنی نفس کشتی کے اِس سسٹم کا قابل مشاہدہ ہونا ضروری ہے جو مفرد کی صورت میں پورا ہورہا ہے تو پھر اُس کا ترجمہ جمع میں کر کے اصل پر لفظی و معنوی اضافہ کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ ترجمہ میں اصل پر اضافہ کسی صورت بھی جائز نہیں ہوتا۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ ''وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ '' کا ترجمہ کنز الایمان کے ماسوا اِن دوسرے تراجم میں ''بادل جو زمین آسمان کے بیچ میں معلق رہتا ہے'' کے انداز سے کیا گیا ہے جو لُغت کے بھی خلاف ہے اور مقصدِ نزول پر بھی منطبق نہیں ہے لُغت کے خلاف اِسلئے ہے کہ لُغت قرآنی کے مطابق مُسخر تسخیر سے اِسم مفعول کا صیغہ ہے جس کے مفہوم میں کسی سے بلا اُجرت کام کرانا جس میں اُس کی رضا نہ ہو، کسی سے اُس کی رضامندی کے مطابق بلا اُجرت کام کرانا، کسی کو تابعدار و مطیع بنانا ہے۔ المنجد میں ہے: ''سخره كلفه عملاً بلا اُجرة، قهره و ذله''

اِس کے بعد لکھا ہے: ''كل عمل بلا اجرة كرها او طوعا'' (المنجد مادہ س، خ، ر)

مفردات القرآن للامام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''التسخير سياقة الى الغرض المختص قهرا'' (مفردات القرآن، مادہ س، خ، ر)

یعنی کسی کو اُس کے اختیار کے بغیر اُس کام کی طرف لے جانا جو اُس کے ساتھ خاص ہے۔

مفسرین کرام نے بھی لُغوی مفہوم کے مطابق ہی اِس کے ترجمے کئے ہیں۔ تفسیر القرطبی میں ہے:

''والمسخر المذلل'' (تفسیر قرطبی، جلد۲، صفحہ۲۰۰)

یعنی مسخر کے معنی مذلل کے ہیں۔

تفسیر جلالین میں ہے: ''المسخر المذلل بامر الله تعالیٰ'' (جلالین، جلد۱، مع الفتوحات الآیۃ، صفحہ۱۳۱)

یعنی مسخر کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے امر کے تابع۔

تفسیر الوجیز للامام الواحدی میں ہے: ''اى المذلل لامر الله'' (جلد۱، صفحہ۴۲، مع مراح لبید)

الغرض آیت کریمہ کے ترجمہ لفظ ''المسخر'' کے معنی مقید، معلق اور زمین و آسمان کے مابین لٹکتا رہتا ہے جیسے الفاظ میں کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے بلکہ قرآنی لُغت کے خلاف ہونے کی بناء پر غلط محض ہیں۔ مقصدِ نزول کے مطابق اِسلئے نہیں ہے کہ اِس آیت کریمہ کے نزول سے مقصد توحید پر استدلال سمجھانا ہے کہ بادل کے نظام کو زمین و آسمان کے درمیان

جس ذات وحدہ لاشریک کے حکم کے تابع تم دیکھ رہے ہو اور بالیقین سمجھ رہے ہوں کہ یہ نظام صرف اُسی وحدہ لاشریک کے حکم کا تابع ہے جس میں کوئی اور اُس کے ساتھ شریک نہیں ہے تو استحقاقِ عبادت میں بھی اُس کی توحید پر یقین کرو کہ کوئی اور اُس کے ساتھ شریک نہیں ہے یہ اِسلئے کہ نحوی ترکیب کے مطابق آیت کریمہ کا حصہ ''بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ''ظرف ہے ''المسخر'' کیلئے گویا اِس استدلال میں بنیادی کردار ''وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ'' ہے یعنی سحاب کا صرف حکم الٰہی کے تابع ہونا جو اللہ کی تکوین کی ایک جھلک ہے، ایک کرشمہ قدرت ہے اور ایک ایسا نظام ہے جس کو وجود میں لانے اور اُسے جاری وساری کرنے میں اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک ہے جس میں اُس کے ساتھ کسی اور کے کھاتہ شریک نہ ہونے کا سب کو علم ہے جس پر یقین کرنے میں مسلم وغیر مسلم اور موحد ومشرک کی کوئی تفریق نہیں ہے جس وجہ سے اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی توحید فی القدرت والحکم کی اِس یکتائی پر سب کو حاصل علم ویقین سے اُس وحدہ لاشریک کی توحید فی العبادت پر استدلال کرنا سمجھایا گیا ہے۔ توحید فی العبادت پر استدلال کا یہ انداز صرف اِس مقام کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اِس سے ماقبل بھی ایسا ہی ہے کہ ''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ''میں آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے متعلق ہر شخص جانتا ہے کہ یہ کام صرف اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے جس میں اُس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے صفت فعلی کی اِس توحید سے توحید فی العبادت پر استدلال کرنا سمجھایا گیا ہے جہاں تک زمین وآسمان کی بالترتیب صفت تحتیت اور صفت فوقیت ہے تو یہ اِن ہی کی صفت اور ان ہی سے متعلق وتابع ہونے کی وجہ سے مستقل حیثیت کی حامل نہیں ہیں۔ یہی حال آیت کریمہ کے پیش نظر حصہ میں مذکور لفظ ''بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ '' کا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت فعلی کے کرشمہ ''المسخر'' کیلئے ظرف ہونے کے سوا کوئی اور ترکیبی یا استدلالی مفاد کے حامل نہیں ہیں۔ ایسے میں لفظ ''الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ '' کے ترجمہ زمین وآسمان کے درمیان مقید کہنے کا جواز باقی رہتا ہے نہ معلق کہنے کا اہل علم کو چاہئے کہ اِس پر بار بار غور کریں، ریورس گیئر لگا کر سوچیں، تقلیدِ جامد یا سرسری نظر کی عینک اُتار کر اللہ کو حاضر ناظر جان کر کتاب اللہ کا حق ادا کرنے کے ناطے سے سوچیں۔

منشاء غلطی اور اُس کا ازالہ: کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے ترجموں کی اِس غلطی کی بنیاد ومنشاء دو چیزوں سے خالی نہیں ہے ایک یہ کہ اِن مترجمین نے لفظ ''المسخر'' کا مفہوم مقید ومعلق سمجھا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اُنہوں نے لفظ ''بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ ''کو ظرف مستقر سمجھ کر اِس کیلئے عامل ومتعلق کے طور پر لفظ ''مقید ومعلق'' کو مقدر تصور کر کے ایسا کیا ہے جبکہ حقیقت میں یہ دونوں غلط ہیں۔ پہلے کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ لسانِ قرآنی کے خلاف ہے کیونکہ قرآنی لغت میں تسخیر کے معانی میں تقیید یا تعلیق کہیں نہیں ہے تو پھر مسخر کا ترجمہ

مقید و معلق میں کرنے کو درست ترجمہ کون کہہ سکتا ہے گویا مترجمین کا یہ تصور بناء الغلط علی الغلط ہے۔ اور دوسرے کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ نحوی اُصول کے خلاف ہونے کے ساتھ جمہور مفسرین سے بھی انحراف ہے۔ علم نحو کے اُصولوں سے واقف ہر شخص جانتا ہے کہ جملہ ظرفیہ کے ماسوا ہر ظرف معمول ہی ہوتا ہے جس کے عامل میں اصل ملفوظ و مذکور ہونا ہے اور پوشیدہ و مقدر ہونا خلاف الاصل ہونے کی بناء پر کسی خاص ضرورت داعیہ کے بغیر نہیں ہوتا یہاں پر جب لفظ ''المسخر'' بطور عامل فی الظرف موجود، ملفوظ و مذکور ہے تو پھر لفظ مقید یا لفظ ''المعلّق'' مقدر ماننے کی کیا ضرورت ہے، کیا مناسبت اور کیا تک ہے۔ تفسیر روح المعانی میں آیت کریمہ کے اِس حصہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ظرف لغو متعلق بالمسخر و معنی تسخیره انه لاینزل ولا یزول مع ان الطبع یقتضی صعوده ان کان لطیفًا و هبوطه ان کان کثیفًا'' (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۳۳)

الغرض اِن ترجموں میں بنیادی نکتہ استدلال جو ''وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ'' ہے یعنی بادل کا ''بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ'' تابع و پابند حکم الٰہی ہونے کے صریح اور بنیادی وصف کو بگاڑ کر یا چھوڑ کر اُس کی جگہ مقید یا معلق رہنے کے وصف کو ذکر کرنا محض بے اعتدالی ہے، اصل سے انحراف و بے توجہی ہے گویا مترجمین کا یہ انداز بھی بناء الغلط علی الغلط ہے۔ ایسے میں اِن کو معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی جواز نہیں رہتا۔ (فَاِلَی الْمُشْتَکٰی)

نکتۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ کنز الایمان کے سوا ان ترجموں میں متن کے لفظ ''السَّحَابِ'' کا ترجمہ ''بادلوں'' میں کرنا غلط ہے کیونکہ لفظ ''سَحَاب'' اسم جنس ہونے کی بنیاد پر بادل کی تمام قسموں کو شامل ہے اور آیت کریمہ کے نزول سے مقصد قدرتِ الٰہی کی طرف سے جاری و ساری اِس سسٹم سے استدلال سمجھانا ہے۔ ایسے میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر اسم جنس ''سحاب'' کا ترجمہ بادلوں میں کرنے کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ جن لوگوں کو جنس، اسم جنس، مفرد اور جمع جیسے جدا جدا حقائق کا ادراک ہی نہیں ہے اُن کی دُنیا ہی جدا ہے ایسا کرنا اُن کی مجبوری اور عاجزی کا نتیجہ ہے یا جن حضرات کو قرآن شریف جیسی پُر حکمت کتاب میں اِن کے مذکور ہونے کی حکمتوں سے سروکار نہیں ہے تو وہ ہمارے مخاطب بھی نہیں ہیں، ہمارا یہ گلہ و شکوہ اُن گمنام اور قرآن فہمی کیلئے علوم آلیہ سے نابلد مترجمین سے بھی نہیں ہے جو ترجمۃ القرآن کے نام سے سابقین کے ترجموں کے الفاظ کو تبدیل کر کے یا آگے پیچھے کر کے خود کو مترجمین قرآن کی فہرست میں شامل کرتے ہیں بلکہ ہمارا یہ گلہ و شکوہ اُن مترجمین سے ہے جو علمی شہرت رکھتے ہیں جو قواعد و اُصولوں کو سمجھنے کے باوجود محض بے احتیاطی کی بناء پر اتنی بڑی بے اعتدالیوں کا ارتکاب کیا ہے جس پر اہل علم حضرات افسوس کئے بغیر رہ نہیں سکتے۔ اللہ تعالیٰ غریق رحمت کریں کنز الایمان کے حقیقت شناس محتاط مصنف کو جس نے اِن سب کے علی الرغم پیش

نظر آیت کریمہ ''اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ وَالْفُلْکِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِہِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِھَا وَبَثَّ فِیْھَا مِنْ کُلِّ دَآبَّۃٍ ۪ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ '' کا ترجمہ مندرجہ ذیل الفاظ وانداز میں ''بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے بدلتے آنا اور کشتی کہ دریا میں لوگوں کے فائدے لے کر چلتی ہے اور وہ جو اللہ نے آسمان سے پانی اُتار کر مردہ زمین کو اُس سے جلا دیا اور زمین میں ہر قسم کے جانور پھیلائے اور ہواؤں کی گردش اور وہ بادل کہ آسمان وزمین کے بیچ میں حکم کا باندھا ہے اِن سب میں عقلمندوں کیلئے ضرور نشانیاں ہیں'' میں کر کے آیت کریمہ کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو کمال ایجاز واختصار پر مشتمل ہونے اور حشو وزوائد سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ سلاست بیان کی بنیاد پر بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے، فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی اُس کے شایانِ شان ہے، جس پر اُن اعتراضات میں سے کوئی ایک بھی وارد نہیں ہوسکتا جو دوسرے تراجم پر وارد ہورہے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ کی مجموعی عبارۃ النص سے لے کر مختلف حصوں کے مقاصد نزول کو پیش نظر رکھ کر تجزیہ کرنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 95

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۶۵ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اَنْدَادًا یُّحِبُّوْنَھُمْ کَحُبِّ اللّٰہِ ؕ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور کچھ لوگ اللہ کے سوا اور معبود بنا لیتے ہیں کہ اُنہیں اللہ کی طرح محبوب رکھتے ہیں اور ایمان والوں کو اللہ کے برابر کسی کی محبت نہیں''** کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں متن کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول ظاہر ہونے کے ساتھ ایک کمال یہ بھی ہے کہ یہ متن کی نحوی ترکیب اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے جبکہ اس کے سوا دوسرے تراجم ایسے نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر جن ترجموں میں کہا گیا ہے:

۱ ''اور ایک آدمی وہ بھی ہیں جو علاوہ اللہ تعالیٰ کے اُوروں کو بھی شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں اور اُن سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی محبت اللہ سے رکھنا ضروری ہے اور جو مومن ہیں اُن کو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہایت قوی محبت ہے''۔

۲ یا ایسے الفاظ وانداز میں کیا گیا ہے ''اور بعض لوگ ایسے ہیں جو غیر خدا کو شریک خدا بناتے اور اُن سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں لیکن جو ایمان والے ہیں وہ تو خدا ہی کے سب سے زیادہ دوستدار ہیں''۔

۳ یا جنہوں نے اِس انداز میں کیا ہے ''بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو اللہ کے شریک اُوروں کو ٹھہرا کر اُن سے ایسی محبت رکھتے

ہیں جیسی محبت اللہ سے ہونی چاہئے اور ایمان والے اللہ کی محبت میں بہت سخت ہوتے ہیں''۔

❹ یا جنہوں نے اِن الفاظ میں کیا ہے'' کچھ لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو اُس کا ہمسر اور مدمقابل بناتے ہیں اور اُن کے ایسے گرویدہ ہیں جیسے اللہ کے ساتھ گرویدگی ہونی چاہئے حالانکہ ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں''۔

کنز الایمان کے سوا یہ جتنے بھی ہیں مختلف بے اعتدالیوں پر مشتمل ہیں جن کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ بعض قابل اعتراض باتیں اِن سب میں اور بعض اِن کی اکثریت میں قدر مشترک ہیں جبکہ بعض ترجموں کی بے اعتدالیاں اُن ہی کے ساتھ مختص ہیں جس میں دوسرے طبقہ کے تراجم شریک نہیں ہیں جس کی تفصیل اِس طرح ہے:

نکتۂ تفریق نمبر ا: یہ کہ حشو و زوائد اور بلا ضرورت تطویل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ سب کے سب غیر فصیح ہیں۔ مثال کے طور پر کنز الایمان کے سوا اِن سب کی فہرست میں پہلے طبقہ کے ترجموں میں آیت کریمہ'' وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' کا ترجمہ'' اور ایک آدمی وہ بھی ہیں جو علاوہ اللہ تعالیٰ کے اُوروں کو بھی شریک الٰہ قرار دیتے ہیں'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے جو خلاف فصاحت ہے، جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی اِسلئے کہ بلاغت کیلئے فصاحت اولین شرط ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف جیسے حد اعجاز فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ غیر فصیح کلام میں کرنے کو مطابق اصل ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔ اِس طبقہ کے ترجموں کا غیر فصیح ہونے کی ایک جھلک یہ کہ لفظ'' مَن'' کا ترجمہ'' ایک آدمی وہ بھی ہیں'' میں کرنے کے بعد لفظ'' يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' کا ترجمہ'' جو علاوہ اللہ کے اُوروں کو بھی شریک الٰہ قرار دیتے ہیں'' میں کیا گیا ہے جس میں صلہ کی جانب سے اسم موصول کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر اُس کے خلاف ہے اِسلئے کہ اسم موصول یعنی'' مَن'' کا ترجمہ'' ایک آدمی'' کہہ کر مفرد میں کیا گیا ہے جبکہ جانب صلہ میں یعنی'' يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' میں شریک قرار دیتے ہیں کہہ کر جمع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جبکہ مصداق اِن دونوں کا ایک ہے اِسلئے کہ صلہ اپنے موصول کی لُغوی صفت، اُسی کا فعل اور اُسی کی پہچان ہوتا ہے۔ حالانکہ جمع اور مفرد ضدین ہوتے ہیں جن کا ایک ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ افسوس کہ اِن ترجموں میں صلہ کی طرف سے موصول کی طرف راجع ہونے والی لازم الوجود ضمیر کا اُس کے ساتھ متحد اور اُس کے مصداق ہونے کے اُصول کو مکمل نظر انداز کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو فصیح کہا جاسکتا ہے نہ بلیغ اور نہ ہی مطابق اصل بلکہ غلط فحش کے سوا اور کچھ نہیں ہیں، یہ تو فنی غلطی تھی جس میں علم نحو کا خون کیا گیا ہے جبکہ شریعتِ مقدسہ اور مذہب کے حوالہ سے جو غلطی کی گئی ہے وہ اِس سے بھی زیادہ خطرناک اور ناقابل تصور ہے وہ اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ'' وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' سے مراد بالیقین مشرکین ہیں جن کو مستحق تعظیم جاننا حرام اور

مستحق توہین جاننا فرض ہے جس وجہ سے آیت کریمہ بھی اُن کی مذمت وقباحت ظاہر کرنے کیلئے نازل ہوئی ہے، تعظیم کیلئے ہرگز نہیں۔لیکن اِس انوکھے ترجمہ میں ''ایک آدمی وہ بھی ہیں جو علاوہ اللہ تعالیٰ کے اوروں کو بھی شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں'' جیسے انداز اختیار کر کے اُن اعداء اللہ کی انجانے میں تعظیم کی جارہی ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں ایک کیلئے لفظ ''ہے'' کے بجائے ''ہیں'' استعمال کرنے کا مطلب اُس کی تعظیم کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ایسے میں آیت کریمہ کا یہ ترجمہ نہ صرف ایک بار بلکہ تین بار تعظیم مشرک کے محذور پر مشتمل ہے۔(لَاحَولَ وَلَا قوۃ اِلاَّ بِاللّٰہ)

اوّل ''ایک آدمی وہ بھی ہیں'' کہنے میں۔

دوسرا ''جو علاوہ اللہ کے اوروں کو بھی شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں'' کہنے میں۔

تیسرا ''اور اُن سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی محبت اللہ سے رکھنا ضروری ہے'' کہنے میں۔

کیونکہ یہ تینوں یعنی ''ایک آدمی وہ بھی ہیں، شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں اور اُن سے ایسی محبت رکھتے ہیں'' کے تینوں الفاظ اُسی ایک آدمی سے متعلق کہے گئے ہیں جو لفظ ''مَن'' کے ترجمہ میں ''ایک آدمی وہ بھی ہیں'' کہہ کر فساد کی بنیاد رکھی گئی ہے اور ایک آدمی سے متعلق مفرد لفظ استعمال کرنے کے بجائے جمع استعمال کرنے سے مقصد اُس کی تعظیم ظاہر کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ایسے میں وہ کونسا واقف حال مسلمان ہوگا جو اِس قسم ترجموں کو پڑھنا گوارا کرے۔ ہاں ناواقف حال لوگوں کا مسئلہ ہی جدا ہے وہ بجائے خود قابل اصلاح ہوتے ہیں، جائز و ناجائز کی تمیز سے خالی ہوتے ہیں اور آواز کے پیچھے چلنے کے عادی ہوتے ہیں، چاہے جیسی بھی ہو۔(فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتکی)

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنز الایمان کے سوا جن ترجموں میں آیت کریمہ ''یُحِبُّوْنَھُمْ کَحُبِّ اللّٰہِ'' کا ترجمہ ''اُن سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی محبت اللہ سے رکھنا ضروری ہے'' جیسے انداز میں کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے۔اِسلئے کہ متن میں لفظ ''کَحُبِّ اللّٰہِ'' اپنے مصداق کے اعتبار سے عام ہے جس کے اندر مفسرین کے مطابق تین احتمالات ہیں۔

ایک یہ کہ اِس سے مراد اللہ تعالیٰ کے ساتھ کچھ مشرکین کے دلوں میں پائے جانے والی محبت ہے۔

دوسرا یہ کہ اِس سے مراد وہ محبت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مسلمانوں کے دلوں میں پائی جاتی ہے۔

تیسرا وہ جس کو ان مترجمین نے ذکر کیا ہے یعنی جیسی محبت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہونی چاہئے ویسی اِن ''انداد'' کے ساتھ کرتے ہیں۔

تفسیر کبیر میں ہے:''فیہ ثلاثۃ اقوال قیل فیہ کحبھم اللہ وقیل فیہ کالحب اللازم علیھم لِلّٰہِ وقیل کحب المومنین لِلّٰہِ'' (التفسیر الکبیر، جلد۳، صفحہ ۲۳۰)

نہ صرف اسی پر اکتفا بلکہ ہر مکتبہ فکر کے مفسرین نے اِن تینوں کو ذکر کیا ہے تو پھر اِس ایک کے ساتھ ترجمہ کو مختص کرنے کا کیا جواز ہے۔ نیز یہ کہ مفسرین کرام کے بیان کردہ اِن تینوں احتمالات میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اِس میں محبت اپنے حقیقی مفہوم میں مستعمل ہے یا مجاز مرسل میں کہ سبب کو ذکر کر کے اُس کے مسبب یعنی تعظیم واطاعت مراد لی گئی ہو۔ جیسے کچھ مفسرین کرام کی تشریح سے مفہوم ہو رہا ہے۔ روح المعانی میں ہے:

''والمرادبالمحبة ههنا التعظيم والطاعة اى انهم يسوون بين الله تعالىٰ بين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالىٰ ويميلون الى طاعته'' (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۳۴)

تفسیر جلالین میں ہے: ''بالتعظيم والخضوع''

تفسیر بیضاوی میں بھی وہی الفاظ ہیں جو روح المعانی میں ابھی گزر گئے۔

گویا آیت کریمہ ''يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ'' کی دونوں جگہوں میں مذکور محبت کے مفہوم میں عموم ہی عموم اور شیوع ہی شیوع ہے جب متن عام ہے تو اُس کا حقیقی ترجمہ بھی عام ہونا چاہئے اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اِن ترجموں میں مذکورہ احتمال کو جس انداز سے ذکر کیا گیا ہے وہ نہایت نامناسب ہے کیونکہ اِس احتمال کو لے کر آیت کریمہ کے ترجمہ میں یہ کہنا ''اُن سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی محبت اللہ سے رکھنا ضروری ہے''۔ خلافِ حقیقت ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کے کسی بھی احتمال کا ترجمہ نہیں ہو سکتا اِسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو محبت رکھنا ضروری ہے وہ وہی ہے جو نا قابل زوال ہو، سب سے مقدم اور سب سے اہم ہو جبکہ مشرکین میں اپنے ''دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' کے ساتھ پائے جانیوالی محبت ہرگز ایسی نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اُن کی اِس محبت کا پول کھولتے ہوئے فرمایا:

''وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُوْنَ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر۴۱)

یعنی مشکل وقت میں اپنے انداد کو بھول جاتے ہیں۔

نیز فرمایا: ''وَاِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ......الاية'' (سورۃ الاسراء، آیت نمبر۶۷)

یعنی جب تمہیں دریا میں مصیبت پہنچتی ہے اُس کے سوا جنہیں پوجتے ہیں سب گم ہو جاتے ہیں۔

''مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' کے ساتھ مشرکین کی زوال پذیر محبت سے متعلق اِن نصوص کے ہوتے ہوئے اس کیٹگری کے ترجموں کو کس طرح درست کہا جا سکتا ہے جبکہ آیت کریمہ ''يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ'' جملہ خبریہ ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام اور اُس کی طرف سے خبر ہونے کی بناء پر بالیقین سچ اور مطابق واقعہ ہے تو حقیقی خبر کا ترجمہ خلاف حقیقت جملہ میں کرنے کو

معیاری ترجمہ کون کہہ سکتا ہے۔ ہائے افسوس قرآن شریف پر ترجمہ کے نام سے کیا کیا مظالم روانہیں رکھے جارہے ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنز الایمان کے سوا جن ترجموں میں آیت کریمہ ''وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' کا ترجمہ ''لیکن جو ایمان والے ہیں وہ تو خدا ہی کے سب سے زیادہ دوستدار ہیں'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کئے گئے ہیں۔ یہ اِس وجہ سے غلط ہیں کہ اِن میں حرف عطف ''وْ'' کا ترجمہ حرف ''لکن'' میں کیا گیا ہے حالانکہ حروف عاطفہ میں سے ہر ایک کے اپنے اپنے مواقع ہوتے ہیں ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال نہ صرف یہ کہ کلام کو بلاغت کے زمرہ سے نکال دیتا ہے بلکہ مقصد کے بھی منافی ہو جاتا ہے خاص کر اللہ تعالیٰ کے مقدس کلام میں جو حرف جس جگہ میں استعمال ہوا ہے اُس کے اندر ہزار ہا حکمتیں پوشیدہ ہوتی ہیں۔ قرآن شریف کے ترجمہ میں دوسرے اُمور ضروریہ اور ناگزیر شرائط کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ مقصدِ نزول اور عبارۃ النص کو پیش نظر رکھنا سب سے اہم ہوتا ہے علم نحو اور بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ حروف عاطفہ کے زمرہ میں حرف ''وْ'' لانے سے جو مقصد ہوتا ہے وہ حرف ''لکن'' لانے کے مقصد سے قطعاً مختلف ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے:

''ولکل کلمة مع صاحبتها مقام'' (تلخیص المفتاح، صفحہ۵)

یعنی ہر کلمہ کیلئے اُس کے ساتھ والے کلمہ کے ساتھ مستقل مقام ہوتا ہے جو دوسرے کے ساتھ نہیں ہے۔

الغرض حروف عاطفہ کے مواقع استعمال سے شناسائی رکھنے والا کوئی شخص بھی مترجمین کی اِس بے اعتدالی پر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف نے اِن سب کے علی الرغم پیش نظر آیت کریمہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اَنْدَادًا یُّحِبُّوْنَھُمْ کَحُبِّ اللّٰہِ ، وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' کے ترجمہ ''اور کچھ لوگ اللہ کے سوا اور معبود بنا لیتے ہیں کہ اُنہیں اللہ کی طرح محبوب رکھتے ہیں اور ایمان والوں کو اللہ کے برابر کسی کی محبت نہیں'' کہہ کر ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا کہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے بھی پاک و محفوظ ہے۔

نکتہائے کمال کی تفصیل

پہلا کمال: آیت کریمہ کے اوّل حصہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اَنْدَادًا'' کا ترجمہ ''اور کچھ لوگ اللہ کے سوا اور معبود بنا لیتے ہیں'' کے انداز میں کر کے اِسم موصول ''مَن'' اور صلہ یعنی ''یَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اَنْدَادًا'' کی جانب

سے اُس کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر کا اتحاد ظاہر کیا کہ دونوں کا مصداق ایک ہے جس وجہ سے دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے اعتراض کا تصور ہی یہاں پر پیدا نہیں ہوتا۔

دوسرا کمال: یہ کہ لفظ ''کچھ لوگ'' کہہ کر مِن تبعیضیہ کے مفہوم کا اظہار کیا۔

تیسرا کمال: یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''یُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''کہ اُنہیں اللہ کی طرح محبوب رکھتے ہیں'' کہہ کر محبت کے عموم کا اشارہ دیا کہ وہ مسلمانوں کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت، مشرکوں کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت اور خصوصیت محبّ سے قطع نظر اللہ کی واقعی محبوبیت کو شامل ہوسکتی ہے۔

نیز یہ کہ محبت کا اپنے حقیقی مفہوم میں مراد ہونے یا مجاز مرسل کے طور پر تعظیم واطاعت کے مفہوم میں مراد ہونے کو بھی شامل ہوسکتی ہے اور مفسرین کرام کے بیان کردہ تینوں احتمالات کو شامل ہونے کے ساتھ ایک کمال یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ کے اِن دونوں حصوں کے باہمی ارتباط ظاہر کرنے کیلئے ''کہ'' لاکر اِس بات کا اشارہ دیا کہ اوّل جملہ یعنی ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' بمنزلہ اجمال اور جملہ ''يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ'' بمنزلہ تفصیل ہے یا یہ کہ اوّل بمنزلہ مدعا اور دوسرا بمنزلہ دلیل ہے یہ اِسلئے کہ آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''اتخاذ'' یعنی اتخاذ الٰہ شرکی عقیدہ سے عبارت ہے کہ مشرک لوگ بتوں کو اور اُن کے آستانے چلانے والوں کو ارباب واِلٰہ سمجھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ دل کا عمل ہونے کی وجہ سے عام لوگوں سے پوشیدہ چیز ہے۔ جس کی پہچان اُس کے آثار اور ظاہری تقاضوں کے بغیر ممکن نہیں ہے اور اِس بات کو بھی سب جانتے ہیں کہ کسی کو اِلٰہ ومعبود بنانے کے تقاضے اُسے محبوب رکھنے اور اُس کی تعظیم واطاعت کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتے۔ فطرت کے اِسی اُصول وفلسفہ کے مطابق رب الناس جل جلالہ نے پیش نظر آیت کریمہ کے اوّل حصہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا'' میں مشرکین کے شرکی عقیدہ کا اظہار فرمایا اور آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ'' میں اِس کی وضاحت سمجھائی کہ تحلیل وتحریم، رکوع وسجود اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص تعظیم واطاعت جیسے کاموں میں ان کو شریک کرتے ہیں۔ اِس حوالہ سے پیش نظر آیت کریمہ کے اِن دونوں حصوں کے مجموعی ترجمہ ''اور کچھ لوگ اللہ کے سوا اور معبود بنالیتے ہیں کہ اُنہیں اللہ کی طرح محبوب رکھتے ہیں'' کے اِس دلکش انداز میں لفظ ''کہ'' بیانیہ کا بنیادی کردار ہے کہ اِس ایک لفظ میں آیت کریمہ کے دونوں حصوں کا وہ ربط بیان ہوا ہے جو عین فلسفہ فطرت ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے ایمانی عرفان کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

چوتھا کمال: آیت کریمہ کے تیسرے حصہ ''وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' کا ترجمہ ''اور ایمان والوں کو اللہ کے برابر کسی کی محبت نہیں'' کے الفاظ و انداز سے کرنے میں ہے۔ یہ اسلئے کہ آیت کریمہ کے اوّل حصہ یعنی ''وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ'' اِسم موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتداء ہے جبکہ آخری حصہ یعنی ''اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' اُس کی خبر ہے اور لفظ ''حُبًّا لِّلّٰہِ'' تمیز ہے جس سے وہ ابہام دور ہو رہا ہے جو اشدیت کی نسبت ''اِلَی الْمُوْمِنِیْن'' میں پائی جاتی تھی۔ اِس پوری ترکیب سے وجود میں آنیوالے جملہ اسمیہ خبریہ کے محصل مفہوم میں تین احتمالات کا امکان ہے۔

ایک یہ کہ مومنوں کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اشد محبت بمعنی اقویٰ ہو۔

دوسرا یہ کہ بمعنی ادوم و اثبت ہو۔

تیسرا یہ کہ بمعنی زیادہ و اکثر ہو۔

لسانِ قرآنی کے عام محاورات و استعمال میں ان مفاہیم کو دیکھ کر مفسرین کرام نے بھی اپنے انداز میں اِن کو ذکر کیا ہے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ محبت میں اہل ایمان کا یہ امتیاز اُن تینوں احتمالات کو بھی شامل ہے جو ''یُحِبُّوْنَھُمْ کَحُبِّ اللّٰہِ'' میں پائے جاتے ہیں۔ ایسے میں مترجم کے عرفان کا امتحان ہوتا ہے کہ ترجمہ میں ایسا انداز اختیار کرے اور ایسے الفاظ لائے جو متن کے مطابق کمال ایجاز و اختصار کے ساتھ سب کو شامل بھی ہو۔ آزاد ذہن سے جائزہ لینے والے کسی بھی صاحب انصاف سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا کہ آیت کریمہ کے اب تک اُردو زبان میں کئے گئے تراجم کی طویل فہرست میں کنز الایمان کے مذکورہ انداز و الفاظ کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو اِس معیار پر منطبق ہو رہا ہو، جو لسان قرآنی اور نحوی ترکیب کے مطابق ہونے کے ساتھ جملہ مفسرین کرام سے بھی داد تحسین پا رہا ہو۔ سچ کہا گیا ہے کہ ؎

ایں سعادت بزور بازو نیست   تانہ بخشد خدائے بخشندہ

خلاصۃ الجائزۃ والانصاف

یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ کے اولین حصہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ اَنْدَادًا'' کے کنز الایمان کے سوا جملہ تراجم میں وہ ترجمہ جس میں کہا گیا ہے ''ایک آدمی وہ بھی ہیں جو علاوہ اللہ تعالیٰ کے اوروں کو بھی شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں'' نہایت مہمل، فصاحت سے گرا ہوا اور نحوی ترکیب کے سراسر منافی ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کا ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے۔ اِسی طرح آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' کے جملہ تراجم میں وہ ترجمہ بھی جس میں کہا گیا ہے ''حالانکہ ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں'' نحوی اُصولوں کے منافی

ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کا ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے کیونکہ اِس کو آیت کریمہ ''وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' کو جملہ حالیہ قرار دینے پر بنا کیا گیا ہے جبکہ یہ تصور ہی غلط ہے اِسلئے کہ حال اپنے ذوالحال کی ایک قسم صفت، اُس پر محمول اور اُس کی ہیئت کذائیہ کو بیان کرتا ہے جبکہ یہاں پر واو کا مدخول جملہ ایسا نہیں ہے تو پھر ترجمہ کے نام سے اِس کلام کو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ آیت کریمہ کے اوّلین حصہ میں اسم موصول ''مَن'' اور اُس کے صلہ جملہ ''یَّتَّخِذُ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ اَنۡدَادًا'' سے اُس کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر کے نحوی اُصول کو پامال کرتے ہوئے ''ایک آدمی وہ بھی ہیں جو علاوہ اللہ تعالیٰ کے اوروں کو بھی شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں'' کہہ کر مندرجہ ذیل قبائح کا ارتکاب کیا گیا ہے:

❶ یہ کہ آیت کریمہ میں ''وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ'' کو ایک قرار دیا گیا ہے جبکہ حقیقت میں مشرکین کی تعداد ایک میں منحصر نہیں ہے بلکہ ہزاروں لاکھوں میں ہیں۔ اِسلئے یہ انداز مذکورہ ترجمہ کی باقی تمام غلطیوں کی حیثیت اوّل اور ناقابل معافی ہے۔

❷ یہ کہ اِس میں لفظ ''بھی'' کو متن پر اضافہ کرکے محض اٹکل پچّو چلایا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی لفظ اور کوئی انداز ایسا نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔

❸ یہ کہ ایک آدمی وہ بھی ہیں کہہ کر مشرک کی تعظیم کی گئی ہے کہ ایک کہہ کر لفظ ''ہیں'' کے صیغہ جمع سے تعبیر کرنے کا فلسفہ اُس کی تعظیم کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے جبکہ اُس ایک سے مراد بالیقین مشرک ہی ہے حالانکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد مشرکین کی تقبیح و مذمت ظاہر کرنا ہے تعظیم ہرگز نہیں۔ ایسے میں اِس انوکھے ترجمہ کو آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ اور مقصد الٰہی کا اظہار کہنے کی جرات کونسا واقف حال مسلمان کر سکتا ہے۔

❹ یہ کہ اِس ترجمہ میں جمع کے الفاظ ''شریک اِلٰہ قرار دیتے ہیں'' دو حال سے خالی نہیں ہیں یا متن کے الفاظ ''یَّتَّخِذُ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ اَنۡدَادًا'' کیلئے فاعل کا اظہار ہے کہ وہ مشرکین کے جتھے ہیں یا اِس سے پہلے اسم موصول ''مَن'' کے ترجمہ میں ذکر کردہ ایک ہی مشرک کی تعظیم در تعظیم کیلئے ہے۔

یہ دونوں غلط فاحش ہیں، پہلی صورت اِسلئے کہ نحوی اُصول کی خلاف ورزی ہے۔ دوسری اِسلئے کہ واجب التوہین مشرک کی تعظیم در تعظیم کر کے معکوس العملی کا ارتکاب کیا گیا ہے، نہ صرف اِس ایک آیت کی عبارۃ النص کی ضد کا اظہار بلکہ مشرکین کی مذمت میں نازل شدہ سینکڑوں آیات قرآنیہ کی مخالفت کی گئی ہے۔ یہ ہوئی آیت کریمہ کے اولین حصہ کے اِس انوکھے ترجمہ کا حال جبکہ آخری حصہ کے مذکورہ انوکھے ترجمہ کا آیت کریمہ کے ترجمہ کہلانے کے قابل نہ ہونے کی وجہ اِس سے بھی زیادہ عیاں ہے کیونکہ اِس کی بنیاد آیت کریمہ ''وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ'' کا جملہ حالیہ ہونے پر ہے کہ اِس کو آیت کریمہ ''یُحِبُّوۡنَہُمۡ'' کے ضمیر فاعل سے حال سمجھ کر ایسا کیا گیا ہے جبکہ علم نحو کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ تصور ہی غلط

ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ کے بالترتیب اولین و آخرین حصوں کے اِن دوانو کھے ترجموں کے علاوہ تراجم کی مختلف طبقوں کی مذکورہ بے اعتدالیاں سب مل کر بھی اِن سے کم ہیں اتنی خطرناک غلطیوں کے باوجود علماء کرام کی اِس حوالہ سے بے توجہی بجائے خود المیہ ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ (فَيَاللعَجَب)

ایک مغالطہ اور اُس کا ازالہ: اِس قسم اغلاط کی نشان دہی کرنے پر اکابر پرستی کی تقلید جامد میں مبتلا حضرات یہ کہہ کر مغالطہ دیتے ہیں کہ ترجمہ کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تحت اللفظ، دوسرا بامحاورہ اور تیسرا عام فہم۔ یہ تراجم بامحاورہ کے قبیل سے ہیں اور محاورہ کو مدنظر رکھ کر ایسے کرنے میں متن پر کمی وبیشی کی گنجائش ہوسکتی ہے جو قابل گرفت نہیں ہے۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ ترجمہ کرنے سے مقصد اصل کی عبارۃ النص اور متکلم کے اصلی مقصود کو ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ چاہے جس طریقے سے بھی ہو۔جس ترجمہ سے یہ مقصد حاصل نہ ہو رہا ہو یا جو اِس کے نقیض یا ضد یا کسی بھی وجہ سے اِس کے منافی ہو وہ کسی بھی کتاب کا ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ قرآن شریف کا ترجمہ قرار پائے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ قرآنی آیات کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کو جاننا علم متن لغت سے لے کر صرف ونحو اور بلاغت تک تمام علوم آلیہ پر موقوف ہے۔ جس کے منافی ترجمہ تحت اللفظ ہو یا بامحاورہ یا عام فہم بہر تقدیر کسی صورت میں بھی معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوسکتا۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اِس قسم ترجموں میں قرآن شریف کو اُردو محاورہ یا اُردو دان عوام کے تابع بنانے کی کوشش کی گئی ہے جو بجائے خود ناجائز ہے، اُصول ترجمہ سے انحراف ہے اور قرآن شریف کے ترجمہ کیلئے واجبی شرائط کو پامال کرنے کے مترادف ہے۔ غیر شعوری طور پر اِس سے بڑا ظلم قرآن شریف کے ساتھ اور کیا ہوسکتا ہے کہ اِس کے ترجمہ کیلئے جملہ علوم آلیہ کو پیش نظر رکھنے جیسی واجبی شرائط کو اہمیت دینے کے بجائے خود قرآن شریف کو اُردو محاورہ کے تابع بنا کر مقصد نزول کے منافی باتوں کو قرآن کہا جا رہا ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ بامحاورہ کہلانے والے اِن تراجم کی غالب اکثریت اُردُو محاورہ کے بھی خلاف ہیں چہ جائیکہ بامحاورہ ہو جس کی واضح مثال آیت کریمہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ'' کا مذکورہ ترجمہ ہے یعنی ''ایک آدمی وہ بھی ہیں جو علاوہ اللہ تعالیٰ کے اوروں کو بھی شریک الٰہ قرار دیتے ہیں اور اُن سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی محبت اللہ سے رکھنا ضروری ہے''۔ کیا اُرُدو محاورہ میں مشرک کی تعظیم جائز ہے؟ کیا دُنیا بھر کا کوئی اُردو ادیب اِس کی اجازت دے سکتا ہے یا یہ سب کچھ ایک جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کیلئے سو بار جھوٹ بولنے کے بے حقیقت ڈھکوسلے ہیں۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

ایسے میں کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف کو داد تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُنہوں نے اِس حوالہ سے قرآن شریف کی جو خدمت کی ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اہل فہم حضرات کی ملی ذمہ داری ہے کہ کنز الایمان میں پھیلے ہوئے مدارج

عرفان کے اِن فیوضات وانوار سے دُنیا کو متعارف کرائیں تا کہ قرآن شریف کی حقیقی تعلیمات ومقاصد سے عام استفادہ ہو سکے۔ میں سوفیصد یقین کے ساتھ یہ سطور قلم بند کر رہا ہوں کہ پیش نظر آیت کریمہ کے ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ'' اُردو زبان میں اب تک کئے گئے تراجم کے مقابلہ میں کنزالایمان کے اِس ترجمہ ''اور کچھ لوگ اللہ کے سوا اور معبود بنا لیتے ہیں کہ اُنہیں اللہ کی طرح محبوب رکھتے ہیں اور ایمان والوں کو اللہ کے برابر کسی کی محبت نہیں'' کو موقوف علیہ علوم وفنون کی روشنی میں دیکھنے والا کوئی بھی منصف مزاج انسان دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمان کے معارف کا جس حوالہ سے بھی جائزہ لیا جاتا ہے، اپنی مثال آپ نظر آتے ہیں جس سے مشہور مقولہ ''یزیدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرًا'' کا تصور ذہن میں آجاتا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر96

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۶۵ ''وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''اور کیسے ہو اگر دیکھیں ظالم وہ وقت جبکہ عذاب اُن کی آنکھوں کے سامنے آئے گا اِس لئے کہ سارا زور خدا کو ہے اور اِس لئے کہ اللہ کا عذاب بہت سخت ہے''** کنزالایمان کا یہ ترجمہ لُغت سے لے کر علم نحو اور علم بلاغت سے لے کر تفسیر قرآنی تک سب کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی اپنی مثال آپ ہے جبکہ دوسرے وہ تراجم جن میں کہا گیا ہے:

١. ''اور کیا خوب ہوتا اگر یہ ظالم مشرکین جب دُنیا میں کسی مصیبت کو دیکھتے تو اُس کے وقوع میں غور کر کے سمجھ لیا کرتے کہ سب قوت حق تعالیٰ ہی کو ہے اور یہ سمجھ لیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب آخرت میں اور بھی سخت ہوگا''۔

٢. یا یہ کہا گیا ہے ''اور اے کاش ظالم لوگ جو بات عذاب کے وقت دیکھیں گے اب دیکھ لیتے کہ ہر طرح کی طاقت خدا ہی کو ہے اور یہ کہ خدا سخت عذاب کرنیوالا ہے''۔

٣. یا کہا گیا ہے ''کاش کہ مشرک لوگ جانتے جبکہ اللہ کے عذاب کو دیکھ کر جان لیں گے کہ تمام طاقت اللہ ہی کو ہے اور اللہ تعالیٰ سخت عذاب دینے والا ہے تو ہرگز شرک نہ کرتے''۔

٤. یا کہا گیا ہے ''اور جو بات اِن ظالموں کو عذاب کے دیکھنے پر سوجھ پڑے گی اے کاش اب سوجھ پڑتی کہ ہر طرح کی قوت اللہ ہی کو ہے اور نیز یہ کہ اللہ کا عذاب بھی سخت ہے''

⑤ یا جنہوں نے اِس انداز کا کیا ہے کہ ''اور کاش ظلم کرنے والے دُنیا میں عذاب و مصائب دیکھتے وقت جان لیتے کہ سب قوت اللہ ہی کیلئے ہے اور اللہ سخت عذاب دینے والا ہے تو اللہ کیلئے شریک نہ بناتے''۔

نکتۂ تفریق نمبرا: اِس طرح ہیں کہ کنز الایمان کے ماسوا اِن سب میں بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ قدر مشترک بے اعتدالیوں میں:

① یہ کہ جن ترجموں میں ''کاش کہ مشرک لوگ جانتے یا، اے کاش'' جیسے الفاظ لائے گئے ہیں یہ کسی طرح بھی شان الٰہی کے مناسب نہیں ہیں اِسلئے کہ تمنی اور آرزو چاہے ناممکن کی دست آوری کیلئے کی جائے یا ممکن کی بہرحال آرزو کرنیوالے کی ناکامی و ناتوانی اور جہل و نادانی کا تصور دلاتی ہے، جس سے اللہ کی ذات پاک ہے۔ اللہ کی طرف تمنی منسوب کرنے پر مشتمل اِن تراجم کو دیکھنے سے محسوس ہو رہا ہے کہ اِن حضرات نے یہ سب کچھ لکھتے وقت لُغت پر غور کیا ہے نہ تفاسیر پر علم کلام کو پیش نظر رکھا ہے نہ شانِ الٰہی سے متعلق اسلامی عقیدہ کو، اور اللہ تعالیٰ کی شان سبوحیت کا لحاظ کیا ہے نہ اُس کے اوصاف سلبیہ کا ورنہ اتنی خطرناک غلطی کا ارتکاب کبھی نہ کرتے، یہ اِسلئے کہ تمنی و ترجی یعنی آرزو کرنا اور اُمید کرنا لُغت کی زبان میں ہمیشہ انسانوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے۔ مفردات القرآن الاصفہانی میں ہے:

''لیت طمع وتمن'' یعنی لفظ لیت طمع اور تمنی کیلئے موضوع ہے۔

نیز لکھا ہے کہ: ''لعل طمع واشفاق'' یعنی لفظ لعل طمع کرنے اور کسی پر خوف کرنے کیلئے موضوع ہے۔

تمنی و ترجی میں طمع کا مفہوم قدر مشترک ہونے کی بناء پر مفسرین کرام بھی اللہ تعالیٰ کیلئے اِس کے نامناسب ہونے پر تصریح کرنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کے مواقع پر اس کا مفہوم تحقیق میں بتاتے ہیں۔ تفسیر جلالین میں ہے:

''ولعل فی الاصل للترجی وفی کلامه تعالیٰ للتحقیق''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے:

''الترجی ای الطمع فی المحبوب وعبر عنه قوم بالتوقع وذالك لا یکون الا مع الجهل بالعاقبة وهو محال فی حقه تعالیٰ فیجب تاویله کما اشار الی ذالك بقوله وفی کلامه تعالیٰ للتحقیق ای لتحقیق الوقوع''

(تفسیر جلالین مع الفتوحات الالٰہیہ، جلد ا، صفحہ ۲۶)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ترجی اپنی پسند کو حاصل کرنے میں طمع کرنے سے عبارت ہے اور بعض لوگوں نے اِس کی تعبیر توقع کرنے سے بھی کی ہیں اور یہ اِس کے بغیر نہیں ہوتا کہ طمع کرنیوالے کو انجام

کاعلم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ پر محال ہے لہٰذا اس کی تاویل کرنا واجب ہے۔ جیسے جلالین نے اِس کی طرف اپنے مذکورہ قول ''للتحقیق'' کہنے میں اشارہ کیا ہے جس سے مراد تحقیق وقوع ہے۔

تفسیر الکشاف میں ہے:''لا یجوز ان یحمَلَ علی رجاء الله تقواهم لان الرجاء لایجوز علی عالِم الغیب و الشهادة''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے میسر السید السند نے کہا ہے:

''اذلا یتصور ههنا الرجاء من المتکلم لِا ستلزَامِ عَدَمِ العِلمِ بِعَوَاقِبِ الاُمُوْرِ''

(حاشیہ میر السید السند، جلد ا، صفحہ ۲۳۰، مع الکشاف)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ ''لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ'' کا یہ مفہوم لینا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ جو اِس کے ساتھ متکلم ہے بندوں سے تقویٰ کی اُمید کر رہا ہے کیونکہ یہ جہل کو مستلزم ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کیلئے جائز نہیں ہوسکتا جو عالم الغیب والشہادۃ ہے''۔

اہل علم جانتے ہیں کہ ممکن کے ساتھ خاص فعل ''رجاء'' کو اللہ تعالیٰ کی شان کے نامناسب ہونے کی وجہ سے اُس کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں ہے تو پھر ممکن و ناممکن دونوں میں استعمال ہونیوالا فعل ''تمنی و آرزو'' اُس کی طرف منسوب کرنے کے جواز کا کیا تصور ہوسکتا ہے۔

منشاء غلطی کا ازالہ اور وضاحت در وضاحت: فحش غلطی کے ورطہ میں پڑنے والے مترجمین کی اِس بے اعتدالی کا منشاء دو باتوں سے خالی نہیں ہے:

1. یہ کہ ترجمہ لکھتے وقت آیت کریمہ ''وَلَوْيَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ، اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا، وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' کی ابتداء میں آئے ہوئے حرف ''لَوْ'' کی لُغوی اور نحوی حیثیت پر توجہ نہیں دی ہوگی۔
2. یہ کہ اِس حوالہ سے علم نحو کی کتابوں میں لکھی ہوئی عبارت ''اَن تکون للتمنی نحولو تاتینی فتحدثنی'' (مغنی اللبیب، جلد ا، صفحہ ۲۹۵) سے مغالطہ کھایا ہوگا کہ یہاں پر بھی ایسا ہے لیکن یہ دونوں غلط ہیں لہٰذا اِن پر بنا کئے جانے والے یہ تراجم بھی بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔ اوّل اِسلئے غلط ہے کہ لُغت اور علم نحو کے اُصولوں کو پیش نظر رکھنا قرآن شریف کے ترجمہ کیلئے اولین شرط ہے جس سے بے اعتنائی کا نتیجہ ایسا ہی ہونا تھا، جو ہو رہا ہے۔

دوسرا اِس وجہ سے غلط ہے کہ نحو کی کتابوں میں جہاں حرف ''لَـوْ'' کے معانی متعددہ میں سے ایک معنیٰ ''تمنی'' کا بھی بتایا گیا ہے وہ ہر جگہ کیلئے نہیں بلکہ خاص ترکیب میں ہوتا ہے جس میں جملہ خبریہ کو حرف عطف ''فا'' کے ذریعہ شرط پر عطف کیا گیا

ہو جیسے مذکورہ مثال سے آپ ہی معلوم ہو رہا ہے جس میں ''تحدثنی'' کو ''فا'' کے ذریعہ سے ''لوتاتینی'' پر معطوف کیا گیا ہے۔ اِس کی ایک اور مثال سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۶۷ ''وَقَالَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا لَوْاَنَّ لَنَا کَرَّۃً فَنَتَبَرَّاَ مِنْھُمْ کَمَا تَبَرَّءُ وْا مِنَّا'' میں بھی پائی جاتی ہے جس میں جملہ ''فَنَتَبَرَّاَ مِنْھُمْ'' کو ''لَوْاَنَّ لَنَا کَرَّۃً'' پر حرف عطف ''فا'' کے ذریعہ معطوف کیا گیا ہے۔ اِن کے سوا حرف ''لَوْ'' کا تمنی کیلئے استعمال ہونے کی کوئی اور یکطرفہ وغیر متنازعہ مثال نہیں ملتی۔ لُغت میں نہ نحو کی کتابوں میں اور نہ تفسیروں میں اگر شاذ ونادر کچھ ملتا ہے تو وہ محض احتمال کے درجہ میں ہوتا ہے جس کو سب سے پہلے جاراللہ الزمخشری نے ذکر کیا ہے۔ جس کے بعد دوسرے نحاۃ اور مفسرین نے بھی بیان کیا ہے اور بعض نے اسے جاراللہ الزمخشری کے مذہب اعتزال کی سازش قرار دے کر مسترد بھی کیا ہے جیسے امام النحاۃ ابوحیان نے البحر المحیط میں لکھا ہے:

''ان الزمخشری دَس فی کلامه هٰذا ویروج مذهبه الاعتزالی'' (البحر المحیط، جلد۱، صفحہ ۳۳۴)

یعنی زمخشری نے اپنے مذہب اعتزال کو مروج کرنے کیلئے سازش کی ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ ''وَلَوْیَرَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ اَنَّ الْقُوَّۃَ لِلّٰہِ جَمِیْعًا'' جب اُس خالص ترکیب کے قبیل سے نہیں ہے جس میں حرف ''لَوْ'' کا تمنی کے مفہوم میں ہونا جائز ہے تو پھر اس کے ترجمہ میں تمنی وآرزو ظاہر کرنے کو ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔

ایک وجہ اِس کے غلط ہونے کی یہ بھی ہے کہ حرف ''لَوْ'' جب بالیقین یکطرفہ طور پر تمنی کیلئے ہو اُس وقت جواب کا محتاج نہیں ہوتا۔ جیسے آیت کریمہ ''لَوْ اَنَّ لَنَا کَرَّۃً فَنَتَبَرَّاَ مِنْھُمْ'' اور آیت کریمہ ''یٰلَیْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُکَذِّبَ بِاٰیٰتِ رَبِّنَا وَنَکُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۲۷) جیسے مقامات سے معلوم ہو رہا ہے۔ علم نحو کے ذمہ دار اماموں نے بھی یہی لکھا ہوا ہے۔ اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک میں ہے ''للتمنی فلا جواب لها''۔ یہی بات شرح الاشمونی اور اُس کے حاشیہ ''الصبان علی الاشمونی، جلد۴، صفحہ ۴۳ میں بھی لکھی ہوئی موجود ہے۔ جبکہ اِن ترجموں کو اِس کے جواب پر بِنا کیا گیا ہے جس کو مغالطہ در مغالطہ کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔

کنز الایمان کے سوا اِن تراجم کی قدر مشترک بے اعتدالیوں کے حوالہ سے **نکتہ تفریق نمبر۲:** یہ کہ جن ترجموں میں ''اور کیا خوب ہوتا اگر یہ ظالم مشرکین جب دُنیا میں کسی مصیبت کو دیکھتے تو اُس کے وقوع میں غور کر کے سمجھ لیا کرتے کہ سب قوت حق تعالیٰ ہی کو ہے اور یہ سمجھ لیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب آخرت میں اور بھی سخت ہوگا'' یا جنہوں نے کہا ہے ''اور کاش ظلم کرنیوالے دُنیا میں عذاب ومصائب دیکھتے وقت جان لیتے کہ سب قوت اللہ ہی کیلئے ہے اور اللہ سخت عذاب دینے والا ہے تو اللہ کیلئے شریک نہ بناتے''۔ اِن دونوں پر مذکورہ اعتراضات کے ساتھ ساتھ سب سے بڑا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ

آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول پر منطبق نہیں ہیں۔ یہ اسلئے کہ ان ترجموں کو دو باتوں پر بنایا گیا ہے:

❶ یہ کہ پہلی رؤیت یعنی ''وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْآ'' والی رؤیت کو غور وفکر کرنے کے معنی میں لیا گیا ہے جو بجائے خود غلط ہے، قرآنی استعمال کے بھی منافی ہے اور لُغت کے بھی کیونکہ لسانِ قرآنی کے مطابق رؤیت کا استعمال رؤیت بَصری اور رؤیت قلبی کے سوا کسی اور مفہوم میں نہیں ہوتا۔ جن میں سے اوّل کو دیکھنا اور دوسرے کو سمجھنا کہتے ہیں جس کو علم نحو کی کتابوں میں افعال قلوب سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ دونوں بدیہیات کے قبیل سے ہیں جس میں غور وفکر کرنے کا تصور ہی نہیں ہے کیونکہ غور وفکر کرنا نظریات کا خاصہ ہے جو بدیہیات کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ ایسے میں مترجمین کا یہاں پر رؤیت کا ترجمہ غور وفکر کر کے سمجھنے کے الفاظ میں کرنا شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔

❷ یہ کہ ان ترجموں میں آیت کریمہ ''اِذْيَرَوْنَ الْعَذَابَ'' میں مذکور رؤیت کو رؤیت بصری پر محمول سمجھنے کے ساتھ عذاب سے مراد دُنیوی عذاب ومصائب سمجھا گیا ہے۔ جہاں تک رؤیت کو رؤیت بصری پر محمول سمجھنے کا تصور ہے یہ اپنی جگہ درست ہے لیکن عذاب کو دُنیوی عذاب ومصائب پر محمول سمجھنا دو وجہ سے غلط ہے۔

ایک اِسلئے کہ یہ جمہور مفسرین کرام کے خلاف ہے کیونکہ یہاں پر عذاب سے کل مکاتب فکر مفسرین نے اُخروی عذاب مراد لیا ہے تو اُن سب کی بلاوجہ مخالفت کرنے کا کیا جواز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تصور آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے منافی ہونے کے ساتھ تفسیرِ قرآنی کے بھی خلاف ہے۔

جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے اختتامی الفاظ ''وَاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' کے متصلاً بعد آیت نمبر ۱۶۶ کے آغاز سے لے کر آیت نمبر ۱۶۷ کے لفظ ''كَمَا تَبَرَّءُ وْامِنَّا'' تک یہ سب کچھ لفظ ''اِذْيَرَوْنَ الْعَذَابَ'' سے بدل ہے اور علم نحو وبلاغت سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ بدل والے ہر کلام سے متکلم کا اصل مقصد مبدل منہ نہیں بلکہ بدل ہی ہوتا ہے۔ جس کے مطابق پیش نظر آیت کریمہ میں بھی لفظ ''اِذْيَرَوْنَ الْعَذَابَ'' بطور تمہید وتوطیہ مذکور ہو کر جانب بدل کے چاروں حصے مراد قرار پاتے ہیں یعنی مبدل منہ میں جس عذاب کا ذکر آیا ہے اُس سے مقصد جانب بدل کے مندرجہ ذیل ہیں:

❶ پیشواؤں کا اپنے متبعین سے بیزار ہونا۔

❷ اِن سب کا اپنی آنکھوں سے مقررہ عذاب کو دیکھنا۔

۳ باہمی تعلقات وروابط کٹ کرایک دوسرے سے بیزاری کی شکل اختیار کرنا۔

۴ تابع وپیروکاروں کا واپس دُنیوی زندگی میں جاکراپنے متبوع وکبراء سے بیزار ہونے کی تمنا کرنا۔

کون نہیں جانتا کہ یہ چاروں کے چاروں اُخروی عذاب کی مختلف شکلیں ہیں۔ جن کے وقوع پذیر ہونے کا وقت دارآخرت ہی ہے۔

مقام تعجب ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کی اِس قرآنی تفسیر کی موجودگی میں ''اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ'' کا ترجمہ ''دُنیوی عذاب ومصائب کو دیکھنے'' جیسے الفاظ میں کرنے کی کیا تُک ہے۔ یہ حضرات اگر کم از کم آیت کریمہ کے سیاق وسباق پر بھی غور کر لیتے یا اِس کے متعلقہ تفسیروں کو دیکھ لیتے تو کبھی بھی اِس بے اعتدالی کا ارتکاب نہ کرتے۔ تفسیر جلالین میں اِس کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''والمعنی لو علموا فی الدنیا شدة عذاب الله وان القدرة لله وحده وقت معاینتهم له وهو یوم القیامه لما اتخذوا من دونه اندادا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مشرک لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے لئے مقررہ شدید عذاب کو اور اللہ تعالیٰ کا بلاشرکت غیر تنہا ہر طرح کی قوتوں کے مالک ہونے کو اگر دُنیا میں جانتے جس طرح قیامت میں آنکھوں سے دیکھ کر جانیں گے تو اُس کے ساتھ کبھی شریک نہ بناتے۔

اِس کے متصلاً بعد والی آیت کا ماقبل کے ساتھ ربط بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''اذ بدل من اذ قبله'' (جلالین مع الفتوحات الآلٰہیہ، جلد ا، صفحہ ۱۳۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ ''اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا'' اپنے ماقبل والے ''اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ'' سے بدل ہے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے: ''اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا'' بدل من ''اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ''

(التفسیر البیضاوی مع محی الدین شیخ زادہ، جلد ا، صفحہ ۴۷۶)

مفسرین کرام کی اِن تصریحات اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق کی اتنی واضح دلالت کے برعکس ہونے کی اِس بے اعتدالی پر مشتمل ہونے کے علاوہ اِن تراجم کا آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کے خلاف ہونے کا مسئلہ بھی واضح ہوگیا۔ یہ اِسلئے کہ جب یہ معلوم ہوا کہ آیت کریمہ ''اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ'' سے مقصد دارِآخرت میں اِس کی مذکورہ چاروں قسموں کو دیکھ کراُن پر یقین کرنا ہے اور آیت کریمہ ''وَلَوْ یَرَی الَّذِیْنَ ظَلَمُوْآ'' سے مقصد آخرت میں اُن چاروں کو دیکھ کر یقین

کرنے کی طرح اِس دُنیا میں اُن کا ممکن الوقوع ہونے کا ثمرہ بتانا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو یہ کبھی ظلم نہ کرتے، کبھی شرک نہ کرتے اور کبھی کسی غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کی صفات مختصہ میں شریک قرار نہ دیتے۔ نیز یہ بھی مفسرین کرام کی تصریح اور علم نحو و بلاغت کی روشنی میں سب پر عیاں ہے کہ آیت کریمہ کے دونوں حصے ''اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا، وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' اپنے آپس معطوف و معطوف علیہ کے طور پر مل کر قائم مقام مفعولین ہیں ''وَلَوْيَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا'' کیلئے اِسلئے کہ یہاں پر مذکور رؤیت چاہے بصری ہو یا قلبی بہر تقدیر اصل مقصد اِس سے حصول یقین ہے۔ جو افعال قلوب سے ہونے کی وجہ سے دو مفعولوں کے مقتضی ہے جبکہ لفظ میں ایک بھی نہیں ہے ایسے میں قرآنی فصاحت و بلاغت کا اعجاز ہے کہ نہایت ایجاز و اختصار کے ساتھ بعد والے دونوں حصوں کو قائم مقام مفعولین قرار دیکر اصل مقصد کا اظہار فرمادیا کہ ظالموں کی یہ تمام کارستانیاں، شرکی نظام کی یہ تباہ کاریاں اور انداد من دون اللہ کی محبت پر ڈٹے رہنے کی یہ بدتمیزیاں اِسلئے ہو رہی ہیں کہ اب تک اُنہوں نے اِس کا انجام بد دیکھا ہی نہیں ہے جیسے دوسرے مقام پر فرمایا:

''بَلْ لَّمَّا يَذُوْقُوْا عَذَابِ'' (سورۃ ص، آیت نمبر ۸)

بلکہ ابھی میری مار نہیں چکھی۔

ورنہ اِس جہاں میں ہی اپنے شرکی کردار کے انجام بد کو دیکھنا ممکن ہوتا تو اُن کا حال اِن بدتمیزیوں کے برعکس ہی ہوتا۔

کنزالایمان کے سوا ان تراجم کے مابین قدر مشترک بے اعتدالیوں کی فہرست میں **نکتہ تفریق نمبر۳:** یہ کہ آیت کریمہ کے ایجاز اور فصاحت و بلاغت کے شرف کلامی کے برعکس کنزالایمان کے سوا یہ سب کے سب حشو و زوائد پر مشتمل ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے طبقے کے ترجموں میں مذکور لفظ ''یہ ظالم مشرکین'' کہنے میں لفظ ''یہ'' اور لفظ ''مشرکین'' کہنے کی کیا ضرورت تھی جبکہ متن کا ترجمہ صرف ایک لفظ ''ظالم'' کہنے سے پورا ہو جاتا ہے۔

اِسی طرح اِسی طبقہ کے ترجموں میں ''اللہ تعالیٰ کا عذاب آخرت میں اور بھی سخت ہوگا'' جو کہا گیا ہے اِس میں لفظ ''آخرت، میں، اور، بھی، ہوگا'' یہ پانچوں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر محض حشو و زوائد ہیں جبکہ متن ''وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ کا عذاب بہت سخت ہے'' کے مختصر الفاظ میں پورا ہو جاتا ہے تو پھر اِسے حشو و زوائد نہیں تو اور کیا کہا جائے گا۔

اِسی طرح دوسرے طبقہ کے ترجموں میں لفظ ''ظالم لوگ، اور یہ کہ خدا سخت عذاب کرنیوالا ہے'' جو کہا گیا ہے اِس میں لفظ ''لوگ'' اور ''یہ'' کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی کیونکہ متن کے تراجم بالترتیب ''ظالم'' کہنے سے اور ''خدا کا عذاب بہت سخت ہے'' کہنے سے پورے ہو جاتے ہیں تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس فصیح کلام کے ترجمہ کو حشو و زوائد پر مشتمل کرنے کی کیا ضرورت

تھی۔

اِسی طرح تیسرے طبقے کے ترجموں میں لفظ ''سوجھ پڑے گی، اب سوجھ پڑتی'' کے دونوں الفاظ متن کے مقصد کو ظاہر کرنے کے بجائے حشو وزوائد ہوکر فصاحت کے منافی، ثقیل اور حشو وتطویل پر مشتمل ہونا اِن سب میں قدر مشترک ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کسی میں زیادہ ہے کسی میں کم۔

حقیقت یہ ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنز الایمان کے مقابلہ میں یہ سب کے سب ایسے لگ رہے ہیں۔ جیسے نوخیز طلباء مشق کررہے ہیں۔

کنز الایمان کے سِوا اِن دوسرے تراجم کی قدر مشترک بے اعتدالیوں کا **نکتہ تفریق نمبر۴**: یہ کہ اِن میں ہر ایک نے شرط کے جواب کو مخصوص عمل میں ظاہر کیا ہے جیسے پہلے طبقے کے ترجموں میں ''کیا خوب ہوتا'' کہا گیا ہے، تیسری اور پانچویں میں بالترتیب ''ہرگز شرک نہ کرتے، شریک نہ بناتے'' کہا گیا ہے۔ ترجموں کے اِس انداز کو اگرچہ غلط نہیں کہا جاسکتا کہ نحوی ترکیب کے مطابق درست ہیں۔ اِسلئے کہ آیت کریمہ ''وَلَوْيَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْآ'' سے شروع ہوکر ''وَّاَنَّ اللّٰـهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' تک پورے مجموعے کا حاصل مضمون شرط ہے جس کی جزا کو بلاغت کے خاص اُصول فطرت کے مطابق حذف کرکے مخاطبین کو اُس کے عموم کا اشارہ دیا گیا ہے کہ کلام کی عبارۃ النص کے مطابق جس کا ذہن جدھر بھی جائے اور تقاضائے مقام کے مطابق جس فعل کو بھی اِس کیلئے جزاء سمجھے گا درست ہوگا۔ کتاب المطول میں کسی چیز کو محذوف کرنے کیلئے بلاغی فلسفہ بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''ففی الحذف فخامة لا توجد فی الذکر'' (کتاب المطول مع شرح میر السید السند، صفحہ ۶۹)

یعنی کسی چیز کو محذوف کرنے سے اُس کے دائرہ کار کی وسعت بتانا مقصود ہوتا ہے جو ذکر کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔

تفسیر البحر المحیط میں ہے: ''وحذف جواب لو لفهم المعنی کثیر فی القراٰن وفی لسان العرب قال تعالیٰ ''وَلَوْتَرٰى اِذْفَزِعُوْا فَلَا فَوْتَ''، ''وَلَوْتَرٰى اِذْوُقِفُوْا عَلَى النَّارِ''، ''وَلَوْاَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ'' (البحر المحیط، جلد ۱، صفحہ ۴۷۲)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لو شرطیہ کا جواب وجزا کو سمجھنا آسان ہونے کی وجہ سے قرآن شریف میں بھی اور عربی زبان میں بھی یہ کثرت کے ساتھ محذوف ہوا ہے جس کی مثالوں میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ''وَلَوْ تَرٰى اِذْفَزِعُوْا فَلَا فَوْتَ'' اور ''وَلَوْتَرٰى اِذْوُقِفُوْا عَلَى النَّارِ'' اور ''وَلَوْاَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ

الْجِبَالُ''جیسے مقامات شامل ہیں۔

تفسیر روح المعانی میں ہے:''وجواب لو محذوف للا یذان بخروجه عن دائرة البیان ای لَوَ قَعوا مِنَ الحسرة والندامة فیما لایکادیو صف'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۳۵)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ میں لوشرطیہ کے جواب کو اِسلئے حذف کیا گیا ہے تا کہ اُس کا دائرہ بیان سے خارج ہونے کا اشارہ بن جائے یعنی آخرت میں اپنے انجام کو دیکھنے والے ظالم جس حسرت وندامت میں مبتلا ہوں گے اُس کا احاطہ الفاظ میں لانا انسانوں کیلئے ممکن ہی نہیں ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ میں''لَــو''شرطیہ کا جواب محذوف ہونے سے متعلق اِس فلسفہ کی موجودگی میں اِن تراجم کو غلط اگر چہ نہیں کہا جاسکتا تاہم خلافِ اُولی ضرور ہیں، متن کے شایانِ شان نہ ہونے کی بناء پر سقم سے خالی نہیں ہیں اور جزاء شرط کے محذوف ہونے کے حوالہ سے مذکورہ فلسفہ بلاغی کے اظہار سے قاصر ہونے کی بناء پر معیاری کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ آیت کریمہ کے کنزالایمان کے سوااب تک اُردو زبان میں لکھے گئے تراجم کی مذکورہ طبقات میں دوسرے اور چوتھے طبقے کے تراجم میں جزاء شرط کے محذوف ہونے کا قطعاً کوئی اشارہ ہی نہیں دیا گیا ہے حالانکہ جملہ شرطیہ میں بنیادی چیز جزاء ہوتی ہیں چاہے مذکور ہو یا محذوف، بہر تقدیر مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ کے اندر اُس کا اظہار کرے ورنہ جملہ شرطیہ سے اصل مقصد اور عبارۃ النص کی فہم ممکن نہیں ہوتی۔ ایسے میں اِس طبقہ کے تراجم پر افسوس کئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ بالترتیب یہ لکھتے وقت''اے کاش ظالم لوگ جو بات عذاب کے وقت دیکھیں گے اب دیکھ لیتے کہ ہر طرح کی طاقت خدا ہی کو ہے اور یہ کہ خدا سخت عذاب کرنے والا ہے''''اور جو بات اِن ظالموں کو عذاب کے دیکھنے پر سوجھ پڑے گی اے کاش اب سوجھ پڑتی کہ ہر طرح کی قوت اللہ ہی کو ہے اور نیز یہ کہ اللہ کا عذاب بھی سخت ہے''اِن حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ متن جملہ شرطیہ ہے جس کا جواب محذوف ہے ترجمہ میں اُس کا اشارہ دیئے بغیر متن کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کا اظہار نہیں ہوسکتا، تو پھر ترجمہ کرنے کا مقصد ہی کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اِس قسم تراجم لکھ ڈالنے والے حضرات نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے عرفان آزما وپُرخطر منصب کے واجبی تقاضوں کا احساس ہی نہیں کیا، اِس کے ناگزیر شرائط کو پیش نظر نہیں رکھا اور بغیر عرفان کے وہ کچھ لکھ ڈالا جس پر واقف حال حضرات افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

اللہ اجر عظیم سے نوازے کنزالایمان کے معرفت آشنا مصنف کو کہ اُنہوں نے اُردو زبان میں قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا حق ادا کیا، اِس کی اہمیت سے آگاہی دلائی اور ریکارڈ کو درست کر کے قرآن شریف کی وہ خدمت کی کہ جس پر جتنا فخر کیا

جائے کم ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں **کنز الایمان کے کمال کا راز:** یہ ہے کہ آیت کریمہ ''وَ لَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ۙ اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۙ وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' کا ترجمہ ''اور کیسے ہو اگر دیکھیں ظالم وہ وقت جبکہ عذاب اُن کی آنکھوں کے سامنے آئے گا اِس لئے کہ سارا زور خدا کو ہے اور اِس لئے کہ اللہ کا عذاب بہت سخت ہے'' جیسے انداز والفاظ میں کر کے ترجمہ کو لُغت سے لے کر بلاغت تک اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص سے لے کر جمہور مفسرین تک سب کے مطابق کیا ہے۔

جس کی تجزیاتی تفصیل اِس طرح ہے کہ ''اور کیسے ہو'' کہنے میں حرف عطف ''وْ'' کے مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرنے کے ساتھ ''لَو'' شرطیہ کے جواب کا بھی اشارہ دیا کہ وہ محذوف ہے۔ ترجمہ کے اِس حصہ میں جن دو چیزوں کو ظاہر کیا گیا ہے اُن میں سے اوّل کا متن آیت کریمہ میں صراحتاً مذکور ہے یعنی ''واؤ'' جبکہ دوسرے کی اصل دلالۃً مذکور ہے یعنی ''لَـــو'' شرطیہ کی جزا جس کے مطابق ترجمہ کا یہ حصہ بلاکم وکاست اصل کے عین مطابق ہے۔

اِس کے بعد دوسرے حصہ میں ''اگر دیکھے ظالم وہ وقت'' کہہ کر کلمہ ''لَو'' کے شرطیہ ہونے کا اشارہ دیدیا کہ یہاں پر لفظ ''لَو'' اپنے اصل پر جاری ہے جس میں تمنا کا مفہوم کسی طرح بھی موجود نہیں ہے اور ''وہ وقت'' کہہ کر متن کے لفظ ''اذ'' کی حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ لازم الاضافت الی الجملہ ہے اور یہاں پر حقیقت کے عین مطابق استعمال ہوا ہے اور اُس کا مضاف الیہ جملہ فعلیہ بھی اپنی حقیقت پر جاری ہے جس کو ماضی کے مفہوم میں کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اِس کے بعد ''جبکہ عذاب اُن کی آنکھوں کے سامنے آئے گا'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں واقع پہلی رویت یعنی ''وَلَوْيَرَى الَّذِيْنَ'' والی رویت سے مراد رویت قلبی یعنی سمجھنا اور جاننا ہے جبکہ دوسری رویت یعنی ''اِذْيَرَوْنَ الْـــعَـــذَابَ'' والی رویت سے مراد رویت بَصَری ہے یہ اشارہ ترجمہ کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے کہ پہلی رویت کیلئے محض دیکھنے کا لفظ استعمال کیا ہے جو سمجھنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے اور دوسری رویت کیلئے آنکھوں کے سامنے آنا استعمال کیا ہے جو رویت بصری کے ساتھ خاص ہے۔ اِس انداز میں کمال ایجاز واختصار کے ساتھ مفسرین کی اُن طویل عبارات کا لُبِ لباب ظاہر کیا ہے جو اُنہوں نے آیت کریمہ میں مذکور اِن دو رویتوں کی تفسیر میں لکھی ہے کمالِ ایجاز واختصار کے ساتھ محض ترتیب وانداز سے کوزہ میں سمندر کا فوارہ دکھانے کا یہ کمال کنز الایمان کی وہ خصوصیت ہے جو کہیں اور چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی۔ اِس کے بعد کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے ''اِسلئے کہ سارا زور خدا کو ہے اور اِسلئے

کہ اللہ کا عذاب بہت سخت ہے'' کہنے کے انداز میں آیت کریمہ کے آخری دونوں حصوں یعنی ''اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا، وَّاَنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعَذَابِ'' کا مفہوم ظاہر کرنے کے ساتھ اِس بات کا بھی اشارہ دیدیا کہ یہ دونوں رویت اوّل یعنی ''وَلَوْ يَرَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا'' کی رویت قلبی کیلئے مفعولین کے قائم مقام ہیں کیونکہ علم نحو کے اُصولوں کے مطابق رویت قلبی کا وجود بغیر دو مفعولوں کے ممکن ہی نہیں ہے۔

الغرض کنز الایمان کا یہ ترجمہ متن کے الفاظ پر بلاکم وکاست ایسا منطبق ہے جیسا نپا تُلا ہوا ہو جس میں متن کا کوئی لفظ اظہارِ مفہوم کے بغیر رہا ہے نہ کسی قسم کا کوئی اضافہ ہوا ہے جو معیاری ترجمہ کی اولین پہچان ہے کیونکہ متن کے کچھ الفاظ کو چھوڑ کر من پسند کا مفہوم ظاہر کرنے یا اُس پر حسب خواہش چیزوں کا اضافہ کر کے مفہوم بتانے کی کوششوں پر مشتمل تراجم کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔ ایسے ترجموں کی حیثیت ترجمہ کے نام سے مختصر الفاظ میں متن کی حسب خواہش تشریح کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

تقابلی جائزہ نمبر 97

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۱ ''وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً ؕ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے **''اور کافروں کی کہاوت اُس کی سی ہے جو پکارے ایسے کو کہ خالی چیخ پکار کے سوا کچھ نہ سنے بہرے، گونگے، اندھے تو اُنہیں سمجھ نہیں''** جو لسانِ قرآنی، ترکیبِ نحوی اور بلاغت کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے مقصدِ نزول پر بھی منطبق ہے، کمال ایجاز و اختصار میں متن کے شایان شان ہونے کے ساتھ اُس کی بلاغی حیثیت کے اظہار کرنے میں بھی اپنی مثال آپ ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① ''یہ لوگ جنہوں نے خدا کے بتائے ہوئے طریقے پر چلنے سے انکار کردیا ہے اِن کی حالت بالکل ایسی ہے جیسے چرواہا جانوروں کو پکارتا ہے اور وہ ہانک پکار کی صدا کے سوا کچھ نہیں سنتے یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں اِسلئے کوئی ان کی سمجھ میں نہیں آتی''۔

② یا جنہوں نے کہا ہے ''اور اِن کافروں کی کیفیت نافہمی میں اُس جانور کی کیفیت کے مثل ہے کہ ایک شخص ہے وہ ایسے جانور کے پیچھے چلا رہا ہے جو بجز بلانے اور پکارنے کے کوئی بات نہیں سنتا اسی طرح یہ کفار بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں، سو سمجھتے کچھ نہیں''۔

③ یا جنہوں نے کہا ہے ''اور جو لوگ کافر ہیں اِن کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو کسی ایسی چیز کو آواز دے جو پکار اور آواز کے سوا کچھ نہ سن سکے یہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں کہ کچھ سمجھ نہیں سکتے''۔

④ یا اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور ہٹ دھرم اور جو اُنہیں ہدایت کی طرف بلانے کی مثال اُس شخص کی سی ہے اور ایسے کو پکارے جو خالی چیخ و پکار کے سوا کچھ نہیں سنتا وہ کافر دل کے بہرے، گونگے، اندھے ہیں تو وہ حق کو نہیں سمجھتے''۔

⑤ یا جنہوں نے لکھا ہے ''کفار کی مثال اُن جانوروں کی طرح ہے جو اپنے چرواہے کی صرف پکار اور آواز ہی کو سنتے ہیں سمجھتے نہیں وہ بہرے، گونگے اور اندھے ہیں اُنہیں عقل نہیں''۔

نکتہائے تفریق کی تفصیل: اِس طرح ہے کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم جو اِن پانچ طبقوں پر تقسیم ہیں یہ سب کے سب مندرجہ ذیل چار بے اعتدالیوں پر مشتمل ہیں:

① یہ کہ اِن میں متن کے کچھ الفاظ کو چھوڑنے کے ساتھ کچھ اضافات کئے گئے ہیں جس وجہ سے ترجمہ کی حد سے نکل کر تفسیر وتشریح کی کوشش میں شامل ہوتے ہیں کیونکہ معیاری ترجمہ کیلئے ضروری ہے کہ متن کے الفاظ پر منطبق ہو کر بلا کم و کاست اُن ہی کے انفرادی معانی کے اظہار کے ساتھ اُن کے اجتماعی مفہوم کا مظہر ہو۔ کنزالایمان کے سوا ان تراجم میں متن کے بعض الفاظ کو چھوڑنے کی مثالوں میں پہلے اور پانچویں طبقے کے تراجم شامل ہیں۔ جن میں آیت کریمہ کی ابتداء میں مذکور ''واؤ'' عاطفہ کا ترجمہ ظاہر نہیں کیا گیا ہے یہ کوئی معمولی غلطی نہیں ہے جس کو نظر انداز کیا جا سکے کیونکہ ''واؤ'' عاطفہ سے مقصد اُس کے مدخول جملہ کو اُس کے ماقبل والے جملہ کے ساتھ وصل کرنا ہوتا ہے جبکہ عاطفہ کے واصلہ کے بغیر کلام کرنے سے مقصد بعد والے کلام کو ماقبل والے کلام سے فصل اور جدا بتانا ہوتا ہے جس کو علم بلاغت کی کتابوں میں باب الفصل والوصل کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے اور اِس کی اہمیت کی وجہ سے علم بلاغت میں اِس کو خاص مقام دیا جاتا ہے۔ ایسے میں مترجمین کا متن کے ''واؤ'' عاطفہ کے مفہوم کو ظاہر نہ کرنے کا نتیجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِن حضرات نے موصول متن کو مفصول بنا دیا ہے، اُس کی بلاغی کیفیت کو اُس کی ضد میں ظاہر کیا اور علم بلاغت کے اُصولوں سے صرف نظر کر کے آیت کریمہ سے مرادِ الٰہی کو ظاہر کرنے سے بھی بے اعتنائی کی ہیں اِس صورتحال میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کے شایانِ شان اور معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی تصور ہی پیدا نہیں ہوتا۔

کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم میں آیت کریمہ کے الفاظ پر اضافہ کرنے کی مثال جیسے پہلے طبقہ کے ترجموں کے یہ الفاظ (خدا کے بتائے ہوئے طریقے پر چلنے سے، بالکل، ایسی ہے، چرواہا، کچھ)۔

دوسرے طبقے کے ترجموں کے یہ الفاظ (نافہمی میں، ایک شخص ہے، اِسی طرح، سُو، کچھ)۔

تیسرے طبقے کے ترجموں کے یہ الفاظ (شخص، کچھ)۔

چوتھے طبقے کے ترجموں کے یہ الفاظ (ہٹ دھرم، ہدایت کی طرف بلانے، وہ، حق کو)۔

اور پانچویں طبقے کے ترجموں کے یہ الفاظ (اُن جانوروں، اپنے چرواہے)۔

یہ الفاظ اصل پر اضافہ اسلئے ہیں کہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ، کوئی انداز یا کوئی اشارہ ودلالت بالیقین ایسی نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا اظہار کہا جاسکے جبکہ معیاری ترجمہ کا اصل کے مطابق ہونا اور اُس کا مظہر ہونا ضروری ہے تو اِن اضافات کی حیثیت من پسند کی تشریح کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ ترجمہ وتشریح میں زمین وآسمان کا فرق ہوتا ہے کہ ترجمہ میں اصل کے مفہوم کو بلا کم وکاست دوسری زبان میں منتقل کیا جاتا ہے۔ جس میں من پسند کے اضافہ وترمیم کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہوسکتی ہے چاہے درست ہو یا غلط۔ جبکہ تشریح میں اصل پر اضافی الفاظ لائے جاتے ہیں۔

② کنزالایمان کے سوا ان دوسرے تراجم کی بے اعتدالیوں کی فہرست میں دوسری یہ کہ اِن میں آیت کریمہ "كَمَثَلِ الَّذِىْ يَنْعِقُ" کا ترجمہ چرواہا میں کیا گیا ہے جو ترجمہ کی حیثیت سے درست نہیں ہے البتہ مَن پسند تشریح کہا جاسکتا ہے۔ یہ اِسلئے کہ متن کا لفظ "كَمَثَلِ الَّذِىْ يَنْعِقُ" ہر ناعق علی البہائم یعنی جانور کو جھڑکنے والے ہر شخص کو شامل ہے جس کے من جملہ افراد میں سے ایک صورت چرواہا کی بھی ہے۔ ایسے میں متن کے عام لفظ کا ترجمہ خاص مفہوم میں ظاہر کرنے کو حقیقی ترجمہ کیوں کہا جائے۔

③ تیسری بے اعتدالی یہ ہے کہ کنزالایمان کے سوا اِن سب میں متن کے مفرد الفاظ "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ" کا ترجمہ جملہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ جس کو تفسیر کہنا تو درست ہے کہ جن کفار کو آیت کریمہ میں گونگے، بہرے اور اندھے کہا گیا ہے وہی اِن مفردات کیلئے مبتداء اور مسندالیہ ہیں جس پر کلام کی روش اور سیاق وسباق کی دلالت بھی واضح ہے جس کے خلاف کسی اور احتمال کی قطعاً گنجائش ہی نہیں ہے اور مبتداء وخبر مل کر ہمیشہ جملہ ہی ہوتے ہیں لہٰذا (وہ کفار بہرے، گونگے، اندھے ہیں) جیسے جملوں میں کئے گئے اِن تراجم کو متن کے مفردات یعنی "صُمٌّ بُكْمٌ عُمْیٌ" کی درست تشریح قرار دینا سو فیصد درست اور واقعہ کے عین مطابق ہے لیکن تشریح کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ صحت ترجمہ اور صحت تشریح کے مابین عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہے کبھی ترجمہ درست ہوتا ہے تشریح غلط، کبھی تشریح درست ہوتی ہے ترجمہ غلط اور کبھی دونوں درست ہوتے ہیں۔

پیش نظر آیت کریمہ کے مذکورہ تراجم غلط اور ترجمہ کے نام سے کی گئی مذکورہ تشریح درست ہے۔ جہاں تک ترجمہ کے نام سے کی گئی اِس تشریح کی درستگی ہے تو اِس میں کسی قسم کا خفا نہیں ہے بلکہ سب پر واضح اور ظاہر ہے لیکن اِن ترجموں کی بے اعتدالی

وغلط ہونے کو علم بلاغت کے فن بیان اور تشبیہ کی باریکیوں کو پیش نظر رکھے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ یعنی ''صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ'' کے تینوں مفردات یکے بعد دیگرے بالترتیب مذکورہ کفار سے خبر ہونے، اُن کی معنوی صفات اور اُن پر محمول ہونے کے انداز میں تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہیں جس میں مشبہ بہ اپنے حقیقی مفہوم میں ہی مستعمل ہوتا ہے جس وجہ سے مشبہ کو اُس کی جگہ پر استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ استعارہ کے مقابلہ میں اِس کے اندر زیادہ مبالغہ ہوتا ہے، یہاں تک کہ مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد میں سے ہونے کا محض دعویٰ نہیں ہوتا بلکہ اِس کو نفس الامری حقیقت اور مسلمہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ تشبیہ بلیغ میں مشبہ کبھی کلام کے اندر مذکور ہوتا ہے جیسے ''رأیت رجلا کالاسد'' کبھی محذوف ہوتا ہے جیسے ''رَأیتُ اسَدًا'' اور کبھی محض نیت ومراد میں ہی ملحوظ خاطر ہوتا ہے جیسا ''رَأیتُ اسَدًا'' میں رَجُل شجاع کو محذوف کرنے کے بجائے صرف مَنوی طور پر پیش نظر رکھا جائے۔ بلاغت آشنا حضرات جانتے ہیں کہ استعارہ میں اِن میں سے کوئی ایک صورت بھی متصور نہیں ہوتی اور یہ بھی سب پر واضح ہے کہ استعارہ کے مقابلہ میں تشبیہ بلیغ کے اندر زیادہ مبالغہ ہوتا ہے جبکہ تشبیہ بلیغ کی مذکورہ قسموں میں سب سے زیادہ مبالغہ تیسری قسم میں ہوتا ہے جس میں مشبہ محض نیت میں ملحوظ خاطر ہو اور اَدَاۃ تشبیہ بھی مذکور نہ ہو۔

کتاب المطول علی التلخیص میں استعارہ اور تشبیہ بلیغ کے مابین بنیادی فرق بتاتے ہوئے جو لکھا ہے ''ولا مقدرًا'' اِس کی تشریح کرتے ہوئے الفاضل السیالکوٹی علی المطول نے جو کلام کیا ہے مناسب سمجھتا ہوں کہ فن تشبیہ کے مذکورہ اُصولوں پر استشہاد کے سلسلہ میں علم بلاغت کے شائقین کی رہنمائی کیلئے اُسے مِن وعَن یہاں پر درج کروں اُنہوں نے لکھا ہے:

''لیس المرادبالمقدر خلاف المذکوراى المحذوف فان المحذوف عندهم کالمذکور فهو داخل فی قوله مذکور ابل المرادبه ان لایکون مرادًا منويًاایضًا فان الاستعارة المتفق علیها ما یکون المشبه فیها معرضًا عنه بالکلیة بان لایکون مذکورًاولا محذوفًا لِاِ تْمَامِ الْکَلَام ولا منویًا مرادًا بان یکون اسم المشبه به مستعملا فی معنی المشبه بحیث لو اُقیم لفظ المشبه مُقَامَهُ لَاسْتَقَامَ الْکَلَامُ اِلَّا اَنَّهٗ یَفُوتُ المبالغة المستفادةُ من الاستعارة وفی التشبیه یکون مستعملاً فی معناه الحقیقی فلا یستقیم اقامة اسم المشبه مقامه وبذالك یعرف کون اسم المشبه مرادًا فی التشبیه دُون الاستعارة''

(حاشیۃ السیالکوٹی علی المطول، صفحہ ۴۷۱، بحث التفریق بین الاستعارہ والتشبیہ)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ کتاب المطول میں استعارہ اور تشبیہ بلیغ کے مابین بنیادی فرق بتاتے ہوئے جو کہا گیا ہے کہ استعارہ کے اندر مشبہ مذکور بھی نہیں ہوتا اور مقدر بھی نہیں ہوتا اِس سے مراد یہ نہیں ہے کہ خلاف مذکور ہو یعنی محذوف ہو کیونکہ اہل بلاغت کے نزدیک محذوف ملفوظ کی طرح ہوتا ہے تو وہ مذکور میں ہی داخل ہے بلکہ اِس سے مراد یہ ہے کہ ملفوظ و مذکور اور محذوف نہ ہونے کی طرح مَنوی بھی نہ ہو یعنی مراد کے طور پر بھی متکلم کو ملحوظ خاطر نہ ہو اِسلئے کہ اہل بلاغت کے نزدیک متفقہ استعارہ وہی ہے جس میں مشبہ بالکلیہ معروض عنہ ہو کہ مذکور بھی نہ ہو، محذوف بھی نہ کہ اُس کے بغیر کلام تمام نہ ہو سکے۔ اور منوی بھی نہ ہو کہ متکلم کی نیت میں ملحوظ خاطر ہو سکے اِس کی پہچان یہ ہے کہ مشبہ بہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے کے بجائے مشبہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اِس انداز سے کہ اگر مشبہ کو مشبہ بہ کی جگہ پر استعمال کیا جائے پھر بھی کلام درست ہو فرق صرف اتنا ہوگا کہ استعارہ سے جو مبالغہ مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا اور تشبیہ بلیغ میں مشبہ بہ اپنے حقیقی معنی میں ہی مستعمل ہوتا ہے جس وجہ سے مشبہ کو اُس کی جگہ پر استعمال کرنے سے کلام درست نہیں رہتا اور تشبیہ بلیغ میں مشبہ کے مراد ہونے اور استعارہ میں مراد نہ ہونے کی تفریق کو پہچاننے کا یہی طریقہ ہے۔

علم بلاغت و بیان کے اِن اُصولوں کی روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ "صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ" پر غور کرنے سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ یہ تشبیہ بلیغ میں شامل ہے استعارہ میں نہیں کیونکہ استعارہ میں مشبہ کسی انداز سے بھی مذکور و مراد اور منوی نہیں ہوتا جبکہ یہاں پر مراد ہونا اُس کا واضح ہے کہ بلا تفریق ہر سننے والا کسی تردد کے بغیر یہی سمجھتا ہے کہ اس سے قبل متصلاً جن کفار کا تذکرہ ہوا ہے وہی بطور مشبہ مراد ہیں یہی وجہ ہے کہ آیات قرآنیہ کو علم بلاغت کی روشنی میں دیکھنے والے مفسرین کرام نے بھی پیش نظر آیت کریمہ کو تشبیہ بلیغ پر محمول قرار دیا ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے:

"وھٰذا من التشبیہ البلیغ عندالمحققین" (تفسیر روح المعانی، جلد......، صفحہ ۱۶۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل تحقیق کے مطابق یہ آیت تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہے۔

قرآن شریف کی مشہور بلاغی تفسیر الکشاف میں لکھا ہے:

"فان قلت ھل یسمّٰی ما فی الآیۃ استعارۃ قلت مختلف فیہ المحققون علی تسمیتہ تشبیھًا بلیغًا لا استعارۃً"

مفہوم اِس کا یہ ہے کہ اگر تو یہ سوال کرے کہ اِس آیت کریمہ میں جو تشبیہ پائی جاتی ہے اُس کی بناء پر تشبیہ پر مشتمل

اِس کلام کو کیا استعارہ کے نام سے یاد کیا جا سکتا ہے؟ اِس کے جواب میں کہوں گا کہ آیت کریمہ کی یہ حیثیت مختلف فیہ ہے اور اہلِ تحقیق اِس بات پر متفق ہیں کہ یہ تشبیہ بلیغ ہے استعارہ نہیں ہے''۔

زمخشری کے اِس کلام کی تشریح کرتے ہوئے اِس کے محشی سند المحققین میر السید السند نے لکھا ہے:

''قوله علی تسمیته تشبیهًا بلیغًا حیث حُمِلَ المشبه به علی المشبه کانه هو بعینه''

(حاشیہ السید میر السید السند علی الکشاف مع الکشاف، جلد ۱، صفحہ ۲۰۴)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اہلِ تحقیق کا اِس آیت کو تشبیہ بلیغ کے اسم سے مسمّٰی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اِس میں بہرے، گونگے اور اندھوں کو کفار پر اِس حیثیت سے حمل کیا گیا ہے کہ یہ مشبہ بہ اور کفار مشبہ ہیں جس میں مشبہ منوی فی الکلام ہونے کے ساتھ مشبہ بہ یعنی بہرے، گونگے، اندھے اپنے حقیقی مفاہیم ومعانی میں ہی استعمال ہوئے ہیں جو ماؤف الاُذن والعقل والبصر ہیں جس سے مقصد نہایت درجہ کے مبالغہ کے ساتھ کفار کو عین بہرے، گونگے، اندھے بتانا ہے کہ اُنہیں بہرے، گونگے، اندھے کہنے میں محض دعویٰ مبالغہ نہیں ہے بلکہ ان کا بہرے، گونگے اور اندھوں کے افراد میں سے ہونے کی یہ خبر اپنی جگہ ایک مسلمہ حقیقت ہے، نا قابل انکار حکایت ہے اور اُن کے واقعی حالات کا اظہار ہے۔

جب پیش نظر آیت کریمہ تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہو کر حقیقت کے اظہار اور مبالغہ فی الحقیقت کے اِن مقاصد کی حامل ہے تو پھر اِس کے ترجمہ میں مترجمین کا یہ کہنا کہ ''یہ کفار بہرے، گونگے، اندھے ہیں'' یا یہ کہنا ''یہ کفار بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں''، تین وجوہ سے اصل کے خلاف ہے:

❶ یہ کہ متن میں کفار محض منوی اور نیت کے درجہ میں ملحوظ خاطر ہیں جبکہ اِن ترجموں میں اُن کو ملفوظ ومذکور ظاہر کیا گیا ہے۔

❷ یہ کہ متن تشبیہ بلیغ کی تیسری قسم کے قبیل سے ہے جس میں مشبہ نہ مذکور نہ محذوف بلکہ منوی ہی منوی ہوتا ہے جبکہ اِن تراجم میں اُسے تشبیہ بلیغ کی پہلی قسم ظاہر کیا گیا ہے جس میں مشبہ مذکور فی الکلام ہوتا ہے۔

❸ یہ کہ متن کو تشبیہ بلیغ کی تیسری قسم کے زمرہ میں رکھنے کے ساتھ مشبہ بہ یعنی بہرے، گونگے، اندھوں کو جملہ کے بغیر ذکر کرنے سے مقصد مبالغہ فی التشبیہ کا کمال وانتہا بتانا تھا جو جملہ میں ذکر کرنے سے حاصل نہیں ہوتا جبکہ اِن مترجمین نے مفرد کا ترجمہ مفرد میں کر کے متن سے اصل مقصد کو ظاہر کرنے کے بجائے جملہ میں کر کے آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو ہی اَنجانے میں تبدیل کر دیا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

بے اعتدالی کی یہ مثالی کنزالایمان کے سوا اُردو میں لکھے گئے صرف اُن تراجم میں پائی جاتی ہے جو حضرت شاہ عبدالقادر کے بعد لکھے گئے ہیں ورنہ اُن کے اور اُن کے بڑے بھائی شاہ رفیع الدین کے ترجموں میں نیز اُن سے قبل فارسی زبان میں لکھے گئے جملہ تراجم اِس سے پاک ومحفوظ ہیں اور سب میں پیش نظر آیت کریمہ کا تشبیہ بلیغ کی تیسری قسم میں شامل ہونے کو مدنظر رکھا گیا ہے تاہم بتقضائے بشریت اگر کچھ کمزوریاں اُن سے رہ گئی تھی تو اُن کے قابل فخر خلف (کنزالایمان کے مصنف) نے سب کی خاطر خواہ اصلاح کا اشارہ دے کر اُن سب کی دُعائیں لیں۔ جیسا آگے چل کر وضاحتی مثالوں کی صورت میں تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔ (اِنْشَآء اللّٰہ)

۴ پیش نظر آیت کریمہ کے ترجموں میں کنزالایمان کے سوا دوسرے ترجموں کی مشترکہ بے اعتدالیوں کی فہرست میں چوتھی یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ'' کا ترجمہ ''کوئی اُن کی سمجھ میں نہیں آتی، سمجھتے نہیں، کچھ سمجھ نہیں سکتے'' جیسے سلب کلی کے انداز میں کیا گیا ہے جو خلاف حقیقت ہے کیونکہ کفار حق کی تبلیغ اور پیغمبری تعلیمات کو سمجھنے سے محروم ہونے کے باوجود اور بہت سی چیزوں کو سمجھتے ہیں خاص کر خواہشات نفس اور دُنیوی زندگی کے حالات کو تو جانتے ہی ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غٰفِلُوْنَ'' (سورۃ الروم، آیت نمبر ۷)

یعنی جانتے ہیں آنکھوں کے سامنے کی دُنیوی زندگی اور وہ آخرت سے پورے بے خبر ہیں۔

نیز یہ کہ متن میں کفار کو ہر طرح کے علم وسمجھ سے محروم بتا کر اُن سے سلب کلی کے طور پر سمجھ کی نفی بتانا مقصد نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد اُنہیں تعلیماتِ الٰہی وتبلیغات نبوی ﷺ کی واضح ہدایات کی سمجھ سے محروم بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یہ اِسلئے کہ متن کے الفاظ ''فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ'' جملہ اسمیہ کی شکل میں قضیہ مطلقہ ہے جس سے مراد حق کی تبلیغ اور پیغمبری تبلیغات کو سمجھنے کیلئے عقل کو استعمال نہ کرنا اور اُسے حاکم نہ بنانا ہے کیونکہ وہ حق کے مقابلہ میں آباء واجداد کی اندھی تقلید کے ایسے اَسیر ہو چکے ہیں جو آزادی وخودمختاری کی فضا میں سوچنے سے قاصر ہیں کیونکہ کافروں کا پورا ماحول اِس حد تک حق سے بیگانہ، باطل میں مگن اور تقلید جامد یا جہل مرکب کا اسیر ہو چکا ہے کہ یہ اُس سے نکلنے کو موت سے کم نہیں سمجھتے ہیں، اِن کے کانوں پر اُس کا ایسا پردہ پڑ چکا ہے جو تبلیغاتِ حق کی آواز سے متاثر ہونے کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ یہ ایسی رکاوٹ ہے جیسے ماؤف الاُذن یعنی بہرہ پن کا مرض کسی بھی آواز کو سننے کی راہ میں رکاوٹ ہوتا ہے۔ اُن کی آنکھوں کو ایسا عارضہ لاحق ہو چکا ہے جو حق کے مشاہداتی شواہد اور آفاقی وانفسی آیات بینات کو دیکھ کر منفعل ہونے سے مانع ہے یہ ایسا مانع ہے جیسا نابینا پن کا مرض محسوسات ومشاہدات کو دیکھنے سے مانع ہوتا ہے۔ اور اُن کے دل ودماغ کے کنکشن کو ایسا باطنی

مرض لگ چکا ہے جو عقل کو ماحولیاتی قید و بند سے آزاد ہو کر تمیز کرنے سے مانع ہے یہ ایسا مانع و رکاوٹ ہے جیسے گونگا پن کا مرض تفکر و تدبر کی راہ میں رکاوٹ ہوتا ہے۔ انجام کار وہ عقل و حواس جیسے اسباب علم سے دُنیا کی ہر شے کو سمجھنے کے باوجود حق کو سمجھنے سے محروم ہیں۔

آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد کو سمجھنے کے بعد وہ کون ہو سکتا ہے جو اِن ترجموں کو درست کہے۔ مگر وہ جن کو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کرنے کے لئے فطری شرائط کا احساس نہیں ہے، اِس کے احتیاطی تقاضوں کا اِدراک نہیں ہے اور آیاتِ قرآنی کی بلاغی حیثیت پر توجہ نہیں ہے ایسے ہی بے احتیاطوں سے متعلق اِمامانِ بلاغت نے کہا ہے کہ اِس فن سے روشنی لئے بغیر قرآن شریف کا ترجمہ کرنے والے خود کو ہلاکت میں ڈالتے ہیں۔ اِس حوالہ سے علم بلاغت کی کلیدی کتاب مفتاح العُلوم میں لکھا ہے:

اِنَ الوَاقِفَ عَلَى تَمَامِ مُرَادِ الْحَكِيمِ تَعَالٰى وَ تَقَدَّسَ مِنْ كَلَامِهِ مُفْتَقِرٌ اِلَى هٰذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ كُلَّ الْاِفْتِقَارِ فَالوَيْلُ كُلَّ الوَيْلِ لِمَنْ تَعَاطَى التَّفْسِيرِ وَهُوَ وَهُوَ فِيهِمَا رَاجِلٌ

(مفتاح العُلوم بحث علم المعانی والبیان صفحہ ۷۰ مطبوعہ قم ایران)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف سے اللہ تعالیٰ کی مراد کماحقہٗ سمجھنے کے ذریعے شخص علم معانی اور علم البیان کی طرف پوری طرح محتاج ہوتا ہے کہ اِن کے بغیر سمجھ نہیں سکتا تو پھر اس شخص کیلئے پوری طرح ہلاکت ہے جو اِن علموں سے عاری ہوتے ہوئے بھی قرآن شریف کی تفسیر کرنے بیٹھ جاتا ہے۔

مترجمین کے لئے مقامِ عبرت ہے کہ جب علم البلاغت کی اِن دو قسموں کے بغیر قرآن شریف کی معیاری تفسیر ممکن نہیں ہے تو پھر ترجمہ کیوں ممکن ہو اِس لیے کہ معیاری ترجمہ تفسیر کے مقابلہ میں ہزار ہا درجہ مشکل ہے۔

لیکن قرآن شریف کی حفاظت کیلئے وعدہ الٰہی کی تکمیل کا مظہر ہے کہ کنز الایمان کے معرفت آگاہ مصنف نے اِس کے ترجمہ میں ''تو اُنہیں سمجھ نہیں'' کہہ کر ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو آیت کریمہ کے اطلاق کے مطابق ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہے، جو لسانِ قرآنی پر منطبق ہونے کے ساتھ مفسرین کرام کے بھی موافق ہے اور ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے کلام الٰہی کے شایان شان ہوتے ہوئے ہٹ دھرم کفار کے معروضی حالات کے بھی مطابق ہے۔ نہ صرف اِس پر اکتفا بلکہ اِس پوری آیت کریمہ کے اوّل سے آخر تک کنز الایمان میں کئے گئے اندازِ ترجمہ کو علوم آلیہ و تفسیر قرآنی کی روشنی میں دیکھنے سے اِس کے معارف کے ایسے ایسے مدارج کھلتے جاتے ہیں جو دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نہیں ملتے۔

کنزالایمان کے معارف کی تفصیل

پہلا امتیازی عرفان: آیت کریمہ کے اولین حصہ کے ترجمہ میں ''اور کافروں کی کہاوت'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ متن کے اندر مذکور کفارِ دُنیا بھر کے اُن تمام کافروں کو شامل ہیں جو آوازِ حق سے متاثر نہیں ہوتے، جو عقل وحواس کو منشاءِ الٰہی کے مطابق استعمال نہیں کرتے اور تعلیماتِ الٰہی وتبلیغاتِ پیغمبر سے لے کر آفاقی وانفسی آیاتِ بینات پر آباءواجداد کی تقلید کو ترجیح دیتے ہیں جن کا تسلسل اِس اُمت میں ابوجہل اینڈ کو سے لے کر دُنیا کے اختتام تک جاری ہے۔

دوسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ '' كَمَثَلِ الَّذِىْ يَنْعِقُ بِمَالَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّ نِدَآءً '' کے ترجمہ میں ''اُس کی سی ہے جو پکارے ایسے کو کہ خالی چیخ وپکار کے سوا کچھ نہ سنے'' کہنے کے انداز میں متن کی تشبیہ کی کثیرالجہت ہونے کا اشارہ دیا کہ یہ استعارہ نہیں بلکہ تشبیہ بلیغ کی وہ قسم ہے جس میں مشبہ ومشبہ بہ دونوں مذکور ہوتے ہیں۔

نیز اس بات کا بھی اشارہ دیا کہ آیت کریمہ کی یہ تشبیہ تمثیل مفروق اور تمثیل مرکب میں سے ہر ایک کی صلاحیت رکھتی ہے تشبیہ مرکب کی صورت یہاں پر اِس طرح ہے کہ کفار کا آوازِ حق کی تبلیغ پر تقلید آباءاجداد کو ترجیح دیکر حق سے منہ موڑنے کی اجتماعی کیفیت کو کسی کا جانور کو جھڑکنے سے پیدا ہونیوالی اجتماعی کیفیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس میں مفردات کی تشبیہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں ہے جھڑکنے والے کا نہ اُس کی آواز کا، جانور کا نہ اُس کے سننے کا اور تشبیہ مفروق کی تشریح میں یہاں پر مفسرین کرام کی مختلف آراء ہیں جن میں سے ہر ایک آیت کریمہ سے مقصدِ نزول پر منطبق ہوسکتی ہے۔ وہ اِس طرح ہے کہ ''وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا'' سے مراد کفار کے وہ اکابرین ہیں جو اپنے ذاتی مفاد کیلئے بت پرستی کے آستانے اور کفر کے مراکز چلاتے ہیں اور احکامِ الٰہی وتبلیغاتِ پیغمبری کو اپنے دُنیوی مفادات وترجیحات کے منافی سمجھ کر ضعیف العقیدہ عوام کو اُن کے خلاف اُکساتے ہیں، اُن کے قریب جانے سے بھی ڈراتے اور اُن کو سننے سے بھی منع کرتے ہیں۔ جن سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ٢٦)

- جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے عوام کو اُس سے روکتے ہیں اور خود بھی اُس سے دور بھاگتے ہیں۔
- ''اَنِ امْشُوْا وَاصْبِرُوْا عَلٰٓى اٰلِهَتِكُمْ ۚ اِنَّ هٰذَا لَشَىْءٌ يُّرَادُ'' (سورۃ ص، آیت نمبر ٦)

  جس کا مفہوم یہ ہے کہ کفار کے اکابرین نے کہا کہ تم اپنے طریقے پر ہی چلو اور اپنے خداؤں پر صبر کرو پیغمبر کی اِس تبلیغ میں ضرور اِس کا کوئی مطلب ہے۔
- ''وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ''

  (سورۃ حٰم سجدہ، آیت نمبر ٢٦)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کفار کے اکابرین نے اپنے ماتحت عوام سے کہا کہ اس قرآن کو مت سنو اور جب اِس کی تبلیغ کی جارہی ہو تو شور برپا کر کے ہلڑ بازی کرو کہ کہیں تمہیں اُسے ناکام کرنے میں کامیابی ہو۔

اور ''کَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ'' سے مراد جانوروں کو اپنے مفاد میں استعمال کرنے اور اُنہیں اپنے منشاء کے خلاف اِدھر اُدھر جانے سے روکنے کیلئے جھڑکنے والا شخص ہے چاہے کسی باشد۔ اور آیت کریمہ کے حصہ ''بِمَا لَایَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً'' سے مراد وہ پالتو جانور ہیں جو اپنے مالک یا نگران کی آواز کے تابع ہوتے ہیں چاہے بھیڑ بکریوں کے ریوڑ کی شکل میں ہو جو چرواہے کی آواز کا تابع ہوتا ہے ﴿یا﴾ ہل جوتنے کیلئے بیلوں کے جوڑا کی صورت میں ہو جو ہل چلانے والے کی آواز کا تابع ہوتا ہے یا کسی اور ممکنہ و متعارف فی الاقوام کی شکل میں ہو۔ تشبیہ مفروق کی اِس صورت میں ضعیف العقیدہ عوام کو حق کے خلاف اپنے مفادات میں چلانے کیلئے کردار ادا کرنیوالے، اُنہیں راہِ حق سے روکنے اور راہ حق کی طرف مائل ہونے کے خلاف ہر قسم آواز اُٹھانے والے طبقہ اکابر کو مشبہ اور جانوروں کو اپنے مفاد میں چلانے کیلئے اُنہیں جھڑکنے والے انسانوں کو مشبہ بہ قرار دیا گیا ہے جس سے مقصد دُنیا کو یہ بتانا ہے کہ کفر و شرک کے اِس ذمہ دار طبقہ کا حال پالتو جانوروں کو اپنے مفاد میں چلانے والوں کے حال سے مختلف نہیں ہے کہ جیسے جانوروں کو جھڑکنے والا اصل مقصد کو دل میں رکھ کر محض آواز کے ذریعہ اُنہیں چلاتا ہے بعینہ اِسی طرح ذمہ داران کفر بھی ذاتی مقاصد کو دل میں رکھ کر محض ظاہری آواز کے ذریعہ اپنے ماتحتوں کو چلاتے ہیں۔ تشبیہ مفروق کے اِس تجزیہ کے ساتھ دوسرا یہ بھی ہے کہ ذمہ دارانِ کفر کی آواز پر چلنے والے ضعیف العقیدہ عوام کو مشبہ اور جھڑکنے والے کی آواز پر چلنے والے پالتو جانوروں کو مشبہ بہ قرار دیا گیا ہے جس سے مقصد دُنیا کو یہ بتانا ہے کہ اِن بے بصیرت عوام کا حال اُن پالتو جانوروں کے حال سے مختلف نہیں ہے کہ جیسے وہ جھڑکنے والے کی آواز کو سن کر اُس کے ظاہری مقصد جو اِدھر اُدھر جانے سے اُنہیں منع کرنا ہے کو سمجھ کر اُس کے مطابق چلتے ہیں، بعینہ اِسی طرح یہ بھی اپنے اکابرین اور ذمہ دارانِ کفر کی آواز کو سن کر اُس سے ظاہری مقصد جو حق کی طرف جھکنے سے منع کرنا ہے کو سمجھ کر اُس کے مطابق چلتے ہیں اور جیسے جانور جھڑکنے والے کے اصل مقصد جو اُس کے دل میں ہے جو اُس کی سہولت اور اُس کے مفاد سے عبارت ہے کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ویسے یہ عوام بھی ذمہ دارانِ کفر کے اصل مقصد جو اُن کے مفادات سے عبارت ہے کو سمجھنے سے قاصر ہیں۔ آیت کریمہ کی تشبیہ مفروق کا یہ انداز، یہ تجزیہ اور یہ تفصیل قرآن شریف کی مندرجہ ذیل آیات سے بھی مفہوم ہو رہی ہے:

''اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۷۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آوازِ حق کے مقابلہ میں آباؤ اجداد کی تقلید کرنیوالے یہ کفار جانوروں کی طرح ہیں۔

''وَاِنَّھُمْ لَیَصُدُّوْنَھُمْ عَنِ السَّبِیْلِ وَیَحْسَبُوْنَ اَنَّھُمْ مُّھْتَدُوْنَ ۝ حَتّٰی اِذَا جَآءَ نَا قَالَ یٰلَیْتَ بَیْنِیْ وَبَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِیْنُ'' (سورۃ الزخرف، آیت نمبر ٣٧،٣٨)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ بڑے شیاطین و کفار چھوٹے شیاطین و کفار کو راہِ حق سے روکتے ہیں اور وہ چھوٹے اُن کے پیچھے چلنے کو ہی ہدایت و کامیابی تصور کرتے ہیں دُنیا میں کفار کا یہ سلسلہ یونہی چلتا ہے یہاں تک کہ قیامت میں ہمارے پاس حاضر ہونے پر اصل صورت حال اور اُس کا انجام دیکھ کر اصاغر اپنے اکابر سے کہیں گے ہائے افسوس کسی طرح میرے اور تیرے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہوتا۔

''یٰوَیْلَتٰی لَیْتَنِیْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِیْلًا'' (سورۃ الفرقان، آیت نمبر ٢٨)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حق کے مقابلہ میں باطل کی تقلید کرنیوالے کافر اپنے پیشواؤں سے قیامت میں بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے کہیں گے کہ ہائے افسوس کاش اُس کو میں نے دوست نہ بنایا ہوتا بیشک اُس نے مجھے بہکا دیا میرے پاس آئی ہوئی نصیحت سے۔

پیش نظر آیت کریمہ کا بیک وقت تشبیہ کی اِن دونوں قسموں پر مشتمل ہونا کمال اعجاز ہے کہ اُسے تشبیہ مرکب پر محمول سمجھ کر اُس کے مطابق مطلب لیں تب بھی درست ہے اور تشبیہ مفروق پر محمول سمجھ کر اُس کے مطابق مطلب لیا جائے تب بھی کفار کے معروضی حالات کے اظہار میں واقعہ کا مظہر ہے دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ احکامِ الٰہی و تبلیغات پیغمبری سے انکار کے حوالہ سے کفار کے اکابر و اصاغر کے اجتماعی کردار اور اِس سے حاصل ہونیوالی ہیئت کذائیہ کو جانور اور اُسے جھڑکنے والے کے حوالہ سے حاصل ہونیوالی ہیئت کذائیہ کے ساتھ تشبیہ دے کر اِس کو اُس کی طرح قرار دیا گیا ہے جو تشبیہ مرکب کا مفاد ہے تب بھی درست ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ ذمہ دارانِ کفر کے کردار کو جانور کے جھڑکنے والے کے کردار کے ساتھ تشبیہ دیکر اِس کو اُس کی طرح بتانے کے ساتھ کفار کے ضعیف العقیدہ عوام کے کردار کو جانور کے کردار کے ساتھ تشبیہ دے کر اِس کو بھی اُس کی طرح بتایا گیا ہے تب بھی درست ہے اور واقعہ کے مطابق ہے جیسے تشبیہ مفروق کا مفاد ہے۔

تشبیہ کے حوالہ سے آیت کریمہ کی اِس جامعیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بلاغت شناس مفسرین نے بھی اِن دونوں احتمالوں کو یکساں ذکر کیا ہے جس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے سُخن شناس مصنف نے آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اور کافروں کی کہاوت اُس کی سی ہے جو پکارے ایسے کو خالی چیخ پکار کے سوا کچھ نہ سنے'' کہنے کے جامع انداز میں دریا کو کوزہ میں بند کیا جو اُس کے امتیازی عرفان کا مظہر ہے۔ ترجمہ کی جامعیت کا یہ کمال دوسرے ترجموں میں چراغ لے کر

ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔

تیسرا عرفانی امتیاز: یہ کہ آیت کریمہ کے تیسرے حصہ ''صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ'' کا ترجمہ ''بہرے گونگے اندھے'' کہنے کے انداز میں کر کے اِس کا تشبیہ بلیغ کی تیسری قسم کے قبیل سے ہونے کا اشارہ دیا ہے جس میں مشبہ مذکور ہوتا ہے نہ مقدر بلکہ محض منوی اور مراد کے درجہ میں ملحوظ خاطر ہوتا ہے، جس میں مبالغہ کی انتہا ہوتی ہے اور مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد میں سے ہونے کو بطور نا قابل انکار حقیقت اور مسلمہ کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے جس کے مطابق اِس آیت کریمہ میں کفار کے دونوں طبقوں یعنی اکابر واصاغر کو باوجود اِس کے کہ وہ کانوں سے دُنیا کی ہر بات کو سنتے ہیں، آنکھوں سے مشاہداتِ دُنیا کو دیکھتے ہیں اور عقل سے دُنیا کی ہر بات کو سمجھتے ہیں۔ تعلیماتِ الٰہی وتبلیغات نبوی ﷺ سے منفعل و مستفیض نہ ہونے میں عین بہرے، گونگے واندھے قرار دیا گیا ہے جس میں نہ صرف دعویٰ مماثلت میں مبالغہ بتانا مقصد ہے جیسے استعارہ میں ہوتا ہے بلکہ حق سے مستفیض ہونے سے محرومی میں اُن کا عین بہرے، گونگے، اندھے ہونے کو نا قابل انکار حقیقت اور مسلمہ امر کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے جو قرآن شریف کی مندرجہ ذیل آیات کے عین مطابق ہے:

- ''لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا ۡ وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا ۡ وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا''

(سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۷۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حق کے مقابلہ میں باطل آباؤاجداد کی تقلید کرنے والے کفار اپنے سینوں میں دل رکھتے ہیں جن سے حق کی سمجھ نہیں اور آنکھیں ہیں کہ جن سے حق کو دیکھنا نہیں اور کان رکھتے ہیں کہ جن سے حق کو سننا نہیں۔

- ''اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَاَصَمَّهُمْ وَاَعْمٰٓى اَبْصَارَهُمْ'' (سورۃ محمد، آیت نمبر ۲۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حق کے مقابلہ میں باطل آباؤاجداد کی تقلید کرنیوالے ان کفار پر اللہ نے لعنت کی ہے تو حق کو سن کر اُس سے مستفیض ہونے سے اُن کے کانوں کو بہرہ کر دیا اور حق کو دیکھ کر اُس سے منفعل ہونے سے اُن کی آنکھوں کو اندھا کر دیا۔

- ''فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ'' (سورۃ الحج، آیت نمبر ۴۶)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ اُن کی آنکھیں ایسی اندھی نہیں ہوتیں کہ دُنیا کے مشاہدات کو بھی نہ دیکھ سکیں بلکہ وہ دل اندھے ہوتے ہیں جو اُن کے سینوں میں ہیں۔

تشبیہ بلیغ کی اِس خاص قسم میں مشبہ جو حقیقت میں درست ہے بحال رکھے اور کلام نفسی کے درجہ میں منوی طور پر مسند الیہ بھی ہوتا ہے اور مشبہ بہ جو مسند فی الکلام اللفظی اور مذکور ہوتا ہے جس سے مقصد کمالِ مبالغہ فی التشبیہ ہونے کی بناء پر اُس کے مفہوم کو بطور ترجمہ دوسری زبان کی طرف منتقل کرنے کا تقاضا یہی ہے کہ ترجمہ کو اصل کے مطابق ہی رکھا جائے یعنی جیسا متن میں مسند الیہ مذکور، محذوف اور مقدر بھی نہیں ہے ویسا ہی ترجمہ میں بھی صرف مسند کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا جائے ورنہ ترجمہ مطابقِ اصل نہیں ہوگا جب اصل کے مطابق نہیں ہوگا تو پھر کمالِ مبالغہ جو اصل سے مقصد تھا وہ بھی ترجمہ میں مفقود ہوگا۔ یہ تشبیہ بلیغ کی اِس تیسری قسم کا وہ بلاغی راز ہے جو کنز الایمان کے مصنف کے سوا دوسرے مترجمین سے مخفی رہنے کی بناء پر اُنہوں نے آیت کریمہ ''صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ'' کا ترجمہ ''وہ کفار بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں'' جیسے انداز میں کرنے کی غلطی کا ارتکاب کیا جس کا پس منظر اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُنہوں نے یہاں پر مشبہ مسند الیہ منوی یعنی کفار کو مقدر یا محذوف تصور کیا جو خلاف حقیقت ہے، علم بلاغت کے حوالہ سے تشبیہ بلیغ کی تیسری قسم کو پیش نظر نہ رکھنے کا نتیجہ ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت پر غور وفکر کرنے کے فریضہ سے بے اعتنائی کا تلخ ثمر ہے۔ گویا کنز الایمان کے سوا یہ تمام تراجم بناء الغلط علی الغلط کہلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔ چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری تراجم کہلائے جاسکیں اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان کا ترجمہ ''بہرے گونگے اندھے'' مذکورہ حقائق پر منطبق ہونے کی بناء پر علم بلاغت کے اماموں سے لے کر جملہ مفسرین سے بھی دادِ تحسین پا رہا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

کنز الایمان کا **چوتھا عرفانی امتیاز**: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''تو اُنہیں سمجھ نہیں'' کہہ کر اِس حقیقت کا اشارہ دیا کہ کفار کا ''لایعقل'' ہونا صرف اور صرف احکامِ الٰہی اور تبلیغات نبوی ﷺ کے حوالہ سے ہے یہ اِسلئے کہ آیت کریمہ ''فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ'' جملہ اسمیہ کی شکل میں قضیہ مطلقہ ہے جو کسی چیز کے ساتھ بھی متعلق ہوسکتا ہے اور اس کے صدق کیلئے کسی بھی معقول یعنی عقل کے ذریعہ ادراک کے قابل چیز کی نفی کافی ہے اور آیت کریمہ کا سیاق وسباق اور مافیہ البیان سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ وہ چیز یہاں پر حق کی آواز اور پیغمبری تبلیغ کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے اِس حقیقت کو متن سے اضافی الفاظ کے ساتھ ترجمہ میں ظاہر کرنے سے کلام ترجمہ کی حد سے نکل کر تشریح کے زمرہ میں جاتا، جیسا اُن ترجموں میں کیا گیا ہے، جن میں ''تو وہ حق کو نہیں سمجھتے'' کہا گیا ہے۔ ایسے میں مترجم کے عرفان کا امتحان ہوتا ہے کہ متن پر کوئی لفظ اضافہ کیے بغیر اُس کے الفاظ کی پیمائش کے مطابق ایسے انداز والفاظ اختیار کرے جس سے حقیقت کا اظہار ہونے کے ساتھ ترجمہ کا تسلسل اور معیار برقرار رہے جس کیلئے کنز الایمان کے اِس ترجمہ ''تو اُنہیں سمجھ نہیں'' سے

بہتر کوئی اور انداز ممکن ہی نہیں تھا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے حقیقت کا ایسا اظہار ہے کہ آیت کریمہ کے سیاق و سباق اور مافیہ الکلام کے بھی مطابق ہے۔ اِس کے علاوہ کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں اِس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ اپنے ماقبل کیلئے بمنزلہ نتیجہ ہے کہ آیت کریمہ ''صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ'' سے اصل مقصد حق کی پہچان سے اُن کی محرومی بتانا ہے یہ اِسلئے کہ قوت سامعہ و باصرہ جیسے حواس سبب علم ہونے میں اگرچہ عقل کے ساتھ شریک ہیں تاہم طریقہ ادراک میں فرق ہے کہ حواس اپنے اپنے متعلقہ چیزوں کا ادراک عقل کے بغیر نہیں کر سکتے جبکہ عقل معقولات کو بلا واسطہ ادراک کرنے کے ساتھ محسوسات کو حواس کے واسطہ سے ادراک کرتی ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ سے ماقبل مذکور ''صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ'' میں وسائط علم کا ذکر تھا جس سے اصل مقصد کو ''فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ'' کے جملہ میں بطور نتیجہ ذکر کیا گیا ہے۔ آیت کریمہ کی اِس جامعیت و کمال کا اشارہ کنزالایمان کے سوا کسی اور ترجمہ میں نہیں ملتا۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر 98

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۲ ''يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''اے ایمان والو! کھاؤ ہماری دی ہوئی ستھری چیزیں اور اللہ کا احسان مانو اگر تم اُسی کو پوجتے ہو''**۔ جو صحتِ ترجمہ کیلئے موقوف علیہ علوم آلیہ کے مطابق ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول کے بھی مطابق ہے، بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

1. ''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اگر تم حقیقت میں اللہ ہی کی بندگی کرنیوالے ہو تو جو پاک چیزیں ہم نے تمہیں بخشی ہیں اُنہیں بے تکلف کھاؤ اور اللہ کا شکر ادا کرو''۔
2. یا جنہوں نے کہا ہے ''اے ایمان والو! جو شرع کی رُو سے پاک چیزیں ہم نے تم کو مرحمت فرمائی ہیں اُن میں سے جو جو چاہو کھاؤ، برتو اور حق تعالیٰ کی شکر گزاری کرو اگر تم خاص اُن کے ساتھ غلامی کا تعلق رکھتے ہو''۔
3. یا جنہوں نے لکھا ہے ''اے اہل ایمان! جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تم کو عطا فرمائی ہیں اُن کو کھاؤ اور اگر خدا ہی کے بندے ہو تو اُس کی نعمتوں کا شکر یہ بھی ادا کرو''۔
4. یا جنہوں نے کہا ہے ''اے ایمان والو! ہم نے تمہیں جو پاکیزہ رزق دیا ہے اُس میں سے کھاؤ اور اللہ کا شکر کرو اگر تم خاص کر اُس کی عبادت کرتے ہو تو اُس کا حکم مانو''۔

⑤ یا جنھوں نے لکھا ہے ''اے ایمان والو! جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تمہیں دے رکھی ہیں اُنہیں کھاؤ پیو اور اللہ تعالیٰ کا شکر کرو اگر تم خاص اُسی کی عبادت کرتے ہو''۔

⑥ یا جنھوں نے لکھا ہے ''اے ایمان والو! کھاؤ اُن سے جو ہم تمہیں دے پاکیزہ چیزیں اور اللہ کا شکر ادا کرو اگر تم محض اُسی کی عبادت کرتے ہو''۔

کنزالایمان کے سوا اِن چھ طبقوں پر تقسیم یہ تمام تراجم متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، نیز یہ کہ حشو وزوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کے معیاری تراجم کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔

پہلے طبقہ کے ترجموں میں متن پر اضافی الفاظ کی مثال جیسے (حقیقت میں، تو، بے تکلف)۔

دوسرے طبقہ میں جیسے (جو شرع کی رُو سے، اُن میں سے، جو چاہو، برتو، اُن کے ساتھ، غلامی کا تعلق رکھتے ہو)۔

تیسرے طبقہ میں جیسے (خدا ہی کے بندے، تو، اُس کی نعمتوں)۔

چوتھے طبقہ میں جیسے (اُن میں سے، تو اُس کا حکم مانو)۔

پانچوے طبقہ میں جیسے (دے رکھی ہیں، پیو)۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اِن اضافی الفاظ میں سے بعض وہ ہیں جن کو مَن پسند تفسیر وتشریح کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا جبکہ بعض آیت کریمہ سے اصل مقصد کے منافی ہونے کی وجہ سے حشو وزوائد کہلانے کے قابل ہیں جیسے ''اُن میں سے، تو اُس کا حکم مانو، اُن کے ساتھ، غلامی کا تعلق رکھتے ہو)۔ کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی اِس بے اعتدائی کے علاوہ دوسری غلطی یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ'' کے ترجمہ میں ''ہم نے تمہیں جو پاکیزہ رزق دیا ہے اُن میں سے کھاؤ'' جیسے انداز والفاظ لائے گئے ہیں جو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے۔ یہ اِسلئے کہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے لفظ ''طَيِّبٰتِ'' پر آیا ہوا ''مِن'' تبعیضیہ نہیں بلکہ جمہور نحات کے مطابق زائد ہے جو اپنے مدخول کو جَر دینے کے باوجود کسی عامل کیلئے معمول یا کسی سے متعلق ہو کر ظرف لغو یا ظرف مستقر کی شکل اختیار نہیں کرتا جس کے مطابق آیت کریمہ میں اُس کا مدخول ومجرور لفظ ''طَيِّبٰتِ''، فعل ''كُلُوْا'' کے اُس مفعول بہ سے حال ہے جو محذوف ہے جس کے مطابق تقدیر عبارت یوں ہوگی ''كلوا المحللات حال كونها مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ'' الغرض آیت کریمہ کو جمہور نحات کے مطابق لیا جائے یا اخفش کے مطابق بہر تقدیر ''كُلُوْا'' کیلئے مفعول بہ اللہ کی دی ہوئی صاف وستھری چیزوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو اِن ترجموں کے ''اُن میں سے کھاؤ'' جیسے انداز کو نحوی ترکیب کے مطابق کون کہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کے ترجمہ کی حیثیت سے جو الفاظ وانداز علم نحو کے اُصولوں کے خلاف ہو وہ آیت کریمہ کا معیاری

ترجمہ ہرگز نہیں کہلا سکتا کیونکہ ہر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کے الفاظ وانداز کا لسانِ قرآنی کے مطابق ہونا ضروری ہے جونحوی تقاضوں کے مطابق ہوئے بغیر ممکن نہیں ہے۔

❶ اِس کے علاوہ پیش نظر آیت کریمہ کے اِن ترجموں میں انفرادی بے اعتدالیاں کچھ اِس طرح ہیں کہ پہلی کیٹیگری کے ترجموں میں متن ''اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ'' کا جو ترجمہ ''اگر تم حقیقت میں اللہ ہی کی بندگی کرنیوالے ہو'' کے انداز میں کیا گیا ہے یہ بے محل تطویل اور متن پر بے مصرف اضافہ ہونے کے علاوہ اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اِن میں فعل ''تَعْبُدُوْنَ'' کی شکل میں فعل مضارع زمانہ حال یا مستقبل کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے جبکہ اسم فاعل زمانہ کے تینوں حصوں (ماضی، حال، مستقبل) میں سے کسی کے ساتھ خاص نہیں ہوتا بلکہ اُس کا مفہوم ان تینوں کو محیط ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ کوئی خارجی دلیل وقرینہ اُسے خاص کرے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ قرآن شریف کے جس مقام پر جو لفظ بھی ذکر کیا گیا ہے اُس میں ہزاروں حکمتیں پوشیدہ ہوتی ہیں۔ ایسے میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن کے لفظ ''تَعْبُدُوْنَ'' کے فعل مضارع کا ترجمہ ''اللہ ہی کی بندگی کرنیوالے'' جیسے اسمی مفہوم میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

❷ دوسرے طبقہ کے ترجموں میں متن ''اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ'' کا ترجمہ ''اگر تم خاص اُن کے ساتھ غلامی کا تعلق رکھتے ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اِس وجہ سے غلط ہے کہ اِس میں اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب کرنے پر قیاس کیا گیا ہے جو نہایت خطرناک اور نیم خواندہ علماء سے لے کر عوام تک کے عقیدہ کی خرابی کا سامان ہے جبکہ قرآن وسنت کی تعلیمات میں اِس انداز سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنے کی قطعاً کوئی مثال موجود نہیں ہے۔ اِس کے برعکس جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے جہاں پر بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی، آداب بجالائے دعا والتجا کی شکل میں اللہ تعالیٰ کو مخاطب کیا اور کسی طریقے سے بھی اللہ تعالیٰ کو یاد کیا تو ہمیشہ مفرد الفاظ میں کیا ہے جو اُس کی شان یکتائی کے مناسب ہے۔
اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان جلال وجمال اور لامتناہی شئون میں سے کوئی ایک شان بھی ایسی نہیں ہے جو مخلوق کی مثل یا اُس پر قیاس ہو تو پھر جملہ مکاتب فکر اہل اسلام کے مسلمہ عقیدہ سے برعکس تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا، تو پھر تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے پر مشتمل اِس ترجمہ کو بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہو۔

❸ تیسرے طبقہ کے ترجموں میں متن ''وَاشْکُرُوْا لِلّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ'' کا ترجمہ ''اگر خدا ہی کے بندے ہو تو اُس کی نعمتوں کا شکر بھی ادا کرو'' کے انداز میں کیا گیا ہے، یہ دو وجہ سے نامناسب ہے:
ایک اِسلئے کہ خدا ہی کے بندے بمعنی اُسی کی مخلوق کے ہیں جیسا کہا جاتا ہے کہ سارا جہاں خدا کے بندے یعنی اُس کی مخلوق

ہے اور بندہ ومخلوق ہونا اُسی وحدہ لاشریک جل جلالہ کی عبادت کرنے کومستلزم نہیں ہے کہ ہر بندہ عابد بھی ہو، نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اِسلئے کہ متن کے لفظ ''تَعْبُدُوْنَ'' سے مراد اختیاری عبادت کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ جو بھی مومن مسلمان ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی شکل میں اللہ کی عبادت اختیار کرتا ہے چاہے یہ عبادت قلبی ہو یا قالبی، اعتقادی ہو یا قولی وعملی جبکہ غیر مومن بندوں کو یہ عبادت نصیب ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِس ترجمہ کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن ترجموں میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن کی ترتیب کو بدل دیا گیا ہے جس وجہ سے یہ تراجم آیت کریمہ کے مطابق اور اُس کے معیاری تراجم کہلانے کے قابل ہرگز نہیں رہتے۔ البتہ حسب منشاء تشریح کہلاسکتی ہیں کہ اُردو زبان میں اِس کے سننے والوں کو آیت کریمہ کی کچھ نا کچھ روشنی مل رہی ہے یا اِسے معیاری ترجمہ کہنے کے بجائے عوامی ترجمہ بھی کہا جاسکتا ہے جو اپنی نافہمی اور آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم سے بے خبری کی وجہ سے ترجمہ کے نام سے جو بھی سنتے ہیں اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں جبکہ حقیقت کی چھاننی سے چھاننے والے اہل فہم کی نظر ہمیشہ حقیقت پر ہوتی ہے اور حقیقت کی نظر سے دیکھنے سے کنزالایمان کے سوا یہ دوسرے تراجم چاہے جس طبقے کے بھی ہیں متن کے معیار پر پورے نہیں ہیں۔

④ چوتھے طبقہ کے ترجموں میں متن ''اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ'' کی شرط کو اُس کے ماقبل سے منقطع کرکے اُس کیلئے جزاء محذوف سمجھ کر جو ترجمہ کیا گیا ہے ''اگر تم خاص کر اُس کی عبادت کرتے ہو تو اس کا حکم مانو'' یہ اِس وجہ سے غلط ہے کہ شاذ و نادر کچھ اصل تفسیر نے ترکیب کے اِس انداز کو محض احتمال کے درجہ میں ذکر کیا ہے جو جمہور مفسرین کرام کے خلاف ہے تو پھر جمہور کی روّش کو چھوڑ کر شاذ و نادر کے اور بعید سے بعید احتمال پر ترجمہ کو بنا کرنے کا کیا جواز رہتا ہے۔

نیز یہ کہ حذف ہونا خلاف الاصل ہے جس کی طرف بغیر کسی خاص بلاغی نکتہ کے رجوع نہیں کیا جاتا جو آیت کریمہ میں موجود نہیں ہے تو پھر بلا ضرورت حذف کی راہ اختیار کرنے کا کیا جواز ہے۔

⑤ چھٹے طبقہ کے ترجموں میں متن ''كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ'' کا ترجمہ ''اے ایمان والو! کھاؤ اُن سے جو ہم تمہیں دیں پاکیزہ چیزیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ مذکورہ غلطی کے علاوہ اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''مَا رَزَقْنٰكُمْ'' کے ماضی کا ترجمہ مضارع میں یعنی ''جو ہم تمہیں دیں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو فصل مضارع ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کے معیاری ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ اجر عظیم سے نوازیں کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف کو جس نے اِن سب سے برعکس آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے ایمان والو! کھاؤ ہماری دی ہوئی ستھری چیزیں اور اللہ کا احسان مانو اگر تم اُسی کو پوجتے ہو'' کے انداز میں کرکے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو اِن سب پر وارد ہونیوالے مذکورہ اعتراضات

سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے:

کنزالایمان کے معارف کی تفصیل

١ یہ کہ آیت کریمہ کے اوّلین حصہ ''کُلُوْا'' کے ترجمہ میں ''برتو'' اور ''پیو'' جیسے اضافی الفاظ لائے بغیر صرف اور صرف لفظ ''کھاؤ'' کہنے پر اکتفا کر کے اِس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ کا یہ لفظ جتنا مختصر ہے اتنا وسیع بھی ہے کہ اپنے معنی مرادی کے اعتبار سے کھانے پینے برتنے کی اُن تمام ضروریات زندگی کو شامل ہے جن کے بغیر انسان کا گزراوقات ممکن نہیں ہے۔ لفظ ''اکل'' اور اِس سے بننے والے وہ الفاظ جو قرآن شریف کے متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں ہر مقام پر اپنے مصداق ومظہر کی تعیین اور معنی مرادی پر دلالت کرنے میں سیاق وسباق اور محل کلام کے محتاج ہوتے ہیں۔ اگر محل کلام اور سیاق وسباق صرف کھانے سے متعلق ہو وہیں پر اِس سے مراد بھی کھانے کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتی اور سیاق وسباق یا محل کلام جب عام ہو تو وہیں پر اِس سے مراد بھی عام ہوتی ہے جو کھانے پینے اور برتنے سے متعلقہ تمام چیزوں کو شامل ہوتی ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ بھی عموم المراد مقامات کے قبیل سے ہے۔ مفسرین کرام کی تشریح بھی اِسی طرح ہے، تفسیر روح المعانی میں پیش نظر آیت کریمہ کے تحت لکھا ہے:

''لعموم جمیع وجوہ الانتفاع دلالةً وعبارةً''

اور سورۃ البقرہ، آیت نمبر ١٨٨ ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ'' کے تحت لکھا ہے:

''والمراد من الاکل ما یعم الاخذ والاستیلاء'' (تفسیر روح المعانی، جلد، صفحہ ٦٩)

٢ یہ کہ متن ''وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور اللہ کا احسان مانو اگر تم اُسی کو پوجتے ہو'' کہنے کے انداز میں اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اللہ کے احسانات پر اُس کا شکر کرنے اور اُس کی عبادت کرنے میں ظاہر و مظہر کا تعلق ہے کہ عبادت ظاہر ہے جبکہ شکر اُس کا مظہر ہے۔ اِس اجمال کی تفصیل کیلئے مندرجہ ذیل باتوں کو تمہید کے طور پر سمجھنا ضروری ہے:

١ یہ کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں عبادت کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کو محسن علی الاطلاق اور نفع ونقصان کا علی الاطلاق مالک سمجھنے کے ساتھ خود کو اُس کی طرف محتاج علی الاطلاق اور اُس کو محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کے عقیدہ کے ساتھ اُس کی تعظیم کی جائے چاہے اعتقاداً ہو یا قولاً یا عملاً۔

٢ یہ کہ عبادت کا یہ مفہوم بجائے خود ایک کلی ہے اور بمنزلہ جنس ہے جس کا عملی زندگی میں پایا جانا اُس کے تینوں انواع (عبادات اعتقادی، قولی، فعلی) کے افراد وجزئیات کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

③ یہ کہ عبادت کیلئے سَبب وموجب سمجھے جانیوالے احسانات یا نفع ونقصان کی کوئی نہایت نہیں ہوتی جبکہ شکر کیلئے سَبب وموجب بننے والے احسانات محدود ہوتے ہیں اور عملی زندگی میں بھی محسوس ہوتے ہیں۔

④ یہ کہ شریعت مقدسہ کی زبان میں اور اِس کے ساتھ عقل کے تقاضاء سے بھی عبادت کا استحقاق صرف اور صرف اللہ تعالیٰ وحدہٗ لاشریک کیلئے خاص ہے کہ اُس کے سواکسی اور کیلئے عبادت کا استحقاق شریعت تسلیم کرتی ہے نہ عقل۔

⑤ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہمیشہ اُس کے احسانات پر یا کسی نہ کسی احسان کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

⑥ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں پر بیشمار احسانات کے زمرے میں ایک تحلیل محللات وتحریم محرمات بھی ہے کہ جن چیزوں کے استعمال کو اُن کیلئے مفید جانا اُنہیں حلال قرار دیکر استعمال کی رہنمائی فرمائی اور جن چیزوں کے استعمال کو اِن کیلئے مُضر ونقصان جانا اُنہیں حرام قرار دیکر اُن کے استعمال سے اجتناب کرنے کے احکامات صادر فرمائے جس وجہ سے جلب منفعت اور دفع مضرت کے اِس نظام کا فطری تقاضا ہے کہ دوسرے احسانات کی طرح یہ بھی مُقتضی شکر ہو، جیسے دوسرے احسانات الٰہی انسانوں سے تقاضائے شکر کرتے ہیں ویسا یہ بھی کرے اور دوسرے احسانات پر ادائے شکر کی صورتوں کا مظہر عبادت ہونے کی طرح اِس پر ادا کئے جانیوالا شکر بھی مظہرِ عبادت بن کر فرمانِ الٰہی ''لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ'' کی تکمیل ہو۔

⑦ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے احسانات انسانوں کے جن طبقوں یا جن اشخاص پر جتنا زیادہ ہوتے ہیں مطالبہ شکر بھی اُسی تناسب سے واجب ہوجاتا ہے اور مسلمانوں پر ایمان وعمل کی توفیق کی جوارزانی فرمائی ہے یہ غیر مسلموں کے مقابلہ میں اضافی احسان ہونے کی وجہ سے شکر گزاری کا مطالبہ بھی اِن سے زیادہ ہوتا ہے۔

⑧ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت مسلم وغیر مسلم سب اپنے اپنے انداز پر کرتے ہیں یہاں تک کہ بت پرست مشرکین بھی کرتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ مسلمان وموحد بلاشرکت غیر صرف اُسی وحدہٗ لاشریک کی کرتے ہیں جبکہ غیر مسلم ومشرک استحقاقِ عبادت میں غیر اللہ کو بھی اُس کے ساتھ شریک سمجھ کر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا جن چیزوں کی بھی عبادت کرتے ہیں اِس تصور سے کرتے ہیں کہ وہ اُنہیں اللہ تعالیٰ تک پہنچانے، اُس کی رضا وقرب پانے اور اُس کے حضور مقبول ہونے کے وسائط ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے خلاف فطرت اور تقاضاء عقل کے منافی قرار دیکر مسترد فرمایا اور خالص اپنی عبادت کا مطالبہ فرمایا کہ اِسی میں انسانوں کا مفاد ہے، اُن کے حق میں دفع مضرت اور جلب منفعت ہے اور دُنیا وآخرت کی ضمانت ہے۔

اِن مسلمات کو پیش نظر رکھنے کے بعد آیت کریمہ کے ترجمہ میں کنز الایمان کے اشارے کو سمجھنا آسان ہوجاتا ہے کہ خالص

اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا جب اہل ایمان کا ہی خاصہ اور اِن کا امتیازی شرف ہے تو پھر اِس کا ظہور بھی ہونا چاہئے جو مظاہر کے بغیر ممکن نہیں ہے اور عبادات کے مظاہر کی فہرست میں شکر سب سے زیادہ واضح ہے کہ اُس کے اثرات انسانی معاشرہ سے مخفی نہیں رہ سکتے ہیں۔ فطرت کے اِن ہی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ میں خالص اللہ کی عبادت کے ساتھ مشرف اہل ایمان کو اُس کے لازمہ ومظہر (شکر) کی بجا آوری کا حکم دیا گیا ہے کنزالایمان کے ترجمہ ''اللہ کا احسان مانو اگر تم اُسی کو پوجتے ہو'' کے اِس انداز میں اِن تمام حقائق کو پیش نظر رکھا گیا ہے جس کا تجزیہ وتفصیل اِس طرح ہے کہ ''اگر تم اُسی کو پوجتے ہو'' کہنے میں عبادت کے مفہوم کا کلی ہونے اور انسانی معاشرہ میں مظاہر کے بغیر ظاہر نہ ہونے کا اشارہ ہے اور اللہ کا احسان مانو کہنے میں اِس بات کا اشارہ ہے کہ اللہ کی نعمتوں کا اور اُس کے احسانات کا شکر احسان شناسی کی کسی بھی صورت میں ادا کیا جائے وہ سب کے سب عبادت کے مظاہر ہی ہوتے ہیں جس کی بدولت انسانی معاشرہ میں مسلمانوں کا یہ امتیازی شرف ظاہر ہو جاتا ہے۔ کنزالایمان کے اِس پورے ترجمہ ''اللہ کا احسان مانو اگر تم اُسی کو پوجتے ہو'' کے انداز سے عبادت اور شکر کے مابین لازم وملزوم اور ظاہر ومظہر ہونے کے اِس واضح اشارہ کے علاوہ اِس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے اِس امتیازی شرف کو انسانی معاشرہ میں ظاہر کرنے کو پسند فرماتا ہے ورنہ اِس شرف کی تکمیل واظہار کیلئے شکر گزاری کا حکم دینے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا۔

نیز اِس بات کا بھی اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا انسانوں کیلئے مُضر چیزوں کو اُن پر حرام کرنا اور مفید چیزوں کو حلال قرار دیکر اُن کے استعمال کرنے کی ہدایات دینا اُس کے بے شمار احسانات کے زمرہ میں ایک عظیم احسان ہے جو مستقل طور پر مقتضی شکر ہے ورنہ ایسے کلام میں احسان ماننے کے حکم دینے کا کیا مطلب؟

نیز اِس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مسلمانوں کو خالص اپنی عبادت کرنے کی توفیق دینے کے احسان کے بعد اُس کے لوازمات ومظاہر کو وجود میں لانے کیلئے یہ ارشاد بھی مسلمانوں کے مفاد میں ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کسی کی عبادت کا محتاج ہے نہ احسان ماننے کا کیونکہ وہ ''غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ'' ہے۔

کنزالایمان کے یہ معارف اُس کے معیاری ترجمہ ہونے کے ثمرات ہیں کہ اپنی طرف سے مَن پسند کی کوئی چیز متن پر اضافہ کئے بغیر اور متن کے کسی لفظ کو نظر انداز کئے بغیر اُس کے عین مطابق اُردو زبان کے نپے تُلے الفاظ کے حسنِ ترتیب میں آیت کریمہ سے مقصد کو ظاہر کیا گیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر99

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۷۳ ''اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''اُس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مُرداراورخون اور سؤر کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اُس پر گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا، مہربان ہے''** جولسان قرآنی کے جملہ علوم وفنون کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصد نزول پر بھی منطبق ہے، بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ اللہ کی طرف سے اگر کوئی پابندی تم پر ہے تو وہ یہ ہے کہ مُردار نہ کھاؤ خون سے اور سؤر کے گوشت سے پرہیز کرو اور کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو ہاں جو شخص مجبوری کی حالت میں ہو اور وہ اِن میں سے کوئی چیز کھالے بغیر اِس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا ضرورت کی حد سے تجاوز کرے تو اُس پر کچھ گناہ نہیں اللہ بخشنے والا اور رحم کرنیوالا ہے''۔

❷ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اللہ تعالیٰ نے تو تم پر صرف حرام کیا مُردار کو اور خون کو جو بہتا ہو اور خنزیر کے گوشت کو اِسی طرح اُس کے سب اجزاء کو بھی اور ایسے جانور کو جو بقصد تقرب غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو پھر بھی جو شخص بھوک سے بہت ہی بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ قدر حاجت سے تجاوز کرنیوالا ہو تو اُس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے غفور رحیم''۔

❸ یا اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اُس نے تم پر مرا ہوا جانور اور لہو اور سور کا گوشت اور جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے حرام کر دیا ہے ہاں جو ناچار ہوئے بشرطیکہ خدا کی نافرمانی نہ کرے اور حدِ ضرورت سے باہر نہ نکل جائے اِس پر کچھ گناہ نہیں بیشک خدا بخشنے والا اور رحم کرنیوالا ہے''۔

❹ یا کہا گیا ہے ''اُس نے تم پر صرف مُردار اور خون اور سؤر کا گوشت اور وہ جانور جسے غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا حرام کیا تو جو بھوک سے مجبور ہو گیا نہ خواہش رکھنے والا ہو اور نہ ضرورت کی حد سے بڑھنے والا ہو تو بقدر ضرورت کھا لینے میں اُس پر کوئی گناہ نہیں بیشک اللہ بہت بخشنے والا بہت مہربان ہے''۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے ''تم پر مردہ اور بہا ہوا خون اور سور کا گوشت اور ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام پکارا گیا ہو حرام ہے پھر جو مجبور ہو جائے اور وہ حد سے بڑھنے والا اور زیادتی کرنیوالا نہ ہو اُس پر اِن کے کھانے میں کوئی گناہ

نہیں اللہ تعالیٰ بخشش کرنیوالا مہربان ہے''۔
کنز الایمان کے سوا اِن پانچ طبقوں پر تقسیم تراجم میں کچھ بے اعتدالیاں مشترک ہیں اور کچھ انفرادی جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مشترک بے اعتدالیاں

❶ یہ کہ اِن سب میں متن کے اصل الفاظ سے اضافی الفاظ لائے گئے ہیں جن میں بعض بے مصرف تطویل اور حشو وزاوئد ہیں مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے اِن ترجموں کے یہ الفاظ کہ (اللہ کی طرف سے اگر کوئی پابندی تم پر ہے، تو وہ یہ ہے، پرہیز کرو، کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ، اور)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (صرف، اِسی طرح اس کے سب اجزاء کو بھی، ایسے جانور کو، جو بقصد تقرب غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر بھی، بہت ہی، بشرطیکہ، کچھ، ہوتا، واقعی، ہیں، بڑے)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (ہاں، بشرطیکہ، اور)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (تو بقدر ضرورت، کھالینے میں)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (بہاہوا، اِن کے کھانے میں) یہ تمام کے تمام متن کے الفاظ پر بوجھ اور اضافہ اِسلئے ہیں کہ متن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے۔ اور متن پر اضافی ہونے میں مشترک ہونے کے بعد اِن میں بعض وہ ہیں جن کو مَن پسند تفسیر اور ترجمہ کے نام پر تشریح کہا جاسکتا ہے چاہے درست ہو یا غلط جبکہ بعض حشو وتطویل کے زمرہ میں شامل ہونے کی بناء پر فصاحت کے ہی منافی ہیں جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئیگی اِسلئے کہ بلاغت کیلئے کلام کے مفردات اور اُن کی ہیئت ترکیبیہ کی فصاحت اوّلین شرط ہے اور اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ بلاغت کے منافی کلام میں کیا جائے تو اُسے معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاتا جب عام لسانیات کے تراجم کا یہ عالَم ہے تو پھر قرآن شریف کے کیئے گئے اِن غیر فصیح وبلیغ تراجم کو اُس کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

❷ یہ کہ اِن میں سے بعض نے آیت کریمہ ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''ایسے جانور'' کہا ہے جو علم نحو کے تقاضوں کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر متن میں مذکور لفظ (ما) اسم موصوف نہیں بلکہ اسم موصول ہے جس کے بعد والا جملہ یعنی ''اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' اُس کا صلہ ہے جبکہ اِن ترجموں میں اِس کو اسم موصوف سمجھ کر بعد والے جملہ کو اُس کیلئے صفت ظاہر کیا گیا ہے جس کو سننے کیلئے کوئی نحوی تیار ہے نہ بلاغی، سیبویہ اسے گوارا کرتا ہے نہ تفتازانی۔ ایسے میں کونسا نحو شناس یا بلاغت آشنا ایسا ہوسکتا ہے جو اِسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہہ سکے۔ اِن مترجمین پر جتنا افسوس کیا

جائے کم ہے کہ علم نحو کی متن سے لے کر شروح تک درجن سے زیادہ کتابوں میں مَا موصول اور مَا موصوف کے مابین تفریق کو پڑھنے اور پڑھانے کے بعد کہ اِن کے مابین اسم معرفہ اور نکرہ کا فرق ہے، محتاج صلہ اور محتاج صفت ہونے کی تفریق ہے اور اِن کے مفہوموں کے مابین ایسی جدائی وتباین ہے کہ کبھی ایک نہیں ہوتے جب علم نحو پر کی گئی سالوں کی محنت کا ثمر ترجمہ قرآن کی شکل میں ظاہر کرنے کا وقت آیا تو سب کچھ اُلٹا کر کے رکھدیا اور اُس پاگل عورت کا کردار ادا کیا جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا'' (سورۃ النحل، آیت نمبر ۹۲)

یعنی اُس پاگل عورت کی طرح نہ ہو جس نے اپنا سوت مضبوطی کے بعد ریزہ ریزہ کر کے توڑ دیا۔

یہ تو کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے اُن طبقوں کی ناگفتہ بہ مثال تھی جنھوں نے آیت کریمہ ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے ''مَا'' کو اسم موصوف ظاہر کر کے اُس کے بعد والے جملہ کو اُس کیلئے صفت قرار دیا ہے جیسے پہلے اور دوسرے طبقوں میں ہے۔ اور بعض نے اِس کے ترجمہ میں ''کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو'' اور بعض نے ''جس چیز پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے حرام کر دیا ہے'' اور بعض نے ''ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام پکارا گیا ہو حرام ہے'' جیسے انداز میں کیا ہے، جیسے تیسرے اور پانچویں طبقے کے ترجموں میں ہے یہ دو وجہ سے غلط ہیں۔

اوّل یہ کہ اِن سب میں متن ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کو جانوروں سے عام ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ اِن میں ''وہ چیز، ہر وہ چیز اور جس جس پر خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے حرام کر دیا ہے'' جیسے انداز میں ''مَا'' کی تعبیر چیز سے کر کے اُس پر غیر اللہ کا نام پکارے جانے کو وجہ حرمت بتائی گئی ہے جس کے مطابق نہ صرف چوپائے بلکہ کھیتی، فصل، غلہ، خوراک، درخت جیسی ہر وہ شے جس پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو حرام قرار پا رہی ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں ''مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' سے مراد قرآنی تفسیر کے مطابق، نیز سیاق وسباق کے مطابق نیز مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق مخصوص جانوروں کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے اِن میں بھی مشہور وہ چوپائے ہیں جن کو مختلف ناموں سے اور مختلف نسبتوں سے بت پرست لوگ حرام قرار دے رہے تھے اور بعض ملکوں میں اب بھی ایسا کر رہے ہیں جن کو رد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ ۚ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ۭ قُلْ ءٰۗالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ نَبِّــــُٔـوْنِيْ بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۭ قُلْ ءٰۗالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ''

(سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۴۳، ۱۴۴)

یعنی آٹھ نر و مادہ ایک جوڑا بھیڑ کا، اور ایک جوڑا بکری کا تم فرماؤ کیا اُس نے دونوں نر حرام کئے یا دونوں مادہ یا وہ جسے دو مادہ پیٹ میں لئے ہیں کسی علم سے بتاؤ اگر تم سچے ہو اور ایک جوڑا اونٹ کا اور ایک جوڑا گائے کا تم فرماؤ کیا اُس نے دونوں نر حرام کئے یا دونوں مادہ یا وہ جسے دونوں مادہ پیٹ میں لئے ہیں۔

پیش نظر آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور اِس قرآنی تفسیر کے ساتھ مفسرین کرام کی تصریحات کی موجودگی میں اِن ترجموں کو اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ متن ''اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ'' کے ترجمہ ''خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے'' کہنا علم نحو کے اُصولوں کے خلاف ہے کیونکہ اِن میں غیر اللہ کے نام فعل مجہول ''اُھِلَّ'' کیلئے قائم مقام فاعل ظاہر کیا گیا ہے جیسے ترجمہ کے الفاظ ''خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے'' کے انداز سے صاف ظاہر ہو رہا ہے جبکہ آیت کریمہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ فعل مجہول ''اُھِلَّ'' کیلئے قائم مقام فاعل جار و مجرور کا مجموعہ یعنی ''بِہٖ'' ہے۔ تفسیر البحر المحیط میں آیت کریمہ کی نحوی ترکیب بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''واھل مبنی للمفعول الذی لم یسم فاعلہ والمفعول الذی لم یسم فاعلہ ھو الجار والمجرور فی قولہ بہ والضمیر فی بہ عائد علی ماذھی موصولۃ بمعنی الذی'' (تفسیر البحر المحیط، جلد ا، صفحہ ۴۸۹)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''اُھِلَّ'' فعل ماضی مجہول ہے جس کیلئے مفعول ''مالم یسم فاعلہ'' یعنی قائم مقام فاعل جار مجرور کا مجموعہ ہے جو ''بہ'' کی صورت میں موجود ہے اور ''بہ'' کے اندر موجود ضمیر مجرور متصل ''ما'' کی طرف راجع ہے اِسلئے کہ یہ ما اسم موصول بمعنی ''الذی'' ہے جس کی طرف صلہ کی طرف سے ضمیر کا عائد ہونا ضروری ہوتا ہے۔

آیت کریمہ کی یہی ترکیب محی الدین شیخ زادہ علی البیضاوی میں بھی لکھی ہوئی موجود ہے۔ ایسے میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔ ہاں معیاری ترجمہ کیلئے علوم آلیہ کی مطابقت کی شرط کو بالائے طاق رکھ کر جو منہ میں آئے اُسے لکھ دینے کا نام قرآن شریف کا ترجمہ کہنے والوں کی دُنیا ہی جدا ہے جس کا قرآن شریف کے حقیقی ترجمہ کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

اِسکے علاوہ کنز الایمان کے سوا اِن تینوں طبقوں کا یہ انداز اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اِن میں متن ''اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ'' سے

مقصدِ الٰہی اِسطرح ظاہر کیا گیا ہے کہ جس چیز، جس جانور اور جس شے پر بھی خدا کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے وہ حرام ہے جو پانچ وجوہ سے غلط ہے۔

① اول یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز لسانِ قرآنی کے منافی ہے اِسلئے لفظ ''اِہلال'' اور اِس سے بننے والے الفاظ کے متعدد لُغوی معانی کی فہرست میں اِس کا نام ونشان بھی نہیں ہے ورنہ عربی زبان کی ڈکشنری لکھنے والے ماہرین سے لے کر مفسرین کرام تک، اِس سے غافل و بے خبر ہرگز نہ ہوتے۔

② دوم یہ کہ یہ انداز جملہ مفسرین کرام کے خلاف ہے کہ سب نے آیت کریمہ کا مفہوم غیر اللہ کے نام سے ذبح کرنے کا بتایا ہے کہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینے کے بجائے غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے۔ جیسے نزول قرآن کے ایام میں موجود بت پرستوں کی مشہور عادت تھی کہ وہ جب بھی کوئی جانور ذبح کرتے اپنے ماحول اور پسند کے مطابق بتوں کے نام پر ذبح کرتے۔ قرآن شریف نے شرک کے دوسرے آثار و مراسم سے دُنیا کو بچانے کی تبلیغ کرنے کے ساتھ اِس کو بھی حرام مؤبد قرار دے کر اِس سے بچنے کی ہدایات دی ہے آیت کریمہ کے مفسرین کرام کا بتایا ہوا یہ مفہوم کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ اِس میں اختلاف رائے ہو سکے، ایسا ہرگز نہیں بلکہ کل مکاتب فکر مفسرین کرام کی یہی ایک آواز ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر البحر المحیط میں آیت کریمہ کی نحوی ترکیب بتانے کے بعد اس کا حاصل مقصد اور مراد الٰہی بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''فالمعنی وما صیح به ای فیه ای فی ذبحه لغیر الله'' (تفسیر البحر المحیط، جلد ا، صفحہ ۴۸۹)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مذکورہ ترکیب کے مطابق آیت کریمہ ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کا حاصل معنی یہ ہے کہ جس جانور کے ذبح کے وقت اُس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے۔

تفسیر البیضاوی میں ہے: ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ای رفع به الصوت عند ذبحه للصنم''

③ سوم یہ کہ مترجمین کا یہ انداز آیت کریمہ کی نحوی ترکیب کے منافی ہے جیسے گزشتہ صفحہ میں ہم بیان کر آئے ہیں۔

④ چہارم یہ کہ مترجمین کا یہ اندازِ ترجمہ مراد الٰہی کے منافی ہونے کے ساتھ دُنیا کے معروضی حالات کے بھی خلاف ہے، یہ اِسلئے کہ دُنیا کی ہر جائز و حلال چیز کسی نہ کسی انسان یا کسی نہ کسی شے کی طرف منسوب ہو کر اسی کے نام سے مشہور ہوتی ہے اور اُسی کے نام سے پکاری جاتی ہے۔ جیسے فلاں کی کھیتی، فلاں کی بکری اور فلاں کے کپڑے اور غیر اللہ کے نام سے پکارے جانے کا یہ طریقہ دُنیا کی پیدائش سے لے کر اب تک تمام انسانی معاشرہ میں رائج ہے اور اِسی سے چیزوں کی ملکیت پہچانی جاتی ہے، اسلام نے بھی اِسے نہ صرف بحال رکھا ہے بلکہ بعض چیزوں کے حلال یا حرام ہونے کو بھی اِس پر موقوف رکھا ہے۔ مثال کے طور پر جنگلی جانور جیسے ہرن و خرگوش جب تک کسی خاص انسان کی ملکیت میں نہ آیا ہو اُس وقت تک وہ جس

جنگل کا ہے اُسی کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اُسی کے نام سے پکارا جاتا ہے اور جس کے ہاتھ لگے اُس کیلئے حلال ہو جاتا ہے۔ جب کسی خاص انسان کی ملکیت میں آتا ہے تو صرف اُسی کے نام سے پکارا جاتا ہے اور صرف اُسی کو اُس پر تصرف کرنا جائز وحلال ہوتا ہے علیٰ ہٰذ القیاس دُنیا کی ہر چیز کا تقریباً یہی حال ہے جبکہ کنز الایمان کے سوا ان تراجم کی اکثریت غیر اللہ کے نام سے پکارے جانیوالی اِن تمام اشیاء ضروریہ کو حرام قرار دے کر دُنیا انسانیت پر بالعموم اور دُنیائے اسلام پر بالخصوص تنگی کر رہے ہیں دین اسلام کو دُنیا بھر کے اِن معروضی حالات کے ساتھ متصادم بتا کر قرآن شریف کو بدنام کر رہے ہیں۔

بنظرِ انصاف سے دیکھا جائے تو وہ غیر مسلم جو مسلمان ہونا چاہتا ہے اگر یہ تراجم پڑھ لے کیا وہ قرآن کو نا قابل عمل کہہ کر اسلام لانے سے گریز نہیں کرے گا، کیا قرآن شریف کو دُنیا بھر کے معروضی حالات کے خلاف نہیں سمجھے گا اور کیا وہ اسلام کو دُنیائے انسانیت کیلئے باعث حرج اور نامعقولیت کی طرف لے جانیوالا مذہب کہہ کر اِسکے خلاف منفی پروپیگنڈا نہیں کرے گا؟ حالانکہ قرآن شریف کی کسی آیت کریمہ کا کوئی مفہوم نامعقول یا خلاف فطرت ہے نہ اسلام کا کوئی حکم نا قابل عمل ہے بلکہ یہ تمام مغالطے اور خلاف حقیقت شبہات محض اِن غلط ترجموں کی وجہ سے پیدا ہو رہے ہیں۔ ایسے میں پیش نظر آیت کریمہ ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے اُردو زبان میں کیئے گئے اِن تراجم کی حیثیت نشانہ کو دیکھے بغیر اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

پیش نظر آیت کریمہ ''اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کے ترجمہ میں کنز الایمان کے سوا باقی پانچ طبقوں میں تقسیم تراجم کی اِن مشترکہ بے اعتدالیوں کے علاوہ انفرادی غلطیوں کے نکتہائے تفریق درج ذیل ہیں:

نکتہ تفریق نمبر ۱: یہ کہ پہلے طبقہ کے ترجموں کا یہ انداز کہ ''مُردار نہ کھاؤ خون سے اور سؤر کے گوشت سے پرہیز کرو اور کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو'' آیت کریمہ کی نحوی حیثیت اور اُس کی ترکیبی کیفیت کے سراسر منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ میں اِن چاروں محرمات کیلئے صرف ایک عامل ''حَرَّمَ'' مذکور ہوا ہے جس کے بعد یہ چاروں بالترتیب معطوف ومعطوف علیہ کے اندازِ وصل سے موصول ہو کر اُسی ایک عامل کیلئے مفعول بہ ہیں جبکہ اِن ترجموں میں اصل عامل ''حَرَّمَ'' کو چھوڑ کر اُس کی جگہ اور تین چیزوں کو اِس انداز سے عامل ظاہر کیا گیا ہے کہ ''الْمَيْتَةَ'' کیلئے ''نہ کھاؤ'' کو عامل بنا کر اُس کے بعد والے دونوں مفعول بہ یعنی ''الدَّمَ'' اور ''وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ'' کیلئے لفظ ''پرہیز کرو'' کو عامل ظاہر کیا گیا ہے۔ اِسی طرح ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کیلئے لفظ ''نہ کھاؤ'' کو عامل بنایا گیا ہے جس کو آیت کریمہ کے ترجمہ کے طور پر سننے کو کوئی نحو شناس تیار ہے نہ علم بلاغت کے ساتھ شناسائی رکھنے والا، لسان قرآنی اور لُغت میں اِس کی کوئی

مثال موجود ہے نہ ذخیرہ تفسیر میں بلکہ اِس کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنے اندازِ خطاب کے تابع بنانے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ کنزالایمان کے سوا تراجم کے دوسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''اور ایسے جانور کو جو بقصد تقرب غیراللہ کے نامزد کردیا گیا ہو'' مرادِالٰہی کا اظہار ہونے کے بجائے خلاف حقیقت اور جھوٹ ہے، مَن پسند کی تفسیر بالرائے اور آیت کریمہ کو اپنی رائے کا تابع بنانے کے مترادف ہے ورنہ اِس کے مطابق مندرجہ ذیل تمام صورتیں حرام قرار پائیں گی۔

۱ یہ کہ کسی قابل تعظیم مذہبی شخصیت کی آمد پر اُس کے ساتھ روحانی تقرب کے حصول کی نیت سے ذبح کرنے کیلئے اُس کے نام پر مختص کئے جانیوالا ذبیحہ حرام قرار پائے گا۔

۲ یہ کہ کسی جابر وظالم شخصیت کی متوقع آمد کی صورت میں اُس کے ظلم وزیادتی سے نجات پانے یا اُس سے دُنیوی مفادات حاصل کرنے کیلئے اُس کا تقرب پانے کی نیت سے ذبح کرکے اُس کی مہمان نوازی کرنے کیلئے نامزد کئے جانیوالا جانور حرام قرار پائے گا۔

۳ یہ کہ سیاسی زعماء کو استقبالیہ دے کر اُن کا تقرب حاصل کرنے کی غرض سے اُن کیلئے نامزد کئے جانیوالا جانور حرام ہو اور اِس کے کھانے والے سب حرام خور قرار پائیں گے۔

۴ یہ کہ کسی حکومتی ادارہ یا کسی بھی محکمہ کے سربراہ کی آمد پر اُس کو استقبالیہ دے کر اُس کا تقرب حاصل کرنے کیلئے پہلے سے نامزد کئے جانیوالا جانور حرام ہو اور ایسا کرنیوالے دُنیا بھر کے ماتحت ملازمین حرام کار قرار پائے حالانکہ کسی بھی اسلامی مذہب میں اِن چیزوں کو حرام کہا جاتا ہے نہ ایسے کرنے والوں کو حرام کار، کسی دارالافتاء کے مطابق یہ حرام ہیں نہ اسلامی مذاہب کے معروضی حالات میں اور قرآن وسنت میں کہیں اِن کو حرام قرار دیا گیا ہے نہ کسی مجتہد کے کلام میں تو پھر آیت کریمہ کا ایسے ترجمہ کرنے کو معیاری ترجمہ کس طرح کہا جاسکتا ہے جو لُغت سے لے کر علم نحو، علم بلاغت تک اور قرآن وسنت سے لے کر تقاضائے عقل تک، سب کے خلاف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اِن ترجموں کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی مَن پسند کا تابع بنانے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ کنزالایمان کے سوا تراجم کے تیسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''فَمَنِ اضْطُرَّ'' کے ترجمہ کے طور پر ''ہاں جو ناچار ہوئے'' جو کہا گیا ہے یہ اِسلئے غلط ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''فَمَنِ اضْطُرَّ'' کو جمع ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ وہ مفرد ہے کیونکہ اُس کے بعد والا فعل اُس کا صلہ بن رہا ہے یعنی ''اضْطُرَّ'' وہ صیغہ مفرد میں ہے جس کی طرف سے

اسم موصول ''مَن'' کی طرف راجع ہونیوالی ضمیر بھی مفرد ہے تو پھر مفرد کا ترجمہ جمع میں کرنے کو معیاری ترجمہ کون کہے۔

اِس ڈگر کے ترجموں میں دوسری غلطی یہ بھی کی گئی ہے کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کے ترجمہ میں ''بیشک خدا بخشنے والا اور رحم کرنیوالا ہے'' کہا گیا ہے اِس میں کلمہ ''اور'' لاکر غفور ورحیم کے مابین فصل کو وصل بنا دیا گیا ہے جو حرف عاطفہ ''واو'' کا ترجمہ ہے حالانکہ متن میں واو نہیں ہے کہ یہ دونوں لفظ باہم وصل ہوتے جبکہ علم بلاغت کے مطابق فصل کی جگہ وصل کرنے سے کلام بلاغت سے نکل جاتا ہے۔ ترجمہ کا یہ انداز علم بلاغت کے اُصولوں کے منافی ہونے کے ساتھ اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اصل پر بلاوجہ اضافہ ہے اور یہ اضافہ کسی ضروری مقصد کے بغیر محض تطویل ہونے کی بناء پر حشو وزوائد کے زمرہ میں شامل ہے۔ جس وجہ سے یہ پورا ترجمہ بلاغت کے منافی ہوکر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کا قابل نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ چوتھے طبقہ میں آیت کریمہ ''فَمَنِ اضْطُرَّ'' کا ترجمہ ''تو جو بھوک سے مجبور ہو گیا'' کے انداز سے کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ خاص ہے جبکہ متن ''فَمَنِ اضْطُرَّ'' کا مفہوم عام ہے اور ظاہر ہے کہ عام کا ترجمہ خاص میں کیا جائے تو وہ معیاری ترجمہ نہیں ہوتا۔

اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ متن کے اِس حصہ ''فَمَنِ اضْطُرَّ'' کے پیش آنے کی متعدد صورتیں ہیں:

❶ یہ کہ بھوک کے ہاتھوں جان کا خطرہ ہو۔

❷ یہ کہ ظالم وجابر شخص حلال خوراک سے منع کر کے اِن محرمات کو کھانے پر مجبور کرے ''یا'' صحت کے حوالہ سے بھی اضطرار کی ممکنہ صورتیں ہوسکتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کی اپنے بندوں پر یہ مہربانی واحسان ہے کہ لاچاری واضطرار کی کسی بھی شکل میں اُنہیں چھوٹ دیتا ہے۔ جس کو پیش نظر رکھ کر ہر اسلامی مذہب میں ''الضرورات تبیح المحذورات'' کے اُصول پر عمل کیا جاتا ہے جو ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ جس کو مدنظر رکھ کر آیت کریمہ کے اِس حصہ کا ترجمہ بھی ایسے انداز میں کرنا چاہئے جو اضطرار کی تمام ممکنہ صورتوں کو شامل ہوسکے لیکن اِن ترجموں میں ''جو بھوک سے مجبور ہوا'' جیسے الفاظ لاکر صرف ایک صورت کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کے مترادف ہونے کی وجہ سے متن کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے۔

الغرض پیش نظر پوری آیت کریمہ کے اب تک اُردو زبان میں لکھے گئے تراجم کے سلسلہ دراز میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو قابل اعتراض نہ ہو۔ ہر قسم اعتراضات وبے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہونے اور معیاری ترجمہ ہونے کا شرف پانے کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہونا صرف کنزالایمان کا طرہ امتیاز ہے:

کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے ترجمہ میں ''اُس نے یہی تم پر حرام کئے ہیں مُرداراور خون اور سؤر کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا''متن کے عین مطابق بلا کم وکاست نپے تُلے الفاظ لانے کے ساتھ انداز ایسا اختیار کیا گیا ہے جس میں کلمہ حصر''اِنَّمَا'' کا مفہوم آپ ہی ظاہر ہو رہا ہے اور''وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ '' کی حاصل ترکیب، تصریحات مفسرین، واقعہ کی عکاسی اور مرادِ الٰہی میں سے ایک ایک چیز واضح ہو رہی ہے، ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کی اِس جامعیت کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصد الٰہی کو اُردو زبان میں منتقل کرنا، اِس کے مصنف کے امتیازی عرفان کی واضح دلیل ہے جو کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ یہی حال آیت کریمہ کے دوسرے حصہ''فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کے ترجمہ کا ہے جس میں ''تو جو ناچار ہو نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اُس پر گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' کہنے کے اختصار وایجاز میں آیت کریمہ کی جامعیت اور متعدد صورتوں کو شامل ہونے کا اشارہ دینے کے ساتھ نحوی ترکیب اور علم بلاغت کے اُصولوں کا بھی اظہار کیا ہے اور لُغت کی مطابقت کرتے ہوئے جملہ مفسرین کرام کی روحوں کو بھی خوش کیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر100

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۶''ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ ؕ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِى الْكِتٰبِ لَفِىْ شِقَاقٍ بَعِيْدٍ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے **''یہ اِسلئے کہ اللہ نے کتاب حق کے ساتھ اُتاری اور بیشک جو لوگ کتاب میں اختلاف ڈالنے لگے وہ ضرور پرلے سرے کے جھگڑالو ہیں''** جو فصاحت وبلاغت اور کمال ایجاز میں آیت کریمہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصد نزول اور اُس کی عبارۃ النص کے اظہار میں بھی متن کے عین مطابق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

① یہ سب کچھ اِس وجہ سے ہوا کہ اللہ نے تو ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق کتاب نازل کی تھی مگر جن لوگوں نے کتاب میں اختلافات نکالے وہ اپنے جھگڑوں میں حق سے بہت دور نکل گئے''۔

② یا جن میں کہا گیا ہے''یہ ساری مذکورہ سزائیں اُن کو اِس وجہ سے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اِس کتاب کو ٹھیک ٹھیک بھیجا تھا اور جو لوگ ایسی کتاب میں بے راہی کریں وہ ظاہر ہے کہ بڑی دور کے خلاف میں ہونگے''۔

③ یا جن میں کہا گیا ہے''یہ اِسلئے کہ خدا نے کتاب سچائی کے ساتھ نازل فرمائی اور جن لوگوں نے اِس کتاب میں اختلاف کیا وہ ضد میں آکر نیکی سے دور ہو گئے ہیں''۔

④ یہ اُن کا جہنمی ہونا اِسلئے ہے کہ اللہ نے حق کے ساتھ کتاب اُتاری اُنہوں نے اِس میں اختلاف کیا اور بیشک جن

لوگوں نے کتاب قرآن میں اختلاف کیا وہ حق سے ضرور دور کے جھگڑے میں پڑے ہوئے ہیں۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اِن عذابوں کا باعث یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سچی کتاب اُتاری اور اِس کتاب میں اختلاف کرنیوالے یقیناً دور کے خلاف میں ہیں''۔

کنزالایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم میں کچھ بے اعتدالیاں مشترک اور کچھ انفرادی ہیں۔ قدر مشترک غلطیوں میں یہ سب سے زیادہ نمایاں ہے کہ یہ سب کے سب اپنے اپنے انداز میں متن کے الفاظ سے اضافی اور بے مصرف چیزوں پر مشتمل ہیں۔

مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے ترجموں کے یہ الفاظ (ٹھیک ٹھیک، نکالے، اپنے جھگڑوں میں، دور نکل گئے)۔

اور دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (یہ ساری مذکورہ سزائیں، اِس، ٹھیک ٹھیک، تھا، ایسی، ظاہر ہے، ہوں گے)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (سچائی کے ساتھ، ضد میں آ نکر، نیکی سے)۔

چوتھے طبقہ کے یہ لفظ (قرآن میں)۔

پانچویں طبقہ کا یہ لفظ (سچی) یہ سب کے سب متن پر اضافہ اِسلئے ہیں کہ متن میں کوئی لفظ، کوئی انداز یا کوئی اشارہ ایسا نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے، بے مصرف تطویل میں مشترک ہوتے ہوئے اِن میں سے بعض وہ ہیں جن کو مترجم کی ذاتی رائے یا اُس کی انفرادی سمجھ اور تاویل کی کوشش کہا جا سکتا ہے چاہے درست ہو یا غلط، بہر تقدیر معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہیں کیونکہ معیاری ترجمہ اصل سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہیں ہوتا، مترجم کی ذاتی رائے کا اظہار نہیں ہوتا اور اصل کی پوری پوری اتباع سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اِن میں سے بعض متن پر وہ اضافات ہیں جو حشو و زوائد کے زمرہ میں آتے ہیں جس وجہ سے پورا کلام بلاغت کے زمرہ سے نکل جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ بلاغت کے منافی کلام کو فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جا سکتا۔

کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں **نکتہ تفریق نمبر۱:** یہ کہ پہلے طبقہ کے ترجموں میں ''اللہ تعالیٰ نے حق کے ساتھ کتاب نازل کی تھی'' کہنا اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ ماضی بعید ہے جبکہ اصل ماضی مطلق ہے جیسا اہل علم اور درس نظامی کے شعبہ صرف سے شناسائی رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں ہے تو کسی ضرورت داعیہ یا کسی ناگزیر لسانی مجبوری کے بغیر ماضی مطلق متن کا ترجمہ ماضی بعید میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

نیز یہ کہ متن میں مذکور کتاب میں دو احتمال ہیں کہ اِس سے مراد تورات بھی ہو سکتی ہے، قرآن بھی اور دونوں بھی اور ظاہر ہے کہ اِن آیات کے نازل ہوتے وقت تورات کا نزول اگرچہ زمانہ بعید کا حصہ تھا لیکن قرآن شریف کا نزول تازہ حال کا عمل

تھا جس کیلئے ماضی بعید کا صیغہ استعمال کرنے کا قطعاً کوئی جواز ہی نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ دوسرے طبقہ کے ترجموں میں آیت کریمہ ''بِاَنَّ اللّٰہَ نَزَّلَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ'' کے ترجمہ کے طور پر یہ کہنا کہ ''حق تعالیٰ نے اِس کتاب کو ٹھیک ٹھیک بھیجا تھا'' دو وجہ سے غلط ہے۔

ایک یہ کہ اِس کتاب کو کہہ کر اُسے صرف قرآن شریف کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں مذکور کتاب سے مراد تورات بھی ہو سکتی ہے قرآن شریف بھی جیسے مفسرین کرام کی تصریح کے ساتھ سیاق وسباق کا بھی مفاد ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس ترجمہ میں کتاب کی تعبیر اِس کتاب سے کر کے اُس سے مراد قرآن شریف لینے کے بعد ''ٹھیک ٹھیک بھیجا تھا'' کہنا فضول ومہمل اور بے تکا وبے ربط ہے کیونکہ ''بھیجا تھا'' جو کہا گیا ہے یہ ماضی بعید کا صیغہ ہے جبکہ قرآن شریف کا نزول اِن آیات کے نزول کے وقت ماضی بعید نہیں بلکہ زمانہ حال کا عمل تھا۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ تیسرے طبقہ کے ترجموں میں یہ کہنا کہ ''خدا نے کتاب سچائی کے ساتھ نازل فرمائی'' فی الواقع اگر چہ درست، سچ اور ناقابل انکار حقیقت ہے لیکن متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن ''بِاَنَّ اللّٰہَ نَزَّلَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ'' میں لفظ حق کے اندر متعدد احتمالات ہیں۔

ایک یہ کہ اِس سے مراد سچائی ہو۔

دوسرا یہ کہ اِس سے مراد حُجت ہو۔ تفسیر قرطبی میں ہے:

''بالحق ای بالصدق و قیل بالحجة'' (قرطبی، جلد۲، صفحہ ۲۳۷)

تیسرا یہ کہ اِس سے مراد عدل ہو۔

چوتھا یہ کہ اِس سے مراد باطل کی ضد ہو۔ تفسیر زاد المیسر میں ہے:

''وفی الحق قولان احدهما انه العدل قاله ابن عباس والثانی انه ضد الباطل قاله مقاتل'' (تفسیر زاد المیسر، جلد اول، صفحہ ۹۵۹)

ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ اِس وسیع المفہوم لفظ کے ترجمہ کیلئے ایسا جامع لفظ تلاش کر کے استعمال کرے جو کسی ایک کے ساتھ خاص ہونے کے بجائے سب کو شامل ہو سکے اور ایسا فصیح، مانوس الاستعمال اور اصل سے زیادہ استعمال ہونیوالا اور زیادہ مشہور لفظ اگر نہ ملے تو پھر کوئی خاص لفظ لا کر خانہ پری کرنے کے بجائے اصل لفظ کو ہی استعمال

کرے۔ ترجمہ کے اِس عمومی اُصول کے مطابق اگر دیکھا جائے تو متن کے اِس لفظ ''حَقٍ'' کے ترجمہ کیلئے یہاں پر کوئی ایسا معیاری لفظ اُردو زبان میں موجود نہیں ہے جس وجہ سے متن کے اِسی لفظ کو ہی استعمال کرنا چاہئے تھا ورنہ خانہ پری کرنے سے ترجمہ ایسا ہی غیر معیاری ہوگا، جیسے اِن ترجموں میں ہوا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ چوتھے طبقہ کے ترجموں میں یہ کہنا کہ ''بیشک جن لوگوں نے کتاب قرآن میں اختلاف کیا وہ حق سے ضرور دور کے جھگڑے میں پڑے ہوئے ہیں'' خلافِ فصاحت ہونے کے باوجود نفس مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ درست ہے تاہم آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کتاب سے مراد تورات و قرآن میں سے ہر ایک ہو سکتے ہیں اور دونوں اکٹھے بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسے گزشتہ صفحہ میں ہم بیان کر آئے ہیں جبکہ اِن ترجموں میں اِس کو قرآن شریف کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے۔ نتیجۃً اصل عام را ترجمہ خاص این چہ عجب است۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ پانچویں طبقہ کے ترجموں کا یہ کہنا کہ ''اِس کتاب میں اختلاف کرنیوالے یقیناً دور کے خلاف میں ہیں'' فصاحت سے بعید ہونے کے ساتھ علم نحو کے تقاضوں کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کی نحوی ترکیب اِس طرح ہے کہ ''اخْتَلَفُوْا فِی الْكِتٰبِ'' کا جملہ فعلیہ موصول اسمی ''الَّذِیْنَ'' کیلئے صلہ ہے اور اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر محلاً منصوب ہونے کے بعد لفظ ''اِنَّ'' کیلئے اسم ہے جبکہ ''لَفِیْ شِقَاقٍ بَعِیْدٍ'' اپنے متعلق کے اعتبار سے ''اِنَّ'' کیلئے خبر ہے۔ علم نحو سے آشنائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ موصول اسمی ہو یا حرفی بہر تقدیر اُس کے صلہ میں اصل یہ ہے کہ جملہ ہو جبکہ موصول کے بعض مخصوص حالات میں شبہ جملہ بھی ہو سکتا ہے جو یہاں پر آیت کریمہ میں اُن میں سے کوئی صورت موجود نہیں ہے بلکہ موصولِ اسمی (الذین) کے لیے صریح جملہ (اختلفوا) کی شکل میں موجود ہے جس کا ترجمہ اِس طبقہ کے تراجم میں اِسم فاعل یعنی اس کتاب میں اختلاف کرنے والے جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے مناسب نہیں ہے جب اصل کے مناسب ہی نہیں ہے تو پھر ترجمہ مطابقِ اصل اور معیاری کیونکر کہلائے۔

لیکن نیم خواندہ حضرات کی اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے موقوف علیہ علوم وفنون کی اہمیت سے غافل لوگوں کی دُنیا ہی جدا ہے جس میں شجر کو حجر کہہ دیں تب بھی چلتا ہے۔ اِسلئے کہ وزن دونوں کا ایک ہے۔ (فَاِلَی اللّٰهِ الْمُشْتَکٰی)

لیکن قرآن شریف کی حفاظت کیلئے وعدۂ الٰہی کی تکمیل کا مظہر ہے کہ کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اُردو زبان میں قرآن شریف کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا، مترجمین کی اِن تمام بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ترجمۃ القرآن دیکر مسلمانوں پر احسان فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی اِس مقدس کتاب کے ترجمہ کرنے کا سلیقہ سکھایا اور جن مناہج پر ترجمہ کو استوار

کیا اوّل سے آخر تک اُنہیں پیش نظر رکھ کر استقامت کا وہ جوہر دکھایا کہ "الانسان مرکب من الخطاء و النسیان" کے عنصر نے کہیں بھی رستہ نہیں پایا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

یہاں تک اللہ تعالیٰ کی حُسنِ توفیق سے مدارج العرفان فی مناھج کنز الایمان کا اوّل حصہ مکمل ہوا جس کے بعد دوسری جلد کا آغاز "سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۷" سے ہو چکا ہے۔ رب کریم کی توفیق شاملِ حال رہی تو مدارج العرفان کے اِس عظیم کام کو اندازۂ ۳۰ جلدوں میں مکمل کرنے کا تخمینہ ہے۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)

وانا العبد الضعیف

پیر محمد چشتی طریقةً، المُسلِمُ مذھباً،

الحنفی مسلکاً، الچترالی مولداً، والپشاوری مسکناً، خادم العلم والعلماء

فی الجامعۃ الغوثیہ المعینیہ بیرون یکہ توت پشاور شہر صوبہ سرحد

٦/١/٢٠١٠